



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

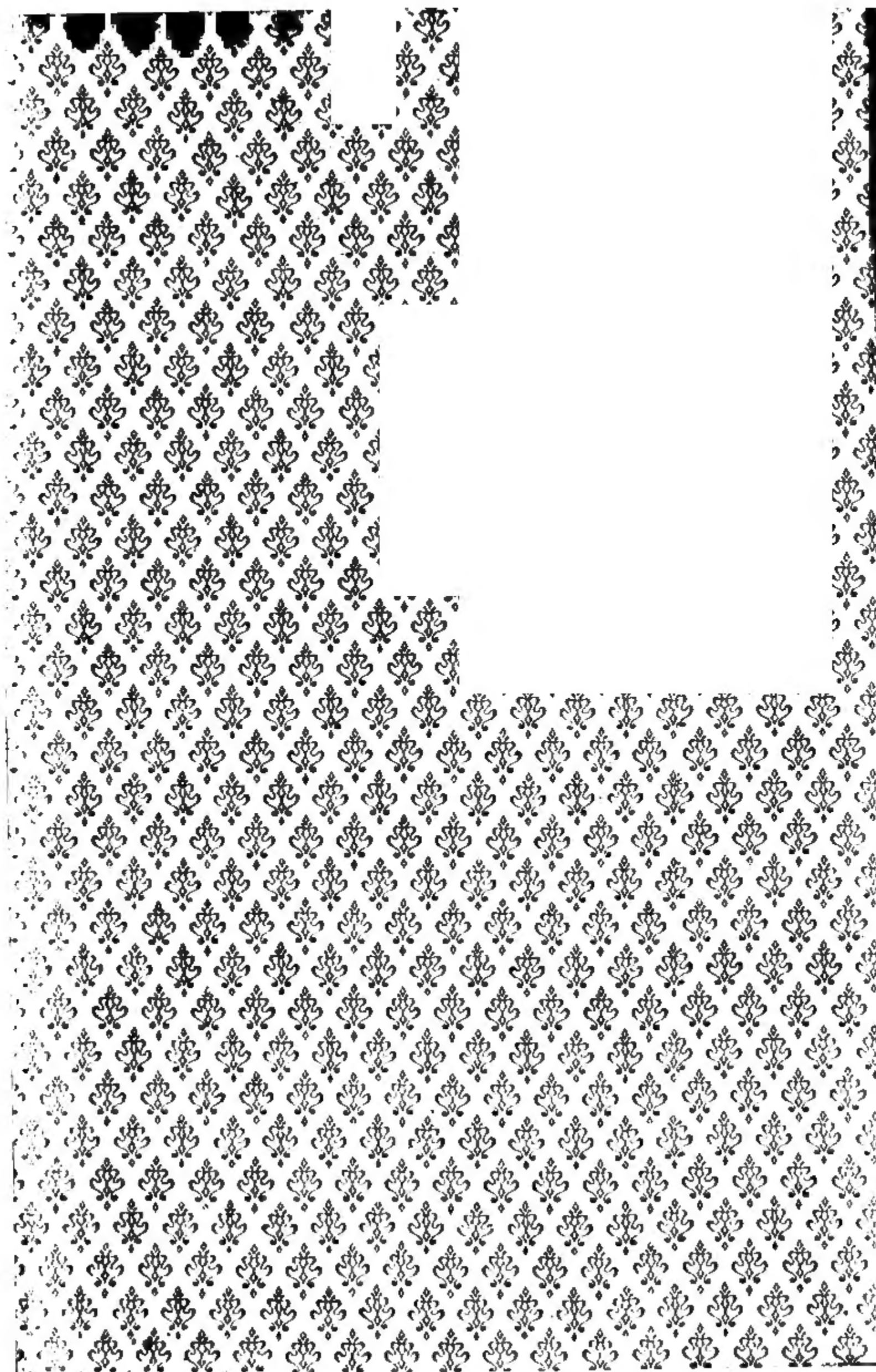
Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

*Library of the University of Michigan
The 'Coyle' Collection.*

*Miss Jean L. Coyle
of Detroit*

*in memory of her brother
Col. William Henry Coyle.
1894.*



892.06

D493

V. 37

1835

Zeitschrift
der
Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Bartholomae,
Dr. Wellhausen,

in Leipzig Dr. Krehl,
Dr. Windisch,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. E. Windisch.

Sieben und dreissigster Band.

Mit 7 Tafeln.

Leipzig 1883,
in Commission bei F. A. Brockhaus.

•

•

•



I n h a l t

des sieben und dreissigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.	I
Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Halle a. d. S.	XIX
Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. 1882	XXIV
Personalnachrichten	III. IX. XV. XXVI
Verzeichniss der für die Bibliothek eingegangenen Schriften u. s. w.	IV. X. XVI. XXVII
Verzeichniss der Mitglieder der D. M. G. im Jahre 1883 . . .	XXXI
Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. G. in Schriftenaustausch stehn	XLII
Verzeichniss der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke .	XLIII

Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik. Von *David Heinrich*

<i>Müller</i>	1
Die Einleitung des Mahābhāshya. Uebersetzt von <i>O. A. Danielsson</i> .	20
Das altindische Ākhyāna, mit besondrer Rücksicht auf das Suparṇākhyāna. Von <i>H. Oldenberg</i>	54
Beiträge zur Erklärung der Aśoka-Inschriften. Von <i>G. Bühler</i> . .	87
Lösung eines Räthsels im Veda. Von <i>R. Roth</i>	109
Šāh Tahmāsp I. und seine Denkwürdigkeiten. Von <i>F. Teufel</i> . .	113
Geschichtliches zur Etymologie von <i>Θεός</i> . Von <i>E. Nestle</i>	126

Bābur und Abū'l-faẓl. Von <i>F. Teufel</i>	141
Der arabische Dialekt von Mōṣul und Mārdīn. Von <i>A. Socin</i> . . .	188
Die Seelen des Mittelreichs im Parsismus. Von <i>R. Roth</i>	223

	Seite
Sa'adja 'Alfajjûmî's Einleitung zum كتاب الامانات والاعتقادات in Ibn	
Tibbon's Uebersetzung. Von <i>David Kaufmann</i>	230
Zur Erklärung des Avesta. Von <i>C. de Harlez</i>	250
Beiträge zur Erklärung der Asoka-Inschriften. Von <i>G. Bühler</i>	253
Nachtrag. Von <i>W. Bacher</i>	281
Gründung einer Handschriftenbibliothek in Benares. Von <i>Julius Jolly</i>	282
Announcement and query. Von <i>Wm. Wright</i>	284

Beiträge zur Kenntniss des neu-aramäischen Fellihî - Dialektes. Von	
<i>Guidi</i>	293
Sabäische Inschriften entdeckt und gesammelt von Siegfried Langer.	
Publicirt und erklärt von <i>David Heinrich Müller</i>	319
Beiträge zur Erklärung der Asoka-Inschriften. Von <i>G. Bühler</i>	422
Zur orientalischen Sphragistik. Von <i>Stickel</i>	435
Eine ägyptische Statuette. Von <i>A. Erman</i>	440
Tigrîna-Sprüchwörter. Von <i>Franz Praetorius</i>	443
Noch einmal zur Geschichte der Etymologie von <i>ῥεός</i> . Von <i>J. Löbe</i>	451
Ursprung der sieben Wochentage. Von <i>E. Mayer</i>	453
Zu Arrians <i>Ἰνδική</i> . Von <i>R. Garbe</i>	456
Zu Kuhn's Ztschr. 27, p. 198: <i>metta</i> . Von <i>Siegfr. Goldschmidt</i>	457
Hebräisches ם und arabisches خ. Von <i>W. Bacher</i>	458
Avestisch mada-, mada-. Von <i>Chr. Bartholomae</i>	459

Die <i>Parva Naturalia</i> des Aristoteles bei den Arabern. Von <i>M. Stein-</i>	
<i>schneider</i>	477
Zwei weitere Kälaka-Legenden. Von <i>Ernst Leumann</i>	493
Zu Rigveda 1, 162. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	521
Untersuchungen zur semitischen Grammatik. Von <i>Theodor Nöldeke</i>	525
Epigraphisches. Von <i>Julius Euting</i>	541
Ueber die Padyāmṛitataranginî. Von <i>Th. Aufrecht</i>	545
Ueber eine Oxforder Handschrift. Von <i>Th. Aufrecht</i>	547
Bemerkungen zu Band 36. Von <i>Th. Aufrecht</i>	547
Amarāvati-Inschriften. Gelesen und erklärt von <i>E. Hultzsch</i>	548
Ueber den Palmyrenischen νόμος τελωνικός. Von <i>Ed. Sachau</i>	562
Beiträge zur Erklärung der Asoka-Inschriften. Von <i>G. Bühler</i>	572

	Seite
Anzeigen: Tomášek's Centralasiatische Studien, angezeigt von <i>Wilhelm Geiger</i> . — Hillebrandt's Das altindische Neu- und Vollmondsopfer, angezeigt von <i>B. Lindner</i> . — Bartholomae's Arische Forschungen, angezeigt von <i>B. Lindner</i> . — Dieterici's Theologie des Aristoteles, angezeigt von <i>W. Ahlwardt</i> . — Robinson's Persian Poetry, angezeigt von <i>W. Bacher</i>	128
— — Max Müller's „Renaissance of Sanskrit Literature“, angezeigt von <i>Ernst Leumann</i> . — Zu; The book of the Mainyo-i-Khard, von <i>Chr. Bartholomae</i>	285
— — Pavet de Courteille's Mirâdj-Nâmeh, angezeigt von <i>Hermann Vambéry</i> . — Zuckermandel's Tosefta, angezeigt von <i>Immanuel Löw</i> . — Payne-Smith's Thesaurus syriacus, angezeigt von <i>Immanuel Löw</i>	460
— — Dieterici's Die sogenannte Theologie des Aristoteles, angezeigt von <i>W. Ahlwardt</i> . — Duval's Les dialectes néo-araméens de Salamâs, angezeigt von <i>Th. Nöldeke</i> . — Jahn's Ibn Ja'îš, angezeigt von <i>H. Thorbecke</i> . — Datavya Bharat Karyalaya, angezeigt von <i>H. Jacobi</i>	594

Berichtigungen. Von <i>F. Teufel</i>	292
Zu S. 453. Von <i>W. Robertson Smith</i>	476
Berichtigung. Von <i>Immanuel Löw</i>	617
Berichtigung. Von <i>Ernst Leumann</i>	617
Zu S. 492	617

Namenregister }	618
Sachregister }	

Tafeln :	Zu Seite
Sabäische Inschriften (3 Tafeln)	319
Eine ägyptische Statuette (1 Tafel)	440
Epigraphisches (3 Tafeln)	541

De

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. Gesellschaft beigetreten:

Für 1883:

1034 Herr Dr. Hermann Almkvist, Professor der Vergl. Sprachforschung an
d. Univ. Upsala.

1035 „ stud. phil. Rudolf Geyer in Wien.

1036 „ Clément Huart, Dragoman der französischen Gesandtschaft in
Constantinopel.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Professor Dr. K. Wieseler in Greifswald, † den 11. März 1883 und

„ Professor Dr. Charles MacDonall in Belfast, † den 24. Februar 1883.

Verzeichniss der bis zum 1. April 1883 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 29 a. Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. New Series. Vol. XIV part 4. London 1882. Vol. XV part 1. 1883.
2. Zu Nr. 155 a. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft XXXVI. 3. 4. Leipzig 1882.
3. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. VIII série, tome 1 no. 1. Paris 1883.
4. Zu Nr. 294 a. Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philos.-histor. Classe. Jahrgg. 1882. C, 1. 2. CI, 1. Wien 1882.
5. Zu Nr. 295 a. Archiv für österreichische Geschichte. Bd. 64 Heft 1. Wien 1882.
6. Zu Nr. 594 b. Bibliotheca Indica. New Series. Nos. 484. 485. The Akbarnámah by Abul-Fazl i Mubárah i 'Allámi. Edited by Maulawi 'Abdur-Rahím. Vol. III. Fasc. II. Calcutta 1882.
7. Zu Nr. 609 c. Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography. Vol. IV no. 10. 11. 12. Vol. V no. 1. 2. 3. London 1882. 1883.
8. Zu Nr. 1044 a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Vol. 51 part 1 nos. 3. 4. part 2 nos. 2. 3. Calcutta 1882.
9. Zu Nr. 1044 b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. Nos. 7. 8. 9. July, Aug., Nov. 1882. Calcutta 1882.
10. Zu Nr. 1101 a. Smithsonian Report 1863. Washington 1872.
11. Zu Nr. 1101 b. Smithsonian Contributions to Knowledge. A Memoir on the extinct Sloth Tribe of North America. By *Joseph Leidy*. Wash. 1855.
12. Zu Nr. 1101 b. Smithsonian Contr. to Kn. 259. Explorations of the Aboriginal Remains of Tennessee. By *Joseph Jones*. Wash. 1876.
13. Zu Nr. 1101 b. Smithsonian Contr. to Kn. 267. The Haidah Indians of Queen Charlotte's Islands. By *James G. Swan*. Wash. 1874.
14. Zu Nr. 1101 b. Smithsonian Contr. to Kn. 287. The Archaeological Collection of the U. S. National Museum. By *Ch. Rau*. Wash. 1876.
15. Zu Nr. 1101 d. Smithsonian Miscellaneous Collections 161. A Dictionary of the Chinook Jargon or Trade Language of Oregon. By *G. Gibbs*. Wash. 1883.
16. Zu Nr. 1101 d. Smithsonian Miscell. Coll. 238. List of the Institutions, Libraries, Colleges and other Establishments in the United States in corresp. with the Smithsonian Institution. Wash. 1872.

17. Zu Nr. 1101 d. Smithsonian Miscellaneous Collection 469. List of Foreign Correspondents. Wash. 1882.
18. Zu Nr. 1101 e. First Annual Report of the Bureau of Ethnology to the Secretary of the Smithsonian Institution 1879. 80. By *J. W. Powell*. Wash. 1881.
19. Zu Nr. 1422 b. Notulen van de Algemeene en Bestuursvergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XX Nos. 1. 2. Batavia 1882.
20. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land-, en Volkenkunde uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XXVII Afl. 6. XXVIII, 1. Batavia & s'Hage 1882.
21. Zu Nr. 1521. Société de Géographie. Compte rendu des séances 1882 No. 19. 20. 21. 1883 No. 1. 2. 3. 4. 5. Bulletin 1882. trimestre 3. 4. Liste des Membres an 31. décembre 1882. Paris 1882. 83.
22. Zu Nr. 1831. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars Fränkel'scher Stiftung. Voran geht: der Aberglaube und die Stellung des Judenthums zu demselben. II. Heft. Von Dr. *D. Joel*. Breslau 1883.
23. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philol. und histor. Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München. 1882. II, 2. 3. München 1882.
24. Zu Nr. 2452. Revue archéologique. N. S. 23 année. Aout Sept., Oct., Nov., Déc. Paris 1882.
25. Zu Nr. 2763. *Trübner's* American, European, and Oriental Literary Record Nos. 177—80. New Series. Vol. III No. 7—12.
26. Zu Nr. 2771 a. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, herausgegeben von *Lepsius*, 1882. Viertes Heft. Leipzig 1883.
27. Zu Nr. 2852 a. Izvestia Imperatorskago Russkago Geografičeskago Obsčestwa 1882. III.
28. Zu Nr. 3131. Numismatische Zeitschrift XIV, 2. Wien 1882.
29. Zu Nr. 3411 a. Archaeological Survey of Southern India No. 3: the Amarāvati Stūpa, by *J. Burgess*. Printed by Order of Government. Madras 1882.
30. Zu Nr. 3450. Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society. New Series No. I. II. III. IV. IX. XII. XIII. XIV. XVII, 1. Shanghai 1864. 1865. 1866. 1867. 1875. 1878. 1879. 1882.
31. Zu Nr. 3596. *J. Levy*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Nebst Beiträgen von Prof. Dr. *H. L. Fleischer*. Lief. 15. Leipzig 1882.
32. Zu Nr. 3640. Société de Géographie Commerciale de Bordeaux. Bulletin. 1883. No. 1. 2. 3. 4. 5. 6.
33. Zu Nr. 3641. Bengal Library Catalogue of Books. First Quarter 1882. Second Quarter 1882 (Appendix to the Calcutta Gazette).
34. Zu Nr. 3642. Catalogue of Books printed in the Bombay Presidency during the Quarter ending 31 March 1882. Item during the Quarter ending 30th June 1882.
35. Zu Nr. 3644. Statement of Particulars regarding Books, Maps etc. published in the North-Western Provinces and Oudh . . . during the second Quarter of 1882. Item during the third Quarter of 1882.
36. Zu Nr. 3647. Catalogue of Books and Pamphlets printed in British Burma during the 1st, the 2nd, and the 3rd Quarter of 1882.
37. Zu Nr. 3648. Catalogue of Books and Pamphlets registered in the Province of Assam for the Quarter ending the 30th June 1882. Item for the Quarter ending the 30th Septembre 1882.

VI Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.

38. Zu Nr. 3769. Atti della R. Accademia dei Lincei anno CCLXXX 1882 —83. Serie terza. Transunti vol. VII fasc. 1. 2. 3. 4. Roma 1882.
39. Zu Nr. 3868. Annales de l'Extrême Orient 5e année. No. 53. 54. 55. 56. 57. Paris 1882. 83.
40. Zu Nr. 3877. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins, herausgeg. von *H. Guthe*. 1882. II. III. Leipzig 1882.
41. Zu Nr. 3981. De Indische Gids, Jaarg. IV. December 1882. Januar. Febr. Mart.
42. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Partie litt. II. série tome 16 livr. 5. 6. tome 17 livr. 1. 2. 3. Partie techn. II. série tome 18 livr. 10. 11. 12. tome 19 livr. 1. 2. 3. Paris 1882. 1883.
43. Zu Nr. 4029. Catalogue of Books registered in the Mysore Province during the Months of April, May and June, July, August and Sept. 1882.
44. Zu Nr. 4030. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Bd. XVII Heft 4. 5. 6. Berlin 1882.
45. Zu Nr. 4031. Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Bd. IX. No. 8. 9. 10. Bd. X No. 1. Berlin 1882.
46. Zu Nr. 4032. Mittheilungen der Afrikanischen Gesellschaft in Deutschland. Bd. III Heft 4. Berlin 1883.
47. Zu Nr. 4189. Zeitschrift für die Alttest. Wissenschaft, herausgeg. von *B. Stade*. 1883 I. 5 Exx. Giessen 1883.
48. Zu Nr. 4192. *O. Böhtlingk*, Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. Theil IV Lief. 1. Petersb. 1882.
49. Zu Nr. 4203. Annales du Musée Guimet. Tome IV. Paris 1882.
50. Zu Nr. 4204. Revue de l'histoire des religions. Tome IV No. 6. Tome V No. 1. 2. 3. Paris 1881. 1882.
51. Zu Nr. 4343. Le Muséon, revue internationale. II, 1. Louvain 1883.
52. Zu Nr. 4494. *K. Himly*, die amtliche Beschreibung von Schöng-King. Zwei Nummern Fortsetzung. SA. aus Kottler's Ztschr. für wissenschaftl. Geographie 1882.
53. Zu Nr. 4519. Report on the literary work performed on behalf of Government during the year 1879—80, by Dr. *E. Forchhammer*, professor of Pali at the Rangoon High School. Rangoon, printed at the Government Press 1882.
54. Zu Nr. 4519. Report of the work done by *R. G. Bhandarkar* in connection with the search for Sanskrit Manuscripts during the year 1881. 82.
55. Zu Nr. 4519. Report on the Sanskrit Manuscripts examined by *Pandit Káshí Náth Kunte* during the year 1881. 82.
56. Zu Nr. 4519. Report on the progress made in the compilation of the Catalogue of Sanskrit Manuscripts (by *Pandit Káshí Náth Kunte*) for 1880. 81.

II. Andere Werke.

4521. Persepolis. Die Achämenidischen und Sassanidischen Denkmäler und Inschriften von Persepolis, Istakhr, Pasargadae, Shāhpūr zum ersten Male photographisch aufgenommen von *F. Stolze*, im Anschlusse an die epigraphisch-archaeologische Expedition in Persien von *F. C. Andreas*. Herausgegeben auf Veranlassung des 5. internationalen Orientalistencongresses zu Berlin. Mit einer Besprechung der Inschriften von *Th. Nöldeke*. 2 Bde. Berlin 1882.

4522. Notes on Buddhist Law. By the Judicial Commissioner, British Burma. I. II. (Marriage). Circular Memorandum No. 28. 31 of 1882. Rangoon, printed at the Government Press 1882.
4523. Schriften der historisch-philologischen Facultät der Kaiserlichen St. Petersburger Universität, Theil II. (Russisch). Enthält: Joannis Boccaccii ad Maghinardum de Cavalcantibus epistolae tres, und: Indische Sagen und Legenden 1875 in Kamon gesammelt von *J. Minajew*). St. Petersburg 1877.
4524. Corpus Inscriptionum Hebraicarum, enthaltend Grabschriften aus der Krim und andere Grab- und Inschriften in alter hebräischer Quadratschrift, sowie auch Schriftproben aus Handschriften vom IX.—XV. Jahrhundert. Gesammelt und erläutert von *D. Chwolson*. Mit 4 photolithographischen und 2 phototypischen Tafeln nebst einer Schrifttafel von Prof. Dr. *Euting*. St. Petersburg 1882. fol.
4525. *Wassiljev*, Anmerkungen zum dritten Hefte der Chinesischen Chrestomathie. Uebersetzung und Erläuterung des Si King (Russisch). St. Petersburg 1882.
4526. *Ph. Buttmann*, Mythologus, 2 Bände. Berlin 1828. 1829.
4527. Transactions of the American Philological Association 1869—1882. Volume I—XIII. Hartford & Cambridge 1871—1882.
4528. Kālidāsa's Ring-Çakuntala, herausgegeben, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von *O. Boehtlingk*. Bonn 1842.
4529. *J. Gildemeister*, Die falsche Sanscritphilologie an dem Beispiel des Herrn Dr. Hoefer in Berlin aufgezeigt. Bonn 1840.
4530. *J. G. Rhode*, Die heilige Sage und das gesammte Religionssystem der alten Baktrer, Meder und Perser, oder des Zendvolks. Frankfurt a. M. 1820.
4531. *C. Schütz*, Kritische und erklärende Anmerkungen zu der von Hrn. Prof. von Bohlen besorgten Ausgabe des Chaurapanchāsikā und Bhartriharis. Bielefeld 1835.
4532. The Institutes of Vishnu, ed. by *Julius Jolly*. Calcutta 1881.
4533. The Mackenzie Collection. A descriptive catalogue of the Oriental Manuscripts and other articles illustrative of the literature, history, statistics and antiquities of the South of India, collected by the late Lieut. Col. Colin Mackenzie. By the late *H. H. Wilson*. Second edition complete in one vol. Calcutta 1828. Madras 1882.
4534. *S. Robinson*, Persian Poetry for English Readers. Being specimens of six of the greatest classical poets of Persia: Ferdusi, Nizami, Sadi, Jellaladdin Rumi, Hafiz, and Jami. With biographical notices and notes. Reprinted for private circulation. 1883.
4535. Všeobecný Dějepis Občanský, ed. *Prašek*. 2 Hefte. 1882.
4536. *A. Ludwig*, Der Rigveda. Zum ersten Male vollständig ins Deutsche übersetzt mit Commentar und Einleitung. Bd. 5 (des Commentars zweiter Theil). Prag 1883.
4537. *Dieterici*, Die sogenannte Theologie des Aristoteles aus arabischen Handschriften zum ersten Mal herausgegeben. Leipzig 1882.
4538. *E. Teza*, lista di voci Galelesi. Dal volume XVIII degli Annali delle Università Toscane (pag. 43—74). Pisa 1883.
4539. Festschrift für die orientalische Section der 36. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Karlsruhe am 26.—29. September 1882 (Saadia's arab. Uebers. des Hohenliedes von *A. Merx*, und Ibn Duraid's Kitāb almalāhin von *H. Thorbecke*). Heidelberg 1882.

VIII Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.

4540. Bulletin d'Histoire Ecclésiastique et d'Archéologie Religieuse. Mai-Juin 1882. Romans.
4541. Société Académique Indo-Chinoise, extrait no. 5 du Bulletin, Juillet 1881 : Découverte et description des Iles Garbanzos (Carolines).
4542. Société Académique Indo-Chinoise: La Province de l'Ile de Luçon. Paris 1881.
4543. *C. de Harlez*, M. Luquiens' Criticism. A reply to the lecture delivered at the session of the American Or. Soc. 26. Oct. 1882. Louvain 1883.
4544. *C. de Harlez*, H. K. Geldner's Studien zum Avesta (Hirschfelder's Philolog. Wochenschrift, 3. März 1883).
4545. *A. Huber*, über das „Meisir“ genannte Spiel der heidnischen Araber. Inauguraldissert. Leipzig 1883.
4546. *K. Himly*, Einiges über das Si Yü Shui Tao Ki. S.-A. aus d. Ztschr. d. Gesellsch. f. Erdkunde. 1882.
4547. *K. Himly*, Einiges über türkische, mongolische und chinesische Ortsnamen und andere in Büchern über Erdkunde vorkommende Ausdrücke. S.-A. aus d. Ztschr. d. Gesellsch. f. Erdkunde. 1881.
4548. *W. Fell*, über den Ursprung und die Entwicklung des höheren Unterrichtswesens bei den Muhammedanern (Programm des Gymnasiums an Marzellen zu Köln. 1883. Nr. 391).
4549. *Martin Schultze*, Chaldäische Bildwerke im Museum des Louvre (Jahresbericht des Realprogymnasiums zu Oldesloe. 1883. Nr. 261).
4550. *V. R. Rosen*, der Tarîch al Dhail des Jahja b. Sa'id, Fortsetzung der Chronik des Sa'id b. Batrik (448 Seiten russisch, 72 Seiten arabisch). Petersburg 1883.
4551. *L. Krummel*, Die Religion der alten Aegypter. Heidelberg 1883.
4552. *D. Peshutan Dastur*, the Avesta doctrine regarding man in relation to his body and soul (Bombay Gazette, 3. Nov. 1882).
4553. Dr. *Rudolf v. Sowa*, Zur Aussprache des Westarmenischen. Programm des Staats-Gymnasiums in Mähr. Trübau. 1882.
4554. Dr. *Paul Deussen*, Das System des Vedânta nach den Brahma-Sûtra's des Bâdarâyana und dem Commentar des Çaṅkara über dieselben. Leipzig 1883.
4555. *Karl Fischer*, Gutmeinung über den Talmud der Hebräer. (Nach einem Manuscript vom Jahre 1802.) Wien 1882.
4556. *R. Cruel*, Die Sprachen und Völker Europas vor der arischen Einwanderung. Detmold 1883.
4557. Sir *William Muir*, Annals of the Early Caliphate. London 1883.
4558. Dr. *G. Schlegel*, Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de Transcriptie der Chineesche Karakters in het Tsiang-tsiu Dialekt. Deel III. Aflevering I. Leiden 1882.
-

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. Gesellschaft beigetreten:

Für 1883:

- 1037 Herr Lic. Dr. K. Vollers, Assistent der Königl. Bibliothek zu Berlin.
1038 „ Pastor Kayser in Menz bei Königsborn.
1039 „ Dr. Rudolf von Sowa, K. K. Gymnasiallehrer in Mährisch Trübau.
1040 „ Rev. Rob. Gwynne in London.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied Herrn Dr. R. P. Dozy, Professor a. d. Universität in Leiden, † den 29. April 1883, und ihr ordentliches Mitglied Herrn Dr. Chr. Hermansen, Professor a. d. Universität in Kopenhagen.

Verzeichniss der bis zum 1. Juli 1883 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9 c. Bulletin de l'Académie Imp. des Sciences de St. Petersburg. XXVIII, 3. Mai 1883.
- 1a. Zu Nr. 29 a. Journal of the Royal Asiatic Society N. S. XV, 2. London 1883.
2. Zu Nr. 154. Wissenschaftlicher Jahresbericht über die Morgenländischen Studien im Jahre 1880. Unter Mitwirkung mehrerer Fachgelehrten herausgegeben von *E. Kuhn* und *A. Müller*. Leipzig 1883.
3. Zu Nr. 155 a. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. XXXVII. 1. Leipzig 1883.
4. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. VII Série, Tome 20 No. 3 (Register). VIII Série Tome 1 No 2. 3. Paris 1883.
5. Zu Nr. 217. American Oriental Society. Proceedings at Boston, May 1883.
6. Zu No. 239 a. Göttingische gelehrte Anzeigen. 1882. Bd. 1. 2. Göttingen, 1882. — b. Nachrichten von d. K. Gesellschaft der Wissenschaften und d. Georg-Augusts-Universität. Aus d. Jahre 1882. Göttingen, 1882.
7. Zu Nr. 594 a. Bibliotheca Indica. N. S. No. 483. The Sruta Sutra of Apastamba, belonging to the Black Yajur Veda, with the commentary of Rudradatta. Ed. by *R. Garbe*. Fasc. V. Calcutta 1882.
8. Zu Nr. 594 a. — No. 486. Chaturvarga-Chintamani, by Hemadri. Ed. by *Pandita Yogesvara Smritiratna*, and *P. Kamakhyanatha Tarkaratna*. Vol. III part 1: Parishesakhanda. Fasc. IV. Calc. 1883.
9. Zu Nr. 594 a. — No. 487: Parásara Smṛiti; by *Pandit Chandrakānta Tarkálankāra*. 1. Calcutta 1883.
10. Zu Nr. 594 a. — No. 488: The Vāyu Purāna, ed. by *Rājendrakāla Mitra*. II, 3. Calcutta 1883.
11. Zu Nr. 594 a. — No. 489: The Prithirāja Rāsau of Chand Bardai, ed. by *Rudolf Hoernle*. II, 4. Calcutta 1883.
12. Zu Nr. 594 a. — No. 490: The Suśruta-Samhitā, transl. by *Udlog Chānd Dutt*. 1. Calcutta 1883.
13. Zu Nr. 609 c. Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography. Vol. V. No. 4. 5. 6. 7. London 1883.
14. Zu Nr. 641 a. Philosophische und historische Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Jahrgg. 1882. Berlin 1883.
- 14a. Zu Nr. 937. Journal of the Bombay Branch of the R. A. S. 1882. XV, 40. Bombay 1883.
15. Zu Nr. 1044 a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Vol. LI Part 2. No. 4. LII 1, 1. Calcutta 1883.

16. Zu Nr. 1044 b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal 1882 No. 10. 1883 No. 1. 2. Calcutta 1882. 1883.
17. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances 1883 No. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12.
18. Zu Nr. 1867. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der D. M. G. VIII, 2. Das Aupapātika Sūtra, erstes Upāṅga der Jaina. I. Theil. Einleitung, Text und Glossar. Von Dr. *E. Leumann*. Leipzig 1883.
19. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philol. und histor. Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften. 1883, 1. München 1883.
20. Zu Nr. 2427. Evkönyvek der Ungarischen Akademie. XVI, 8. Budapest 1882.
21. Zu Nr. 2452. Revue Archéologique. 23 Année, Décembre. III Série, 1 Année. Janvier, Février, Mars-Avril, Mai-Juin. Paris 1883.
22. Zu Nr. 2763. Trübner's American, European, & Oriental Literary Record. N. S. IV, 1—4. (183—86.)
23. Zu Nr. 2771 a. Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde, herausgegeben von *C. R. Lepsius*. Heft 1. Leipzig 1883.
24. Zu Nr. 2938. Közlemények Nyelvtudományi XVII, 2. Budapest 1882.
25. Zu Nr. 2939. Ertesítő der Ungarischen Akademie 1882, 1—6. Budapest 1882.
26. Zu Nr. 2940. Almanach 1883 der Ungarischen Akademie. Budapest 1883.
27. Zu Nr. 3100. Ertekezések a nyelvt. es szépirodalom köreiből X, 1—13. Budapest 1881. 1882.
28. Zu Nr. 3411. Archaeological Survey of India, vol. XIV. Report of a tour in the Punjab 1878/79. By *A. Cunningham*. Calcutta 1882.
29. Zu Nr. 3569. A Catalogue of Sanskrit Mss. existing in Oudh for the year 1881. Compiled by order of Government by *Pandit Devī Prasāda*. Allahabad 1883.
- 29a. Zu Nr. 3596. *J. Levy*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Lieferung 16. Leipzig 1883.
- 29b. Zu Nr. 3640. Bulletin de la Société de Géographie Commerciale de Bordeaux 1883 No. 7. 9. 10. 11. 12.
30. Zu Nr. 3641. Bengal Library Catalogue of Books for the Third Quarter ending 30th Sept. 1882. Appendix to the Calcutta Gazette Dec. 27, 1882.
31. Zu Nr. 3644. Statement of Particulars regarding Books, Maps etc., published in the North-Western Provinces and Oudh, during the Fourth Quarter of 1882. Allahabad 1883.
32. Zu Nr. 3647. Catalogue of Books and Pamphlets printed in British Burma during the 4th Quarter of 1882. Rangoon 1883.
33. Zu Nr. 3648. Catalogue of Books and Pamphlets registered in the Province of Assam for the Quarter ending the 31st December 1882.
34. Zu Nr. 3769. Atti della R. Accademia dei Lincei. A. CCLXXIX 1881—82. Serie terza. Transunti Vol. VII Fasc. 5. 6. 7. 8. 9. 10. Roma 1882.
35. Zu Nr. 3863. Aruch Completum, auctore Nathane filio Jechielis. Ed. *A. Kohut*. IV, 1. 2 (drei Exx.). Viennae 1883.
36. Zu Nr. 3866. A Catalogue of Sanskrit Mss. in the North-Western Provinces. Compiled by order of Government by *Pandit Dhundirāj Sāstrī*. Part 7. Allahabad 1882.

XII *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

37. Zu Nr. 3868. *Annales de l'Extrême Orient*. 5 Année No. 58. 59. 60. Paris 1883.
38. Zu Nr. 3884 a. *Ungarische Revue* 1882, 7—10. 1883, 1—3. Budapest 1882—83.
39. Zu Nr. 3937. *Annales auctore Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir at-Tabari* II, 2. Lugd Bat. 1883.
40. Zu N. 3981. *De Indische Gids*. V. Jaargang. April, Mai, Juni, Juli. Amsterdam 1883.
41. Zu Nr. 4023. *Polybiblion. Partie Technique*. II. Série. XIX, 4. 5. 6. Paris 1883.
42. Zu Nr. 4023. *Polybiblion. Partie Littéraire*. II. Série. XVII, 4. 5. 6. Paris 1883.
43. Zu Nr. 4030. *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*. Bd. 18. Heft 1. 2 (No. 103. 104). Berlin 1883.
44. Zu Nr. 4031. *Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*. Bd. 10. No. 2. 3. 4 und Extranummer. Berlin 1883.
45. Zu Nr. 4032. *Mittheilungen der Afrikanischen Gesellschaft in Deutschland*, herausg. von *W. Erman*. IV, 1. Berlin 1883.
46. Zu Nr. 4070. *The Sacred Books of the East* vol. XIV. *The Sacred Laws of the Âryas* transl. by *G. Bühler*. Part II: *Vasishtha and Baudhâyana*. Oxf. 1882.
47. Zu Nr. 4070. *The S. B. of the East* vol. XVIII. *Pahlavi Texts* transl. by *E. W. West*. Part II: *the Dâdistânî Dinik and the Epistles of Mânûskîhar*. Oxf. 1882.
48. Zu Nr. 4070. *The S. B. of the East* vol. XXIII: *The Zend-Avesta*. Part II, transl. by *J. Darmesteter*. Oxford 1883.
49. Zu Nr. 4070. *The S. B. of the East* vol. XVII: *Vinaya Texts*, part 2, transl. from the Pali by *Rhys Davids* and *Oldenberg*. Oxford 1882.
50. Zu Nr. 4070. *The S. B. of the East* vol. XIX: *The Fo-Sho-Hing-Tsan-King, a life of Buddha*, transl. by *Samuel Beal*. Oxford 1883.
- 50a. Zu Nr. 4103. *Revue de l'histoire des religions* (Musée Guimet) VI, 4. 5. Paris 1882.
51. Zu Nr. 4224. *Fleischer, Studien über Dozy's Supplément aux dictionnaires arabes*, Stück 2. *Nebst einem Bericht über eine jüdisch-arabische Streitschrift gegen das Christenthum*. (Abdruck aus den Berichten der philol.-histor. Classe der K. Sächs. Ges. der Wissenschaft 1882.)
52. Zu Nr. 4228. *Archaeological Survey of Western India* vol. IV (on the Buddhist Cave Temples, by *J. Burgess*) und vol. V (on the Elura Cave Temples and the Brahmanical and Jaina Caves, by *J. Burgess*). London 1883.
53. Zu Nr. 4268. *Anecdota Oxoniensia. Aryan Series* vol. I part 2. *Sukhâvati-Vyûha, description of Sukhâvati, the land of bliss*. Ed. by *M. Müller* and *Bunjiu Nanjio*. Oxford, Clarendon Press 1883.
54. Zu Nr. 4343. *Le Muséon*. Tome II No. 2. Louvain 1883.
55. Zu Nr. 4458. *Sitzungsberichte der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin* 1882 II, Heft 39—54. 1883 I, Heft 1—21. Berlin 1882. 1883.
56. Zu Nr. 4466. *Revue de l'Extrême Orient*. Tome I No. 4. Paris 1882.
57. Zu Nr. 4525. *Wassiljew, Chinesische Chrestomathie*. I. Einleitung. II. III. Text. St. Petersburg o. J.

II. Andere Werke.

4559. Minajew, Nachrichten über die Länder am oberen Laufe des Amu-Darya. Petersb. 1879.
4560. Ilminski, vorläufige Mittheilung über die türkische Uebersetzung von des Patriarchen Gennadios Scholarios Darlegung des christlichen Glaubens. Kasan 1880.
4561. Schriften der K. Universität zu Moskau. Hist. phil. Abtheilung I. 1881. (Miller, Ossetische Studien I. II).
4562. [Grossfürst Nikolai Konstantinowitsch]. Amu und Uzboi [Samark.] 1879.
4563. Mirza Schafy, Dictionnaire Mufid.
4564. *Fr. Dieterici*, die sogenannte Theologie des Aristoteles aus dem Arabischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen. Leipzig 1883.
4565. Bulletin de l'Institut Égyptien. Deuxième Série. No. 1. Année 1880. Caire 1882.
4566. *J. Klatt*, Artikel Indien (I, XXIV) und Islam (XXVI) aus dem Jahresbericht der Geschichtswissenschaft. III. Jahrgang; für 1880.
4567. *J. Klatt*, Extracts from the Historical Records of the Jaina's. Berlin. March 1882 (from the „Indian Antiquary“).
4568. Die Hebräische Praeposition 'AL. Mit einem Register der behandelten Alttestamentlichen Stellen von Dr. *Max Budie*. Halle 1882.
4569. *H. L. Strack*, Hebräische Grammatik mit Uebungstücken, Litteratur und Vocabular (Porta Linguarum Orientalium ed. Petermann I). Karlsruhe 1883.
4570. *Isaac Taylor*, the Alphabet. An Account of the Origin and Development of Letters. Vol. I. Semitic Alphabets; vol. II. Aryan Alphabets. London 1883.
4571. A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka, the Sacred Canon of the Buddhists in China and Japan. Compiled by order of the Secretary of State for India by *Bunyii Nanjio*. Oxford, Clarendon Press 1883.
4572. Minhâdj at-Tâlibîn. Manuel de jurisprudence musulmane selon le rite de Châfi'i. Texte arabe, publié par ordre du Gouvernement avec traduction et annotations. Par *L. W. C. van den Berg*. Vol. I. Batavia 1882.
4573. Observations sur une note de l'ouvrage intitulé: Peintures de vases antiques. Russisch und französisch. St. Petersburg 1881.
4574. *Burton and Drake*, Unexplored Syria. Two volumes. London 1872.
4575. *R. Burton*, the Land of Midian revisited. Two volumes. London 1879.
4576. *Isabel Burton*, the inner life of Syria, Palestine, and the holy Land. Two volumes. London 1875.
4577. *Lady Anne Blunt*, a pilgrimage to Nejd. Two volumes. London 1877.
4578. Proceedings of the Davenport Academy of Natural Sciences. Vol. III numb. 1. 2. Davenport, Iowa 1879. 1882.
4579. Jerusalem. Jahrbuch zur Beförderung einer wissenschaftlich genauen Kenntniss des jetzigen und des alten Palästinas. Herausg. von *A. M. Luncz*. 1. Jahrgang 5640/1 = 1881. Wien 1882.
4580. *Vambéry*, a Magyarok Eredete. Budapest 1882.
4581. *Simonyi*, a Magyar Kötöszok. Budapest 1883.
4582. Régi Magyar Költök Táva IV. Budapest 1883.

XIV *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

4583. *L'Italia*, descritta nel libro del re Ruggero compilato da Edrisi. Testo Arabo publicato con versione e note da *M. Amari* e *C. Schiaparelli*. Roma 1883.
4584. *Wassiljew*, das graphische System der chinesischen Hieroglyphen. St. Petersburg 1867.
4585. —, Analyse der chinesischen Hieroglyphen. ib. 1866.
4586. —, Mandschu-russisches Glossar. ib. 1866.
4587. —, Mandschuische Chrestomathie. ib. 1863.
4588. —, Nachrichten über die Mandschu, während der Dynastien Yvan und Ming (S. A.).
4589. —, über die muhammedanische Bewegung in China. St. P. 1867.
4590. *Ubaši chun taijiin tūji*. Kalmückisches Poem hgg. von *K. Golstunski*. ib. 1864.
4591. *Golstunski*, Russisch-Kalmückisches Glossar. ib. 1860.
4592. *Berezin*, Bulgar an der Wolga. Kasan 1853.
4593. *Harkavy*, über die Sprache der Juden, welche vor Alters in Russland lebten, und über slavische Wörter bei den hebräischen Autoren. St. Petersburg. 1866.
4594. *Golstunski*, Kritische Bemerkungen zu Prof. Jülgs Ausgabe des Siddhi-Kür. St. Petersburg. Akad. 1867.
4595. *Tillo*, Beschreibung des aralo-kaspischen Nivellements. ib. 1877.
4596. *Fr. Lenormant*, la Genèse. Traduction d'après l'Hébreu, avec distinction des éléments constitutifs du texte, suivie d'un essai de restitution des livres primitifs, dont s'est servi le dernier rédacteur. Paris 1883.
4597. *Guil. Lotz*, quaestiones de historia sabbati. Lipsiae 1883.
4598. *L. Horst*, Levit. 17—26 und Hezekiel. Colmar 1881.
4599. *Halévy, J.*, mélanges de critique et d'histoire. Paris 1883.
4600. *Bernus, Aug.*, Notice bibliographique sur Richard Simon. Bale, 1882.
4601. *Gurland, J. J.*, Еврейскій календарь на русскомъ и еврейскомъ языкахъ на 5643 годъ etc. Подъ тестой. С. Петерб. 1882.
4602. *Wright, Ch. H. H.*, The book of Koheleth . . considered in relation to modern critism and to the doctrines of modern pessimism etc. London 1883.
4603. *Lane, Edw. Will.*, Arabian society in the middhe ages. Studies from the Thousand and one nights. Ed. by Stanley *Lane-Poole*. London 1883.
4604. *Modlinger, Sam.*, Das Leben d. Aristoteles u. s. Philosophie. (Auch mit französ. Titel). Wien 1883.
4605. *Mordtmann, J. H.*, und *Müller, D. H.*, Sabäische Denkmäler. Mit 8 photozinkogr Tafeln. Wien 1883.
4606. Note on the Pali Grammarian Kachcháyana, by *G. E. Fryer*; with some remarks by Dr. *Hoernle*. Calcutta 1882.
4607. *Abel Bergaigne*, la Religion Védique d'après les hymnes du Rigveda. II. III. Paris 1883.
4608. *H. Hübschmann*, Armenische Studien I. Grundzüge der Armenischen Etymologie. Erster Theil. Leipzig 1883.
4609. *L. Reinisch*, die Bilin-Sprache. I. Texte. Leipzig 1883.
4610. *Sören Sörensen*, om Mahabharata's stilling i den indiske literatur. I. Forsög på at udsikie de aeldste bestanddeele. Insunt 1. collatio codices Halliensis Virataparvanis 2. summarium. Kjöbenhavn 1883.
4611. *W. H. Salter Brooks*, vestiges of the broken plural in Hebrew. Dublin 1883.

Generalversammlung.

Da die Versammlung Deutscher Philologen und Schulmänner dieses Jahr ausfällt, so verweisen wir auf die Zusatzbeschlüsse zu § 5 unserer Statuten, nach denen die diesjährige Generalversammlung der D. M. G. Dienstag den 25. September in Halle stattzufinden hat.

Die Geschäftsführer.

Der

Sechste Internationale Orientalistencongress

findet statt in diesem Jahre zu Leiden vom 10. bis 15. September. Nach dem Tode des Herrn Professor Dr. R. Dozy ist Herr Professor Dr. A. Kuenen zum Präsidenten, Herr Professor Dr. H. Kern zum Vicepräsidenten erwählt. Anmeldungen geschehen bei dem Kassensführer, Herrn Dr. W. Pleyte, die Mitgliedschaft erwirbt man durch Einsendung von 6 Gulden holl.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1883:

- 1041 Herr Dr. Ludwig Fritze, erster Seminarlehrer in Drossen.
- 1042 „ Dr. E. D. Perry, Columbia College, New York, U. S. A.
- 1043 „ Dr. Carlo Landberg, z. Z. auf Reisen.
- 1044 „ Dr. Budie, Cand. theol., Halle.
- 1045 „ Herm. Feigl, Amanuensis a. d. k. k. Universitätsbibl. in Wien.

An Stelle eines Mitgliedes:

Die Universitätsbibliothek in Basel.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Dr. Simon Kanitz, Lugos, † den 17. April in Wien;
- „ Erich von Schönberg auf Herzogswald, † den 14. Mai;
- „ Dr. W. Spitta Bey, † den 6. Sept. in Lippspringe.

Verzeichniss der bis zum 15. October 1883 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 29 a. Journal of the R. Asiatic Society vol. XV part 3. London 1883.
2. Zu Nr. 155 a. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. XXXVII. 2. Leipzig 1883.
3. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. 8ième Série, Tome 2 No. 1. Paris 1883.
4. Zu Nr. 368. Indische Studien, herausgegeben von *A. Weber*. Bd. 16. Leipzig 1883.
5. Zu Nr. 593 c. Bibliotheca Indica. O. S. No. 246. A Biographical Dictionary of persons who knew Muhammad by Ibn Hajar; ed. in Arabic by Maulavi Abd ul Hai. Fasc. 22 (vol. III no. 5). Calcutta 1883.
6. Zu Nr. 594 a. Bibliotheca Indica. N. S. Nos. 491. 492. The Yoga Aphorisms of Patanjali; with the Commentary of Bhoja Rájá and an English Translation. By *Rájendralála Mitra*. Fasc. 4 & 5. (Zwei Exx.).
7. Zu Nr. 594 a. Bibliotheca Indica. N. S. No. 493. Chaturvarga-Chintámani, by Hemadri. Ed. by *Pandita Yogesvara Smritiratna*, and *Pandita Kámákhyánátha*. Vol. 3. Part I. *Parísheshakhaṇḍa*. Fasc. 5. Calcutta 1883. (Zwei Exx.).
8. Zu Nr. 609 c. Proceedings of the Royal Geographical Society. August, September, October 1883.
9. Zu Nr. 1044 a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Extra Number to Part 1 for 1882. Calcutta 1882.
10. Zu Nr. 1044 b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, 1883. No. 3. 4. 5. 6. Calcutta 1883.
11. Zu Nr. 1232 a. Mittheilungen des historischen Vereins für Steiermark. Heft 31. Nebst einer Festrede. Graz 1883.
12. Zu Nr. 1422 a. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen XLII, 2. Batavia 1881.
13. Zu Nr. 1422 b. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen XX, 3. 4. Batavia 1882.
14. Zu Nr. 1422 c. Catalogus der numismatische afdeeling van het museum van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. 2de druk. Batavia 1877.

15. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen XXVIII, 2. 3. 4.
16. Zu Nr. 1521. Société de Géographie. Bulletin, trimestre 1. 2. Paris 1883.
17. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Compte rendu 1883. No. 10. 13. 14.
18. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indie. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van N. I 4 serie VI, 3. 's Gravenhage 1883.
19. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philol. und histor. Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften 1883. II. München 1883.
20. Zu Nr. 2452. Revue Archéologique. 3ième Série, 1re Année. Juillet, Août 1883.
21. Zu Nr. 2727. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. Jahrgang 19. Graz 1883.
22. Zu Nr. 2763. *Trübner's* American, European, and Oriental Literary Record. N. S. vol. IV nos. 5—8. (Nos 187—190). London, Sept. 1883.
23. Zu Nr. 2771a. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, herausgegeben von *C. R. Lepsius*. Heft 2. Leipzig 1883.
24. Zu Nr. 2852a. Izvjestija Imp. Russk. Geograph. Obsčestwa. XIX, 1. 2. St. Petersburg 1883.
25. Zu Nr. 2852b. Otčet Imp. Russk. Geograph. Obsčestwa za 1882 god. St. Petersburg 1883.
26. Zu Nr. 3640. Bulletin de la Société de Géographie Commerciale de Bordeaux 1883. No. 13—20.
27. Zu Nr. 3769. Atti della R. Accademia dei Lincei 1882—83. Serie III. Transunti. Vol. VI. Fasc. 2. Vol. VII. Fasc. 11—14. Roma 1881. 1883.
28. Zu Nr. 3868. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. 6e. Année. No. 61. 62. 63. Paris 1883.
29. Zu Nr. 3877. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. V, 4. VI, 1. 2. 3. Leipzig 1882. 1883.
30. Zu Nr. 3981. De Indische Gids Jaarg. V. August, Sept., Oct. 1883.
31. Zu Nr. 4023. Polybiblion, partie litt. II Série XVIII, 1. 2. 3. Paris 1883.
32. Zu Nr. 4023. Polybiblion, partie techn. II Serie XIX, 7. 8. 9. Paris 1883.
33. Zu Nr. 4189. Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, herausg. von *B. Stade*. Heft 2. Giessen 1883.
34. Zu Nr. 4192. *O. Böhtlingk*, Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. Theil 4, Lief. 2. St. Petersburg 1883.
35. Zu Nr. 4224. *Fleischer*, Beiträge zur arabischen Sprachkunde, Fortsetzung 9 (S. A.). Leipzig 1883.
36. Zu Nr. 4343. Le Muséon. II, 3. Louvain 1883.
37. Zu Nr. 4458. Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin No. 22—37. Berlin 1883.

II. Andere Werke.

4613. *J. Wellhausen*, Prolegomena zur Geschichte Israels. 2. Ausgabe der Geschichte Israels, Band I. Berlin 1883.
4614. *Amarakośa*, with commentary and index, ed. by Chintamani Shastri Thatte, under the superintendence of *F. Kielhorn*. 2d edition. Bombay 1882.
4615. *Cecil Bendall*, Catalogue of the Buddhist Sanskrit Manuscripts in the University Library, Cambridge. With introductory notices and illustrations of the palaeography and chronology of Nepal and Bengal. Cambridge 1883 (Presented by W. Wright).
4616. *Aug. C. Merriam*, the Greek and Latin inscriptions on the Obelisk-crab in the Metropolitan Museum, New York. New York 1883.
4617. *Emil J. von Dillon*, die Umschreibung der Eranischen Sprachen. Leipzig 1883.
4618. *Ibrahim al-Jāgizī*, Abrégé der Grammatik Nār al-Qirā von Nāsif al-Jāzīgī. Beirut 1882 (arabisch).
4619. *Guil. Bacher*, Joseph Kimchi et Abulwalid Mervan ibn Ganah. Extrait de la Revue des Études juives tome 6. Paris 1883.
4620. *A. F. Mehren*, Avicenna's Forhold til Islam og hans Anskuelser om Sjaelens theoretiske og praktiske Udvikling i Verden. S. A. Kjöbenhavn 1883.
4621. Arabischer Katalog der öffentlichen Bibliothek von Damascus. Damascus 1299. (Geschenk von Carlo Landberg.)
4622. *Rājendrakṛiṣṇa Mitra*, the Sanskrit Buddhist Literature of Nepal. Published by the Asiatic Society of Bengal. Calcutta 1882.
4623. Bibliotheca Neerlandica-indica (Antiqu. Katalog). La Haye, Martinus Nijhoff 1883.
4624. *Ja. Ljutš*, Kirgisische Chrestomathie. Taschkend 1883 (russ.).
4625. *E. Reyer*, die Kupferlegirungen, ihre Darstellung und Verwendung bei den Völkern des Alterthums. S. A.
4626. Monatsblatt der numismatischen Gesellsch. in Wien No. 1. 3. Wien 1883.
4627. *Ecker, Jak.*, Prof. Dr. Bickell's „Carmina V. T. metrica“. Der neueste Versuch einer Hebr. Metrik. Münster, 1883. 8.
4628. *Wüstenfeld, F.*, die Qaṣiten in Süd-Arabien im XI. (XVII.) Jahrhundert. (Aus d. Abh. d. K. Gesellsch. d. Wissensch. in Göttingen) Göttingen, 1883. 4.
4629. Jahres-Bericht d. jüdisch-theolog. Seminars „Fraenkel'scher Stiftung. (Enth. D. Joël, D. Aberglaube und d. Stellung d. Judenthums zu demselben. 4. II.) Breslau, 1883.

Protokollarischer Bericht über die in Halle a. d. Saale am 25. September 1883 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Anwesend sieben Mitglieder (die Herren E. Kuhn, E. Windisch, L. Krehl, F. Pott, E. Riehm, C. Schlottmann und J. Wellhausen).

Prof. Windisch erstattet den Kassenbericht. Da die HH. Prof. Windisch und Krehl bereits eine eingehende Revision vorgenommen haben, so sleht die Versammlung von der Wahl einer Commission behufs abermaliger Durchsicht der Rechnung ab und ertheilt Decharge.

Mit Beziehung auf die schon in Stettin gegebene Anregung und in Rücksicht auf die bereits gedruckten 3 Bogen des Gosche'schen Jahresberichts wird beschlossen, den Druck des Manuscriptes, so weit vorhanden, fortzusetzen.

Prof. Windisch erstattet den Redactionsbericht ¹⁾.

Daran knüpft sich die Mittheilung eines Briefes von Hrn. Prof. Weber in Berlin, worin derselbe anfragt in Bezug auf die Unterstützung ²⁾ der von ihm herausgegebenen Indischen Studien von Seiten der DMG. und in Bezug auf die Bethheiligung der DMG. an der bevorstehenden 100jähr. Jubiläumsfeier der Asiatic Society of Bengal.

Prof. Wellhausen erstattet den Bibliotheksbericht ³⁾.

Prof. Schlottmann verliest den Sekretariatsbericht ⁴⁾ und erklärt, das Sekretariat niederlegen zu müssen.

Auf Antrag des Hrn. F. Pott spricht die Versammlung dem scheidenden Sekretär den wärmsten Dank für seine bisherige Wirksamkeit und ihr tiefes Bedauern wegen seines Ausscheidens aus.

Für die ausgeschiedenen Vorstandsmitglieder HH. Krehl, Schlottmann, Jülg und Müller (Wellhausen) werden durch Acclamation auf drei Jahre neugewählt die HH. Jülg, Krehl, Bartholomae und Wellhausen.

Prof. Kuhn macht Mittheilung über sein neubegründetes Literaturblatt für Orientalische Philologie.

1) Vgl. Beilage A. 2) 270 *Mark* Subvention für 20 Exemplare.
3) Vgl. Beilage B. 4) Vgl. Beilage C.

Beilage A.

Aus dem Redactionsbericht für 1882—1883.

Der 37. Band der **Zeitschrift** ist in den Händen der Mitglieder.

Der **wissenschaftliche Jahresbericht** für 1881 ist den Heften der **Zeitschrift** beigegeben worden, soweit Theile desselben bei der Redaction eingelaufen waren.

Ebenso kommt mit diesem 4. Heft der **Zeitschrift** die zweite Hälfte des **Jahresberichts** für 1878 zur Versendung.

Von den weiteren Publicationen der D. M. G. ist erschienen:

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Band VIII, No. 2.
Das **Aupapātika Sūtra**, erstes Upāṅga der Jaina, I. Theil. Einleitung. Text und Glossar. Von Dr. *Ernst Leumann*. 1883. 8. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*). Der II. Theil wird Anmerkungen etc. enthalten.

Ferner ist auf Kosten der D. M. G. erschienen:

Maitrāyaṇī Samhitā, herausgegeben von Dr. *Leopold von Schroeder*.
Zweites Buch. 1883. 8. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

Im Druck ist Professor Dr. *Thorbecke's* Ausgabe der **Mufaddaliyât**, und in den Abhandlungen „**Fragmente syrischer Historiker**“ von Dr. *Baethgen*.

Soeben ist fertig geworden:

Ibn Ja'is Commentar zu **Zamachšarî's Mufaṣṣal**, herausgegeben von *G. Jahn*.
Zweiter Band. Erstes Heft. 1883. 4. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*).

Beilage B.

Bibliotheksbericht für 1882—1883.

Der Bücherbestand der Bibliothek hat sich in der gewöhnlichen Weise vermehrt, durch Eintausch von Zeitschriften und durch Geschenke. Die Commission der 5. internationalen Orientalistenversammlung zu Berlin hat uns ein Exemplar des Prachtwerkes **Persopolis** verehrt, die Verwaltung der Petersburger Universitätsbibliothek hat eine Reihe russisch geschriebener Werke über nord- und ostasiatische Völker und Sprachen übersandt, dem Indischen Amt, den verschiedenen Indischen Gesellschaften und der Clarendon Press verdanken wir auch in diesem Jahre nicht wenige und kostbare Publicationen. Angekauft

Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Halle a. d. S. XXI

sind nur sehr wenige Bücher, darunter einige englische Reisewerke, die für ein billiges Geld zu haben waren. In der Zahl der Nummern bleibt der Zuwachs hinter dem der zwei letzten Jahre zurück, die Fortsetzungen belaufen sich auf 183, die übrigen Werke auf 125 Nummern, so dass also in dem Jahre vom 1. Juli 1882 bis 1. Juli 1883 insgesamt 308 Accessionen zu verzeichnen sind. Die Handschriften- und die Münzsammlungen haben sich keiner Vermehrung zu erfreuen gehabt.

Am Schluss seines letzten Bibliotheksberichts (Jahrgang 1882 S. XLIV. XLV) hat Prof. A. Müller den Wunsch ausgesprochen, dass die Resultate seiner bibliothekarischen Thätigkeit, welche manche theilweise ihm selber schon fühlbar gewordene Mängel aufweisen müssten, von seinem Nachfolger mit freundlicher Nachsicht beurtheilt werden möchten. Er hätte sich grade so gut die unnachsichtigste Strenge, als die freundliche Nachsicht seiner Nachfolger wünschen können. Es ist bekannt, was die Bibliothek durch ihn geworden ist; die Deutsche Morgenländische Gesellschaft ist ihm für seine aufopfernde Thätigkeit zum Besten des gemeinen Nutzens für alle Zeit zu Dank verpflichtet. Er wird allen seinen Nachfolgern ein Vorbild bleiben, den meisten voraussichtlich ein unerreichtes — denn nicht jedem ist so wie ihm der Ordnungssinn angeboren, der den Bibliothekar macht. Möge aber wenigstens zu zwei Dritteln sein Geist auf allen seinen Erben ruhen.

Beilage C.

Secretariatsbericht 1882—83.

Seit Oktober 1882 gewann die Gesellschaft 18 neue Mitglieder.

Durch den Tod verlor sie 2 Ehrenmitglieder, die ihr und der Wissenschaft zur Ehre gereichten, Justus Olshausen und R. P. Dozy, und 5 ordentliche Mitglieder, Kossowicz in Petersburg, Wieseler in Greifswald, Mac Donald in Belfast, Hermansen in Kopenhagen und Dr. Wilhelm Spitta-Bey, den Begründer und früheren mehrjährigen Vorsteher der viceköniglichen Bibliothek in Kairo. Ich fordere die Anwesenden auf, das Andenken der Verstorbenen durch Erhebung von ihren Plätzen zu ehren.

Von der Zeitschrift wurden versandt an Mitglieder 486 Exemplare, an gelehrte Körperschaften und Institute 39, an verschiedene Buchhandlungen und Private, zusammen 656 Exemplare.

Das Fleischer-Stipendium wurde durch Herrn Geh. Hofrath Prof. Dr. Fleischer zum 4. März d. J. im Betrage von M. 444. 50. an Herrn Dr. Anton Vincenz Huber in München ertheilt. Der Kassenbestand jener Stiftung betrug nach dem Kassenabschluss am 31. d. J. M. 9659. 86.

Aus der Geschäftsführung des verflossenen Verwaltungsjahres erwähne ich noch Folgendes. Auf den Vorschlag des Geschäftsführenden Vorstandes wurden durch Beschluss des Gesamtvorstandes zu Ehrenmitgliedern ernannt: zum 17. Dec. v. J. Herr Geh. Reg. Prof. Dr. Stenzler und zum 22. Apr. d. J. Herr Geh. Rath Prof. Dr. Lepsius.

XXII Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Halle a. d. S.

In den ersten Monaten dieses Jahres gelangten an uns von verschiedenen Seiten Klagen über die Unordnung, welche in der erwähnten reichhaltigen Bibliothek zu Kairo seit der plötzlichen Entlassung des Dr. Spitta eingetreten waren und die Benutzung derselben europäischen Gelehrten fast unmöglich machten. Schon ein Jahr zuvor hatten wir uns in dieser Angelegenheit an den Herrn Reichskanzler mit der Bitte gewandt, das deutsche General-Konsulat in Egypten anweisen zu wollen, durch seinen Einfluss solchen schon damals begonnenen Uebelständen thunlichst entgegenzuwirken, und es wurde uns unter dem 22. Mai huldvoll geantwortet, dass dies geschehen und durch den dortigen Generalkonsul überhaupt das von uns vertretene wissenschaftliche Interesse im Auge behalten werden sollte. In Uebereinstimmung mit dem ausdrücklichen Wunsche unseres Ehrenmitgliedes und Seniors Fleischer erneuerten wir im April d. J. mit Hinweis auf die seitdem stärker hervorgetretenen Uebelstände unser Gesuch bei dem Herrn Reichskanzler und fügten die Bitte hinzu gelegentlich, wenn die Umstände es gestatten, darauf hinwirken zu wollen, dass der Khedive das Directorium der von einem Deutschen begründeten Bibliothek wiederum einem Deutschen übergeben möge. Einen sofortigen Erfolg dürften wir dabei nicht erwarten. Wohl aber steht zu hoffen, dass die Angelegenheit bei dem Auswärtigen Amt nicht in Vergessenheit gerathen wird. Insbesondere hat der Unterstaatssecretär in demselben, Herr Dr. Busch, sein fortdauerndes Interesse für die arabischen Studien bezeugt, von denen er selbst einst erst im Orient zu der diplomatischen Laufbahn übergegangen ist.

Ich erwähne ferner, dass ein ausgezeichnete schwedischer Gelehrter, der in Leipzig als Doctor der Philosophie promovirt hat, Herr Carlo Landsberg, eine Forschungsreise nach Arabien unter den Auspicien der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft zu unternehmen wünschte. Er hat 10 Jahre hindurch grossentheils im arabischen Orient, in Städten und unter den Beduinen, gelebt, und verbindet nicht nur mit einem fortwährenden Studium der altarabischen Schriftsteller eine vollkommene Beherrschung der Vulgärsprache, sondern besitzt auch eine seltene Gabe das Vertrauen der Eingeborenen zu gewinnen und sie mittheilsam zu machen, um ihre Eigenart, wie sie sich in alltäglicher und poetischer Redeweise, in Sprüchwörtern, Sagen, Märchen und Gedichten ausprägt, zu erfassen. Hievon giebt sein begonnenes grosses Werk „Proverbes et dictons du peuple arabe“ Zeugniss. Sein uns in specieller Ausführung vorgelegter Plan einer neuen Durchforschung Arabiens, noch immer zum grossen Theil einer terra incognita, ist in jeder Hinsicht wohlbegründet und wohlgedacht. Damit er diesen seinen grossartigen Plan vollkommen ausführen könne, ist es dringend wünschenswerth, dass er, während er seine bisherigen Reisen ganz mit seinen eigenen bescheidenen Mitteln gemacht hat, durch Regierungen oder gelehrte Gesellschaften reichlich unterstützt werde. Auch von Seiten unserer Gesellschaft wäre eine Betheiligung wohl zu wünschen. In § 3 der Statuten ist unter ihren Aufgaben ausdrücklich genannt „die Anregung und Unterstützung von Unternehmungen zur Förderung der Kenntniss des Morgenlandes“. Aber die Mittel unserer Gesellschaft sind gegenwärtig durch die übernommene Unterstützung verschiedener litterarischer Unternehmungen, wie der Redactionsbericht das gezeigt hat, völlig in Anspruch genommen. So konnten wir vorläufig nichts

weiter thun, als dem Herrn Dr. Landsberg, wie er es wünschte, ein empfehlendes Gutachten über seinen Plan und die von dessen Ausführung zu erwartenden Resultate ausstellen. Möge ihm in deutschen Landen die thätige Theilnahme entgegenkommen, die er verdient.

Hiemit schliesse ich den letzten Bericht meines Secretariats, das ich seit Oktober 1869, also 14 Jahre hindurch, zu bekleiden die Ehre gehabt habe. Schon früher habe ich wiederholt gebeten, wegen der allmählich angewachsenen sonstigen Pflichten und Lasten einen andern an meine Stelle zu setzen, habe mich aber im Interesse der Gesellschaft dem gegenüberstehenden Wunsche der Kollegen gefügt, welche die Schwierigkeiten eines anderweitigen Arrangements geltend machten. Jetzt werden dieselben anerkennen, dass ein solches möglich ist. Ich erkläre daher, dass ich eine etwaige Wiederwahl nicht würde annehmen vermögen und lege mein Amt nieder mit aufrichtigem Dank für das mir wiederholt bewiesene Vertrauen, mit freudiger und dankbarer Erinnerung an das mir so lange vergönnt gewesene freundschaftliche Zusammenwirken mit hochverehrten und geachteten Männern und mit den lebhaftesten Wünschen für ein ferneres Gedeihen und Wachsen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Schlottmann.

Ex tract aus d. Rechnung über Einnahme u. Ausgabe bei d. Kasse d. D. M. G. auf d. Jahr 1882.

Einnahmen.

22120	M. 55	—	Kassenbestand vom Jahre 1881.
122	M. 72	—	auf rückständige Jahresbeiträge der Mitglieder für die Jahre 1879 bis 1881.
6266	"	71	" Jahresbeiträge derselben für 1882.
6389	"	43	"
94	"	—	Vermögens-Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1882, lt. statutenmässig darüber geführtem besondern Kassa-Buch und geprüftem Abschluss:
9659	M. 86	—	Bestand nach der Rechnung pro 1882.
9565	"	86	" " " " 1881.
94	M. —	—	Zuwachs des Fleischer-Stipendii w. o.
422	"	95	Zinsen von hypothek. u. zeitweise auf Rechnungsbuch d. Allgem. D. Creditanstalt zu Leipzig angelegten Geldern.
67	"	70	" zurückerstattete Auslagen.
2745	"	—	Unterstützungen, als:
1500	M. —	—	von der Königl. Preuss. Regierung.
345	"	—	(200 fl. rh.) von der Königl. Württembergischen Regierung.
900	"	—	von der Königl. Sächs. Regierung.
2745	M. —	—	w. o.

Ausgaben.

8873	M. 30	—	für Druck, Lithographie etc. der „Zeitschrift, Band 36“, von „the Kamil by Wright, Part XI, von „Ibn Ja'is, Commentar, ed. Jahn Heft 6“, des „Wissenschaftl. Jahresberichts f. 1874/75, Sign. 1/3“ und von „Accidentien“.
270	"	92	Unterstützung oriental. Druckwerke.
2264	"	70	Honorare, als:
1625	M. 70	—	für „Zeitschrift, Band 36“, und auf frühere Bde.
62	"	—	" „Wissenschaftl. Jahresbericht f. 1878, I. Hälfte“.
518	"	50	" „Wissenschaftl. Jahresbericht f. 1879.
58	"	50	" Revision von „Ibn Ja'is, Commentar ed. Jahn Heft 6, sowie für Correctur von „the Kamil, by Wright, Part XI“, Bogen 124/26.
2264	M. 70	—	w. o.
1720	"	—	Honorare für Redaction d. „Zeitschrift“ und des „Wissenschaftl. Jahresberichts“, sowie für sonstige Geschäftsführung an die Beamten der Gesellschaft und den Rechnungsmonenten.
150	"	—	Reisediäten an Vorstandsmitglieder zur General-Versammlung in Karlsruhe.
306	"	40	Für Ankauf des königl. sächs. Staatsschuldscheins der erst 5 ^o /oigen jetzt auf 4 ^o /o herabgesetzten Anleihe vom 2. Januar 1867, Ser. II, No. 16523: M. 300. zum Tages-Cours von 102. und Stempel.

300 " — "	Nominalwerth des am 29. Juni 1883, als Ersatz für den pro 31. December 1882 ausgelooosten königl. sächs. Staatsschuldschein No. 41000 der Anleihe vom Jahre 1855, angekauften königl. sächs. Staatsschuldscheines 5 ⁰ / ₀ iger, auf 4 ⁰ / ₀ herabgesetzter Anleihe vom 2. Januar 1867, Ser. II, No. 16523.	525 " 23 "	für Buchbinderarbeiten (incl. dorer für die Bibliothek d. Gesellschaft in Halle).
4 " 19 "	Lucrum durch Coursdifferenzen und auf eingeg. Wechsel und Checks.	194 " 02 "	für Porti, Frachten etc., incl. der durch die Brockhaus'sche Buchhandlung verlegten.
	1210 <i>M.</i> 20 <i>ſ</i> durch die von der F. A. Brockhaus'schen Buchh. lt. Rechnung v. 25. Juli 1883 gedeckten Ausgaben.	15 " — "	für Ausfertigung von 30 Stück Diplomen.
	2931 " 75 " Baarzahlung derselben. lt. Rechnung vom 25. Juli 1883.	131 " 70 "	Insgemein (für Anzeigen, Feuerversicherungs-Prämie für die Bibliothek in Halle, Wiederherstellung zweier zerbrochener Gypstafeln in derselben, für Wechselstempel u. Coursdifferenzen, Schreibmaterialien, f. Emballage u. Verpackungen, f. Beleuchtung u. Reinigung der Sitzungs- u. Bibliotheks-Locale und für Aufwartung).
4141 " 95 "			1210 <i>M.</i> 20 <i>ſ</i> Ausgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus, lt. deren Rechnung v. 25. Juli 1883.
36285 <i>M.</i> 77 <i>ſ</i> Summa. Hiervon ab:			{ ab: für Posten, welche in vorstehend der Specification vertheilt schon mit enthalten und in der Rechnung bezeichnet sind.
15501 " 50 " Summa der Ausgaben, verbleiben:		159 " 97 "	
20784 <i>M.</i> 27 <i>ſ</i> Bestand. (Davon: 9900 <i>M.</i> — <i>ſ</i> in hypothek. angelegten Geldern,	9659 " 86 " Vermögensbestand d. Fleischer-Stipendii und 1224 " 41 " baar)	1050 " 23 "	demnach verbleibende Ausgaben der Buchh. F. A. Brockhaus, incl. Provision derselben auf den Absatz von der „Zeitschrift“, den „Abhandlungen f. d. K. d. M.“ etc., lt. Rechnung vom 25. Juli 1883.
	20784 <i>M.</i> 27 <i>ſ</i> w. o.	15501 <i>M.</i> 50 <i>ſ</i> Summa.	

Königl. Universitäts-Kassen-Rendant Holtze in Halle, als Monent.

F. A. Brockhaus in Leipzig, d. Z. Kassirer.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1883:

1046 Herr Dr. med. Saad in Chanekîn bei Bagdad.

Für 1884:

1047 Herr Joh. Mich. Schmid, Pfarrer in Frohnstetten, Bayern.

1048 „ Gustav Rudloff, Superintendent in Wangenheim bei Gotha.

An Stelle eines Mitgliedes ist beigetreten:

Die Somogyische (Stadt-) Bibliothek zu Szegedin.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. Cajetan Kossowicz, w. Staatsrath, Exc., Prof. des Sanskrit a. d.

Univ. in St. Petersburg, † den 7. Febr. 1883,

„ Dr. A. Lützenkirchen, † den 1. Nov. 1883.

Verzeichniss der vom 15. October bis 20. December 1883 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 29 a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XV, Part IV. 1883.
2. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publiée par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Serie. Tome II. No. 2 (Août — Septembre 1883).
3. Zu Nr. 609 c [2628]. Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography. London. — Vol. V. 1883. No. 11. 12.
4. Zu Nr. 937 [162]. Society Royal Asiatic. The Journal of the Bombay Branch. Bombay. — Vol. XVI, No. XLI. 1883. Extra-Number: Prof. *Peterson's* Report on the Search for Sanskrit Mss. in the Bombay Circle. 1882—83.
5. Zu Nr. 1101 a [99]. Institution, Smithsonian. Annual Report of the Board of Regents, showing the operations, expenditures, and condition of the institution for the year 1881. Washington 1883.
6. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome IV. 3e Trimestre 1883.
7. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1883. No. 16.
8. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1883. Heft III.
9. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la Direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. 1re Année. Sept., Oct. 1883.
10. Zu Nr. 2771 a Q. [200]. Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthums-kunde. Herausgeg. von *C. R. Lepsius* . . . unter Mitwirkung der Herren *M. Brugsch*, *Ed. Erman* und *L. Stern*. Leipzig. — 21ster Jahrgang. 1883. 3. Heft. — 20ster Jahrgang. 1882. 1. Heft.
11. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XIX. 1883. Выпускъ 3.
12. Zu Nr. 2907 F. [2300]. Recueil d'Antiquités de la Scythie. Publié par la Commission Imperial Archéologique. St. Petersburg. — Atlas. Livraison 2e. Planches C—F et XXII—XL. 1873.
13. Zu Nr. 3640 [2623]. Société de Géographie Commerciale de Bordeaux. Bulletin. Bordeaux. — 5e Année. 2e Série. No. 20. 21. 22. 1883.

XXVIII Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.

14. Zu Nr. 3641 F. [2385]. Catalogue, Bengal Library, of books. [Appendix to the Calcutta Gazette.] Calcutta. — 1882. Quarter 4.
15. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of particulars regarding books, maps etc., published in the North-Western Provinces and Oudh. Allahabad. — 1883. Quarter 1. 2.
16. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of books registered in the Punjab. Lahore. — 1882. Quarter 1—4.
17. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of books printed in British Burma. Rangoon. — 1883. Quarter 1.
18. Zu Nr. 3769 Q. [12]. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie terza. Transunti. Vol. VII. Fasc. 15. 1883.
19. Zu Nr. 3863 Q. [2061]. Aruch completum sive lexicon vocabula et res, quae in libris Targumicis, Talmudicis et Midraschicis continentur, explicans auctore Nathane filio Jechielis . . . corrigit, explet, critice illustrat et edit Dr. *Alexander Kohut*. Viennae. — Tom. IV, Fasc. III. 1883.
20. Zu Nr. 3868 Q. [46]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — 6e Année. 1883. Nos. 64, 65. 1883.
21. Zu Nr. 3890 [2405]. Die arabischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha. Auf Bef. Sr. Hoh. des Herzogs Ernst II . . . verzeichnet von Dr. *Wilhelm Pertsch*. Gotha. — IV. Band, 2. Heft. 1883.
22. Zu Nr. 3937 [1666]. Annales auctore *Abu Djafar Mohammad Ibn Djarir At-Tabari* quos ediderunt *J. Barth, Th. Nöldeke, P. de Jong, F. Prym, H. Thorbecke, S. Fraenkel, J. Guidi, D. H. Müller, M. Th. Houtema, S. Guyard, V. Rosen* et *M. J. de Goeje*. Lugd. Bat. — Sect. I pars IV, quam ed. *Th. Nöldeke* (p. 961—1072) et *P. de Jong* (p. 1073—1280). 1882. — Sect. III pars V, quam ed. *M. J. de Goeje* (p. 1281—1367) et *V. Rosen* (p. 1368—1600). 1883.
23. Zu Nr. 3981 Q. Gids, De Indische. Staat- en Letterkundig Maandschrift. Amsterdam. — Vijfde Jaargang 1883. Nov., Dez.
24. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.
 - a. Partie Littéraire. Deuxième Série. Tome dix-huitième. XXXVIIIe de la Collection. Livr. 4 (Oct.), 5 (Nov.). 1883.
 - b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome dix-neuvième XXXIXe de la Collection. Livr. 10 (Oct.), 11 (Nov.). 1883.
25. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrg. von Dr. *W. Koner*. Berlin. — XVIII. Band. Heft 3, 4—5. 1883.
26. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — X. Band. No. 5—6. 1883.
27. Zu Nr. 4203 Q. Annales du Musée Guimet. Paris. — Tome cinquième. 1883. [*Féer, Leon*, Fragments extraits du Kandjour traduits du Tibétain].
28. Zu Nr. 4204. Revue de l'Histoire des Religions. Publiée sous la Direction de *M. Maurice Vernes*. Paris. — Quatrième Année. Tome VI. 6. 1882; — Tome VII. 1. 1883.
29. Zu Nr. 4343. Le Muséon. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome II. 4. 1883.
30. Zu Nr. 4466. Revue de l'Extrême-Orient. Publiée sous la Direction de *M. Henri Cordier*. Paris. — Tome II, Nos. 1 & 2. (Janvier—Juin). 1883.
31. Zu Nr. 4490. Māltrāyaṇī Saṃhitā. Hrg. von Dr. *Leopold von Schröder*. Leipzig. Gedruckt auf Kosten der D. M. G. — Zweites Buch. 1883

II. Andere Werke.

4627. Zu II. 12, a. „1) Jchwan es-Safâ, Die Abhandlungen der. Zum ersten Mal aus arabischen Handschriften herausgegeben von Dr. *Fr. Dieterici*. Leipzig 1883.
4628. Zu III. 2, S. 134f. Catalogue des livres Chinois que se trouvent dans la bibliothèque de l'université de Leide. Leide 1883.
- 4629 A. Zu II. 12, a. „. *Wüstenfeld, F.*, Die Cufiten in Süd-Arabien im XI. (XVII.) Jahrhundert. Göttingen 1883. [Abh. d. kgl. Ges. d. W. zu Gött., XXX.]
4630. Zu II. 9, b und g. *Matthes, B. F.*, Dr., Eenige Proeven van Boeginesche en Makassaarsche Poëzie. Uitgegeven vanwege het koninklijk instituut vor de taal- land- en volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Ter gelegenheid van het zesde internationale congres der orientalisten to Leide. s' Gravenhage 1883.
- 4631 F. Zu IV. Proben der Koranornamente. Drei Farbendrucke. Berlin. Ein Blatt ist mit Bleistiftzeichnungen weiter ausgeführt. S. auch B 441. Aus Dr. Spitta-Bey's Nachlass.
4632. Zu III. 5, b. „. v. *Prášek, Justin*, Z Dějin Médských. Kritické přispěvky ku dějinám starvasijským. (Zur Medischen Geschichte. Kritische Beiträge zur Geschichte Altasiens.) Klattauer Gymnasialprogramm. 1883.
4633. Zu III. 2, S. 135. Memorandum of books registered in the Hyderabad Assigned Districts during the quarter ending on 31st December 1882. Akola 1883. (Ein Blatt in 8.)
4634. Zu II. 9, b. *Niemann, G. K.* Geschiedenis van Tanette. Boeginesche text met aantekeningen. Uitgegeven van wege het koninklijk instituut voor de taal- land- en volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Feestgave ter gelegenheid van het zesde internationale congres der orientalisten to Leide. 's Gravenhage 1883.
4635. Vgl. 1674 a [107]. Bijdragen tot te Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven vanwege het koninklijk instituut voor de taal- land- en volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Tor gelegenheid van het zesde internationale congres der orientalisten te Leide. 's Gravenhage 1883.
Zu III. 4, a. 4635 a. Land en Volkenkunde.
Zu I. 1. 4636 b. Taal en Letterkunde.
4636. Zu III. 4, b. β und γ. *Smith, W. Robertson*, A Journey in the Hejaz (Ausschnitte aus The Daily Free Press, 1879); In the Holy Land und The Outskirts of Jerusalem (Ausschnitte aus Scotsman, 1880). — Aus Dr. Spitta-Bey's Nachlass.
4637. Zu II. 12, a. r. *Spitta-Bey, Guillaume*, Contes Arabes Modernes recueillis et traduits. Leide 1883. — Aus Dr. Spitta-Bey's Nachlass.
4638. Zu I, S. 12. Zeitung, (Augsburger) Allgemeine. Beilage zu Nr. 131. 1882. [*A. Müller*, Spitta-Bey und die Bibliothek in Kairo.] — Aus Dr. Spitta-Bey's Nachlass.
4639. Zu I, S. 7. Magazin für die Literatur des Auslands. No. 52. 1873. [S., Die Bibliothek des Khediven.] — Aus Dr. Spitta-Bey's Nachlass.
4640. Zu II. 12, a. غ. أبونظارة زرقا. Jahrgang 1878, Nr. 14; 1879, Nr. 4, 27, 28. Mit Illustrationen. Vgl. 4641.
4641. Zu II. 12, a. ه. أبونظارة زرقا. Jahrgang 1260, Nr. 3—14. Vgl. 4640.

1) Bezieht sich auf den gedruckten Katalog der Bibliothek der D. M. G. Bd. I.

XXX Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. v.

4642. Zu III. 8, b. *Pott, A. F.*, Latein und Griechisch in einigen ihrer wichtigsten Lautunterschiede. [Kuhn's Zeitschrift, N. F. VI. 2.]
- 4643F. Zu II. 10, a. *Šon pao*. Vom 24. Mai 1878. Shanghai. [In Enveloppe mit englischer Inhaltsangabe.] Vgl. 4145 Q.
4644. Zu II. 7, c. *δ*. 2. *Bartholomae, Chr.*, Zwei Lieder des Zarahuštra (Jasna 49. 1—11). [Bezenberger's Beiträge VIII. 3.]
- 4645Q. Zu III. 12, b. *α*. *Analecta Sacra* Spicilegio Solesmonensi parata edidit Joannes Baptista Card. Pitra. Tom. IV: *Analecta sacra patrum Antenicæenorum ex codd. or. coll. J. P. Paulinus Martinus*. — Paris 1883:
4646. Zu II. 12, e. *α*. *Strack, Herm. L.* und *Siegfried, Carl*, Lehrbuch der neuhebräischen Sprache und Litteratur. I. und II. Teil. Karlsruhe und Leipzig 1884. [I. Grammatik der neuhebräischen Sprache von *Carl Siegfried*; II. Abriss der neuhebr. Litteratur von *Herm. L. Strack*.]
4647. Zu II. 7, c. *δ*. 3. *Olshausen, J.*, Zur Würdigung der Pahlavīglossare und ihrer Erklärung durch die Parsen. [Kuhn's Zeitschrift, N. F. VI. 6.]
4648. Zu III. 12, a. *β*. 2. *Massaroli, Giuseppe*, Phul e Tuklatpalasar II. Salmanasar V. e Sargon. Questioni Biblico-Assire. Roma 1882.
4649. Zu III. 5 c und II. c. *δ*. 4. d. *Жуковскіи, В. А.*, Али Аухадэддинъ Энверн. Матеріали для его Біографіи и Характеристики. С.-Петербургъ 1883.
4650. Zu II. c. *δ*. 4. d. *Залеманъ, Е.*, В. А. Жуковскіи, Али Аухадэддинъ Энверн. С.-Петербургъ 1883. [Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія 1883.]
4651. Zu III. 12, a. *β*. 2. *Castelli, David*, La Profezia nella Biblia. Studi. Firenze 1882.
4652. Zu III. 8, b. *Justi, Ferd.*, Ueber die Zusammensetzung der Nomina in den indogermanischen Sprachen. Göttingen 1861.
- 4653F. Zu I, S. 5. Tabula Gratulatoria für the Royal Asiatic Society of Bengal zum 100jährigen Jubiläum am 15. Jan. 1884.
4654. Zu I. Literaturblatt für orientalische Philologie. Unter Mitwirkung von Dr. *Johannes Klatt* in Berlin hrsg. von Prof. Dr. *E. Kuhn* in München. Leipzig. — I. Bd. 1. 2. und 3. Heft. 1883.
4655. Zu III. 2. Catalogue du Musée Guimet. [Lyon.] Première partie. Inde, Chine et Japon . . . par *L. de Milloué*. Nouvelle édition. Lyon 1883.
- 4656 Q. Zu III. 3 und III. 1, b. *β*. *Menant, Joachim*, Les Pierres gravées de la Haute-Asie. Recherches sur la Glyptique Orientale. Paris. — Première partie: Cylindres de la Chaldée. 1883.
- 4657 Q. Zu III. 2. Catalogue des Manuscrits Arabes de la Bibliothèque Nationale [Paris], par M. le Baron *de Slane*. Premier fascicule. 1883.
- 4658 Q. Zu III. 12. a. *β*. 2. *Fraidl, Franz*, Die Exegese der 70 Wochen Daniels in der alten und mittleren Zeit. Graz 1883.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

- B. 440. Zu II. i'). Abklatsch einer kufischen Inschrift, abgenommen von einem Minaret in Jesne. 12zeilig. Aus dem Dr. Spitta-Bey'schen Nachlass.
- B. 441. Zu IV. b. Probe der Koranornamente. Aquarell. Aus dem Dr. Spitta-Bey'schen Nachlass. S. auch 4631.
- B. 442. Zu IV. b. Drei Blätter aus einem chinesischen Kartenspiel

1) Bezieht sich auf den gedruckten Katalog der Bibliothek der D. M. G. Bd. II.

Verzeichniss der Mitglieder der Deutschen Morgen- ländischen Gesellschaft im Jahr 1883.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Michele Amari, Senator des Königr. Italien in Rom.

- Dr. O. von Böhtlingk Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker, in Jena.
 - Dr. H. L. Fleischer, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig.
 - Dr. M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani u. Prof. in Leiden.
- Sir Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh.
- Herr B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in Alderley Grange, Wotton-under-Edge Gloucestershire.
- Dr. Alfr. von Kremer, Exc., k. k. Handelsminister a. D. in Wien.
 - Dr. C. R. Lepsius, Geh. Regierungsrath, Oberbibliothekar und Prof. a. d. Univ. in Berlin.
 - Dr. F. Max Müller, Prof. an der Univ. in Oxford.
 - Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft an d. Univ. in Halle.
- Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.
- Herr Dr. R. von Roth, Oberbibliothekar und Professor an d. Univ. in Tübingen.
- Dr. A. F. Stenzler, Geh. Regierungsrath, Prof. a. d. Univ. in Breslau.
 - Dr. Whitley Stokes, früher Law-member of the Council of the Governor General of India, jetzt in London.
 - Subhî Pascha Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
 - Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris.
 - Dr. W. D. Whitney, Secretär der Amerikan. Morgenl. Gesellschaft und Prof. a. d. Univ. in New-Haven, U. S. America.
 - Dr. William Wright, Prof. an der Univ. in Cambridge.

II.

Correspondirende Mitglieder.

- Herr Francis Ainsworth Esq., Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Babu Rajendra Lala Mitra in Calcutta.
 - Dr. G. Bühler, Professor an d. Univ. in Wien.
 - Alexander Cunningham, Major-General, Director of the Archaeological Survey of India.
 - Dr. J. M. E. Gottwaldt, Exc., kais. russ. w. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
 - İçvara Candra Vidyāsāgara in Calcutta.
- Oberst William Nassau Lees, LL. D., in London.

Herr Lieutenant-Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria, in Algier.

- Dr. G. Rosen, kais. deutscher Generalconsul a. D. in Detmold.
- Dr. R. Rost, Oberbibliothekar a. d. India Office Library in London.
- Dr. Edward E. Salisbury, Präsident der Amerikau. morgenl. Gesellschaft und Prof. in New Haven, N.-Amerika.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar, in New York.
- Dr. A. Sprenger in Heidelberg.
- Edw. Thomas Esq. in London.
- Dr. Cornelius V. A. Van Dyck, Missionar in Beirut.

III.

Ordentliche Mitglieder¹⁾.

Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).

- Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578).
- Karl Ahrens, Gymnasiallehrer in Plön (Holstein) (1011).
- Dr. Hermann Almkvist, Prof. der Vergl. Sprachforschung a. der Univ. in Upsala (1034).
- Arthur Amiaud, Prof. in Paris (998).
- Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
- Carl von Arnhard, Gutsbesitzer in München (990).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Zittau (494).
- Dr. Joh. Auer, Prof. am akadem. Gymnasium in Wien (883).
- Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597).
- Dr. Th. Aufrecht, Prof. an der Univ. in Bonn (522).
- Freiherr Alex. von Bach Exc. in Wien (636).
- Dr. Wilhelm Bacher, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (804).
- Dr. Seligman Baer, Lehrer in Biebrich a. Rh. (926).
- Lic. Dr. Friedrich Baethgen, Docent an der Univ. in Kiel (961).
- Dr. O. Bardenhewer, Docent an der Univ. in München (809).
- Dr. Jacob Barth, Professor an der Univ. in Berlin (835).
- Dr. Christian Bartholomae, Docent an der Univ. in Halle (955).
- René Basset, professeur à l'École Supérieure des Lettres in Algier (997).
- Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560).
- Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Marburg (704).
- Dr. Gust. Baur, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).
- J. Beames, Commissioner of Orissa, in Hooghly, Bengal, India (732).
- G. Behrmann, Hauptpastor in Hamburg (793).
- Dr. Wilhelm Bender, Prof. der Theol. in Bonn (983).
- R. L. Bensly, M. A., Fellow and Librarian of Gonville and Caius College in Cambridge (498).
- Adolphe Bergé Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637).
- Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Custos des k. k. Münz- und Antiken-Cabinets in Wien (713).
- Aug. Bernus, Pastor in Basel (785).

1) Die in Parenthese beigesezte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft. **XXXIII**

Herr Dr. E. Berthéau, Geh. Regierungsrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).

- Dr. Carl Bezold, Privatdocent a. d. Univ. in München (940).
- Dr. A. Bezzenberger, Prof. an der Univ. in Königsberg (801).
- Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).
- Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Major z. D. in Bautzen (189).
- A. S. Binion, Custos a. d. Peabody Institute Library in Baltimore, U. S. A. (1023).
- Rev. John Birrell, D. D., Professor an d. Universität in St. Andrews (489).
- Dr. Maurice Bloomfield, Prof. a. d. John Hopkins University, Baltimore, Md. U. S. A. (999).
- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
- Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Witzenhausen an d. Werra (133).
- A. Bourguin, Pastor, Vals-le-Bain (Ardèche), Frankreich (1008).
- Dr. Peter von Bradke in Jena (906).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- Dr. Edw. Brandes in Kopenhagen (764).
- Rev. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary, New York (725).
- Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingsstift in Linköping (750).
- J. P. Broch, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
- Dr. H. Brugsch-Bey in Berlin (276).
- Rud. E. Brünnow in Vevey (1009).
- Lic. Dr. Karl Budde, Professor an der ev.-theol. Facultät in Bonn (917).
- Ernest A. Budge B. A., Assist. Departm. Orient. Antiqu. Brit. Mus. London (1033).
- Dr. Budie, Cand. theol. in Halle (1044).
- Frants Buhl, Prof. der alttestamentl. Wissenschaft a. d. Univ. in Kopenhagen (920).
- Freiherr Guido von Call, k. k. österreich-ungar. Legationssecretär in Constantinopel (822).
- L. C. Casartelli, M. A., St. Bede's College, Manchester (910).
- Alfred Caspari, Studienlehrer an den Kgl. Bayer. Militärbildungsanstalten in München (979).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- David Castelli, Prof. des Hebr. am R. Istituto di studj superiori in Florenz (812).
- Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, Prof. der Theol. in Amsterdam (959).
- Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (292).
- Hyde Clarke Esq., Mitglied des Anthropolog. Instituts in London (601).
- Lic. Dr. Carl Heinr. Cornill, Docent an der Univ. und Repotent am Seminarium Philippinum in Marburg (885).
- Heinrich Graf von Coudenhove in Wien (957).
- Edw. Byles Cowell, Professor d. Sanskrit an d. Universität Cambridge (410).
- Rev. Dr. Mich. John Cramer, Ministerresident der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Bern (695).
- Dr. Sam. Ives Curtiss, Prof. am theol. Seminar in Chicago (923).
- Dr. Georg Curtius, Geh. Hofrath, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
- Robert N. Cust, Barrister-at-law, late Indian Civil Service, in London (844).
- Dr. Ernst Georg Wilhelm Deecke, Rector des kais. Lyceums in Strassburg (742).
- Dr. Berth. Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
- Dr. Franz Delitzsch, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
- Dr. Friedrich Delitzsch, Prof. an d. Univ. in Leipzig (948).

XXXIV *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

Herr Dr. Hartwig Derenbourg, Prof. an der École spéciale des langues orientales vivantes in Paris (666).

- Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
- Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).
- Dr. Otto Donner, Prof. d. Sanskrit u. d. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).
- Sam. R. Driver, Fellow of New College in Oxford (858).
- Dr. Johannes Dümichen, Professor an der Univ. in Strassburg (708).
- Frank W. Eastlake, stud. or. in Bonn (945).
- Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
- Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (763).
- Dr. Egli, Pastor emerit. in Engehof b. Zürich (925).
- Dr. J. Ehni, Pastor emer. in Genf (947).
- Karl Ehrenburg, stud. phil. z. Z. in Berlin (1016).
- Dr. Arthur M. Elliott, Prof. an der Univ. in Baltimore (851).
- Dr. Adolf Erman, Privatdocent an der Univ. in Berlin (902).
- Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University College in Aberystwith (641).
- Waldemar Ettel, cand. theol. in Köntopf bei Dramburg in Pommern (1015).
- Prof. Dr. Julius Euting, Bibliothekar d. Univ.-Bibl. in Strassburg (614).
- Edmond Fagnan, attaché à la Bibliothèque Nationale, Paris (963).
- Dr. Fredrik A. Fehr, Prediger in Stockholm (864).
- Hermann Feigl, Amanuensis a. d. k. k. Universitätsbibl. in Wien (1045).
- C. Feindel, Dragomanats-Eleve bei der k. deutschen Gesandtschaft in Peking (836).
- Dr. Winand Fell, Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium in Cöln (703).
- Dr. Victor Floigl in Graz (970).
- Fr. Fraidl, Prof. d. Theol. in Graz (980).
- Dr. Ernst Frenkel, Gymnasialoberlehrer in Dresden (859).
- Dr. Ludwig Fritze, erster Seminarlehrer in Drossen (1041).
- Major George Fryer, Madras Staff Corps, Deputy Commissioner in Rangun (916).
- Dr. Alois Ant. Führer, Prof. of Sanscrit, St. Xavier College, High School, Bombay (973).
- Dr. Julius Fürst, Rabbiner in Mannheim (956).
- Dr. H. G. C. von der Gabelentz, Prof. an d. Univ. in Leipzig (582).
- Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
- Dr. Richard Garbe, Professor an d. Univ. in Königsberg (904).
- Gustave Garrez in Paris (621).
- Dr. Lucien Gantier, Prof. der alttest. Theologie in Lausanne (872).
- Dr. Wilhelm Geiger, Studienlehrer in Neustadt a/H., Rheinpfalz (930).
- Dr. H. Gelzer, Prof. an der Univ. in Jena (958).
- Rudolf Geyer, stud. phil. in Wien (1035).
- Dr. Hermann Gies, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (760).
- Lic. Dr. F. Giesebrecht, Docent an der Univ. in Greifswald (877).
- Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. an d. Univ. in Bonn (20).
- Rev. Dr. Ginsburg in Virginia Water, St. Annus Heath, Chestsey (Sussex) (718).
- Wladimir Girgass, Prof. d. Arabischen bei der orient. Facultät in St. Petersburg (775).
- K. Glaser, Professor am k. k. Gymnas. zu Wien (968).
- Dr. Siegfried Goldschmidt, Professor an d. Univ. in Strassburg (693).
- Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. und Secretär der israelit. Gemeinde in Budapest (758).
- Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
- Rev. Dr. F. W. Gotch in Bristol (525).
- Lic. Dr. Julius Grill, Ephorus am theol. Seminar in Maulbronn, Württemberg (780).
- Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
- Dr. Wilh. Grube, am Ethnol. Mus. in Berlin (991).

Herr Dr. Max Grünbaum in München (459).

- Dr. Max Th. Grünert, Professor an d. Univ. in Prag (873).
- Ignazio Guidi, Prof. des Hebr. und der semit. Spr. in Rom (819).
- Jonas Gurland, Hofrath und Magister in Nowomoskowsk (771).
- Lic. Herm. Guthe, Docent an der Univ. in Leipzig (919).
- Dr. Herm. Alfr. von Gutschmid, Prof. an der Univ. in Tübingen (367).
- Rev. Robert Gwynne in London (1040).
- Dr. Julius Caesar Haentzsch in Dresden (595).
- S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).
- J. Halévy, in Paris (845).
- Dr. F. J. van den Ham, Prof. an d. Univ. in Groningen (941).
- Anton Freiherr von Hammer Exc., k. u. k. Geh. Rath in Wien (397).
- Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an der Univ. in St. Petersburg (676).
- Dr. C. de Harlez, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Löwen (881).
- Dr. Martin Hartmann, Kanzler-Dragoman bei dem k. deutschen Consulat in Beirut (802).
- Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London, d. Z. in Zürich (570).
- Dr. Joh. Heller, Rector des Collegiums in Pressburg (965).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankentstift in Dresden (274).
- Dr. A. Hillebrandt, Professor an der Univ. in Breslau (950).
- K. Himly, kais. Dolmetscher a. D. in Halberstadt (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Dr. Val. Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (806).
- Dr. Hartwig Hirschfeld in Berlin (995).
- Dr. Reinhart Hoerning, Assist. Ms. Dep. British Museum, London (1001).
- Dr. A. F. Rudolf Hoernle, Principal Cathedral Mission College, Calcutta (818).
- Lic. C. Hoffmann, Pastor in Frauendorf, Reg.-Bez. Stettin (876).
- Joh. Hollenberg, Gymnasialoberlehrer in Bielefeld, Rheinprov. (972).
- Adolf Holtzmann, Prof. am Gymn. u. Privatdocent an d. Univ. zu Freiburg (934).
- Dr. Fritz Hommel, Secretär an der Hof- und Staatsbibliothek und Docent an d. Univ. in München (841).
- Dr. Edw. Hopkins, Columbia University, New York City, U. S. A. (992).
- Dr. M. Th. Houtsma, Adj. Int. Leg. Warn. in Leiden (1002).
- Clément Huart, Dragoman der französischen Gesandtschaft in Constantinopel (1036).
- Dr. A. V. Huber, in München (960).
- Dr. H. Hübschmann, Prof. an der Univ. in Strassburg (779).
- Dr. Eugen Hultsch, Doc. a. d. Univ. in Wien (946).
- Dr. Christian Snouck Hurgronje in Leiden (1019).
- Dr. Hermann Jacobi, Prof. an der Akademie in Münster (791).
- Dr. G. Jahn, Docent an der Univ. u. Oberlehrer am Kölln. Gymn. in Berlin (820).
- Dastur Jamaspji Minocherji, Parsi Highpriest in Bombay (1030).
- Dr. Julius Jolly, Prof. an d. Univ. in Würzburg (815).
- Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
- Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
- Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (561).
- Dr. Abr. Wilh. Theod. Juynboll, Prof. des Arabischen in Delft (592).
- Dr. Adolf Kaegi, Professor am Gymnasium und Doc. an der Univ. in Zürich (1027).
- Dr. Isidor Kalisch, Rabbiner in Newark, N. J., N.-America (964).
- Dr. S. J. Kämpf, Prof. an der Universität in Prag (765).

XXXVI *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

- Herr Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an d. evang.-theol. Facultät in Bonn (462).
- Dr. Simon Kanitz in Lugos, Ungarn (698).
 - Dr. Joseph Karabacek, Professor an d. Univ. in Wien (651).
 - Albin Kaufmann, Prof. am Gymnasium in Luzern (967).
 - Dr. David Kaufmann, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (892).
 - Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Univers. in Bonn (500).
 - Dr. Emil Kautzch, Kirchenrath, Prof. an der Univ. in Tübingen (621).
 - Pastor Kayser in Menz bei Königsborn bei Magdeburg (1038).
 - Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am königl. Gymn. in Zwickau (709).
 - Dr. H. Kern, Professor an d. Univ. in Leiden (936).
 - Lic. Dr. Konrad Kessler, Docent der Theologie und der orient. Spr. und Repetent an d. Univ. in Marburg (875).
 - Dr. Franz Kielhorn, Prof. a. d. Univ. in Göttingen (1022).
 - Dr. H. Kiepert, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
 - Rev. T. L. Kingsbury, M. A., Easton Royal, Pewsey (727).
 - Dr. M. Klamroth, Gymnasiall. in Altona (962).
 - Dr. Johannes Klatt in Berlin (878).
 - Dr. G. Klein, Rabbiner in Stockholm (931).
 - Rev. F. A. Klein in Sigmaringen (912).
 - Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
 - Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
 - Dr. Friedrich Knauer, Magister in Tübingen (1031).
 - Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
 - Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner in New-York (723).
 - Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest (656).
 - Dr. Alexander Kohut in Grosswardein, Ungarn (657).
 - Lic. Dr. Eduard König, Docent an der Univ. u. Oberlehrer an der Thomasschule in Leipzig (891).
 - Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
 - Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
 - Dr. Ludolf Krehl, Geh. Hofrath, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
 - Dr. Mich. Jos. Krüger, Domprobst in Frauenburg (434).
 - Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theologie in Leiden (327).
 - Dr. E. Kuhn, Prof. an der Univ. in München (712).
 - Dr. E. Kurz, Gymnasiallehrer in Burgdorf, Cant. Bern (761).
 - Graf Géza Kuun von Ozsdola in Budapest (696).
 - Dr. Paul Bernard Lacome, Prof. des Bibelstudiums der Pariser Provinz des Dominicanerordens, z. Z. in Voldersbrück, Tirol (1028).
 - W. Lagus, w. Staatsrath, Exc., Professor in Helsingfors (691).
 - Dr. J. P. N. Land, Prof. in Leiden (464).
 - Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
 - Dr. S. Landauer, Docent an der Univ. in Strassburg (882).
 - Dr. Carlo Landborg, z. Z. auf Reison in Arabien (1043).
 - Dr. Carl Lang, Lehrer an der Victoriaschule in Aachen (1000).
 - Dr. Charles R. Lanman, Prof. des Sanskrit, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, N.-America (897).
 - Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an d. Univ. in Florenz (605).
 - Dr. Lauer, Regierungs- u. Schulrath in Merseburg (1013).
 - Dr. Lefmann, Prof. an der Univ. in Heidelberg (868).
 - Dr. Oscar von Lemm, in St. Petersburg (1026).
 - Dr. John M. Leonard, Professor of Greek and Comparative Philology in the State University of Cincinnati, U. S. A. (733).
 - Dr. Ernst Leumann in Oxford (1021).
 - Right Rev. Dr. J. B. Lightfoot, Bishop of Durham Auckland Castle, Bishop Auckland (647).

Herr Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).

- Dr. Arthur Lincke in Paris (942).
- Dr. Bruno Lindner, Docent an der Univ. in Leipzig (952).
- Dr. J. Löbe, Kirchenrath in Altenburg (32).
- Dr. L. Loewe, Seminardirector, Examiner der morgenl. Sprachen im Royal College of Preceptors in Broadstairs, Kent (501).
- Dr. Immanuel Löw, Oberrabbiner in Szegedin (978).
- Dr. Wilhelm Lotz aus Cassel (1007).
- Dr. Alfred Ludwig, k. k. Ordentl. Universitätsprofessor in Prag (1006).
- Jacob Lütschg, Cand. orient. in St. Petersburg (865).
- A. Lützenkirchen, Stud. orient. in Düren (870).
- C. J. Lyall, B. S. C., in London (922).
- Dr. G. Lyon in Cambridge, Mass., U. S. America (1004).
- Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
- David Samuel Margoliouth, Fellow of New College, Oxford (1024).
- Lic. Karl Marti, Pfarrer in Buus, Baselland, und Doc. d. Theol. a. d. Univ. in Basel (943).
- Abbé P. Martin, Prof. an der kath. Univ. in Paris (782).
- Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in Haag (270).
- Dr. J. F. M^cCurdy, Professor, Princeton, New Jersey, N.-A. (1020).
- Dr. A. F. von Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. Ludwig Mendelssohn, Staatsrath, Prof. an d. Univ. in Dorpat (895).
- Dr. A. Merx, Professor d. Theologie in Heidelberg (537).
- Dr. Ed. Meyer, Docent an der Univ. in Leipzig (808).
- Dr. Leo Meyer, k. russ. w. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
- Dr. Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
- Dr. Ch. Michel, Docent an der Univ. Lüttich (951).
- Dr. J. P. Minayeff, Prof. an der Univ. in St. Petersburg (630).
- Dr. O. F. von Möllendorff, Kais. Deutscher Viceconsul in Hongkong (986).
- P. G. von Möllendorff, kais. deutscher Viceconsul in Shanghai (690).
- Dr. med. A. D. Mordtmann in Constantinopel (981).
- Dr. J. H. Mordtmann, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (807).
- Dr. Ferd. Mühlau, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).

Sir William Muir, K. C. S. I., LL. D., in London (437).

Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Königsberg (662).

- Dr. D. H. Müller, Professor an der Univ. in Wien (824).
- Dr. Ed. Müller, The University College of South Wales and Monmouthshire Cardiff (834).
- Dr. Abr Nager, Rabbiner in Wronke (584).
- Dr. Eberh. Nestle, Gymnasialprofessor in Ulm (805).
- Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern (833).
- Dr. Karl Joh. Neumann in Halle a. d. S. (982).
- Dr. John Nicholson in Penrith, England (360).
- Dr. George Karel Niemann, Professor in Delft (547).
- Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Bern (594).
- Dr. Nicolau Nitzulesku, Professor in Bukarest (673).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
- Dr. J. Th. Nordling, Professor in Upsala (523).
- Dr. Geo. Wilh. Nottebohm in Berlin (730).
- Dr. W. Nowack, Professor d. Theol. in Strassburg (583).
- Dr. Johannes Oberdick, Gymnasial-Director in Breslau (628).
- Dr. H. Oldenberg, Prof. an der Univ. Berlin (993).
- Dr. Julius Oppert, Membre de l'Institut, Prof. am Collège de France in Paris (602).
- Dr. Conrad von Orelli, Professor an d. Univers. in Basel (707).
- Dr. Georg Orterer, Gymnasiallehrer in München (856).

XXXVIII Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

Herr August Palm, Professor in Mannheim (794).

- Keropé Patkanian Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
- Dr. C. Pauli, Rector der Höhern Bürgerschule in Ülzen (987).
- Z. Consiglieri Pedroso, Prof. de Historia no Curso Superior de Lettras in Lissabon (975).
- Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
- Dr. E. D. Perry, Columbia College, New York (1042).
- Prof. Dr. W. Pertsch, Geh. Hofrath, Oberbibliothekar in Gotha (328).
- Darabshah Dastur Peshutonji Behramji, B. A., Avesta and Pehlavi Scholar, Sir Jamsetji Z. College, Parsi Highpriest, Wadia's Feritemple Chandanawadi, Bombay (1029).
- Rev. John Peters, Ph. D. in New York (996).
- Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (789).
- Dr. W. Petr, k. k. Prof. der alttestamentl. Exegese und der semit. Philologie an d. Univ. in Prag (388).
- Dr. Friedr. Wilh. Mart. Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock (699).
- Rev. Geo. Phillipps, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
- Dr. Bernhard Pick, ev. Pfarrer in Alleghany, Pa. (913).
- Dr. Richard Pietschmann, Custos der Kön. und Univ.-Bibliothek in Breslau (901).
- Theophilus Goldridge Pinches, 1st Class Assistant, British Museum, London (1017).
- Dr. Richard Pischel, Prof. an der Univ. in Kiel (796).
- Dr. Plasberg, Progymnasialdirector in Sobernheim, Rheinpr. (969).
- Stanley Lane Poole, M. R. A. S., in London (907).
- George U. Pope, D. D., in Bangalore (649).
- Dr. Geo. Fr. Franz Praetorius, Prof. an d. Universität in Breslau (685).
- Justin V. Prašek, K. K. Professor in Klattau, Böhmen (1032).
- Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn (644).
- M. S. Rabener, Directionsleiter an der israelit. deutsch-rumänischen Central-Hauptschule und Director des Neuschotz'schen Waiseninstituts in Jassy (797).
- Dr. Wilhelm Radloff, Prof. in Kasan (635).
- Julius Rainiss, Prof. d. Theol. u. Stiftsbibliothekar in Zircz, Ungarn (966).
- Edward Rehatsek Esq. in Bombay (914).
- Lic. Dr. Reinicke, Pastor in Jerusalem (871).
- Dr. Leo Reinisch, Professor an d. Universität in Wien (479).
- Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (510).
- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, Prof. der Sem. Sprachen an der Sorbonne in Paris (433).
- Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- Dr. Charles Rice, Chemist Department Public Charity & Corr., New York (887).
- Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
- Fr. Risch, cand. theol. in Walsheim bei Landau (1005).
- Dr. James Robertson, Professor of Orient. Languages in Glasgow (953).
- Dr. Joh. Roediger, Bibliothekar der Kön. und Univ.-Bibliothek in Königsberg (743).
- Dr. Albert Rohr, Docent an der Univ. in Bern (857).
- Gustav Rösch, ev. Pfarrer in Hermaringen a. d. Brenz (932).
- Baron Victor von Rosen, Prof. an der Universität in St. Petersburg (757).
- Lic. Dr. J. W. Rothstein, Gymnasiall. in Elberfeld (915).
- Dr. Franz Rühl, Prof. an der Univ. in Königsberg (880).

- Herr Lic. Dr. Victor Ryssel, Docent an d. Univ. u. Oberlehrer am Nicolai-Gymnasium in Leipzig (869).
- Dr. med. Saad in Chanekin bei Bagdad (1046).
 - Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an der Univ. in Berlin (660).
 - Mag. Carl Salemann, Bibliothekar d. k. Univers. zu St. Petersburg (773).
 - Dr. Carl Sandreczki in Passau (559).
 - Archibald Henry Sayce, M. A., Prof. a. d. Univ. in Oxford (762).
 - Dr. A. F. Graf von Schack, grossherzogl. mecklenburg-schwerin. Legationsrath und Kammerherr, in München (322).
 - Ritter Ignaz von Schäffer, k. k. österreich.-ungar. bevollmächtigter Minister u. ausserord. Gesandter in Washington, U. S. A., und Generalconsul für Egypten in Kairo (372).
 - Dr. Wilhelm Schenz, königl. Lycealprofessor in Regensburg (1018).
 - Celestino Schiaparelli, Ministerialrath und Prof. des Arab. an der Univ. in Rom (777).
 - A. Houtum-Schindler, General in persischen Diensten, General-Inspector der Telegraphen, Teheran (1010).
 - Dr. Emil Schlagintweit, Assessor in Kitzingen (626).
 - O. M. Freiherr von Schlehta-Wssehrd, k. k. Hofrath in Wien (272).
 - Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
 - Dr. Otto Schmid, Prof. d. Theologie in Linz (938).
 - Dr. Johannes Schmidt, Prof. an der Univ. Berlin (994).
 - Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
 - Dr. Leo Schneedorfer, Prof. der Theologie an d. Univ. in Prag (862).
 - Dr. George H. Schodde, Prof. an d. Capital University, Columbus, Ohio, U. S. A. (900).
 - Dr. W. Schott, Professor an d. Universität in Berlin (816).
 - Dr. Eberhard Schrader, Prof. an der Univ. in Berlin (655).
 - Dr. W. Schrameier in Bonn (976).
 - Dr. Paul Schröder, Dolmetscher bei der kais. deutsch. Botschaft in Constantinopel (700).
 - Dr. Leopold v. Schroeder, Docent an der Univ. in Dorpat (905).
 - Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
 - Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
 - Dr. Martin Schultze, Rector des Realgymn. in Oldesloe (790).
 - Emile Senart in Paris (681).
 - Dr. Chr. F. Seybold, cand. theol. in Heilbronn (1012).
 - Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
 - Dr. K. Siegfried, Prof. der Theologie in Jena (692).
 - Dr. J. P. Six in Asterdam (599).
 - Dr. Rudolf Smend, Prof. an der Univ. in Basel (843).
 - Henry P. Smith, Prof. am Lane Theological Seminary in Cincinnati (918).
 - Dr. R. Payne Smith, Dean of Canterbury (756).
 - Dr. W. Robertson Smith, Lord Almoner's Professor of Arabic an d. Univ. in Cambridge (787).
 - Dr. Alb. Socin, Prof. an d. Univers. in Tübingen (661).
 - Dr. Arthur Frhr. von Soden, Prof. in Reutlingen (848).
 - Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
 - Domh. Dr. Karl Somogyi in Budapest (731).
 - Dr. Rudolf von Sowa, K. K. Gymnasiallehrer in Mährisch Trübau (1039).
 - Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).
 - Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
 - Dr. William O. Sproull, Prof. an der Univ. Cincinnati, Ohio (908).
 - Dr. Bernhard Stade, Prof. der Theologie in Giessen (831).
 - R. Steck, Prof. d. Theol. a. d. Univ. in Bern (698).
 - Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich (640).
 - P. Placidus Steininger, Prof. des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (861).

XL *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

Herr Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (447).

- Dr. M. Steinschneider, Schuldirigent in Berlin (175).
- Dr. H. Steinthal, Prof. der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität in Berlin (424).
- Dr. Lud. von Stephani Exc., k. russ. wirkl. Geheimer Rath und Akademiker in St. Petersburg (63).
- Dr. J. G. Stickel, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
- G. Stier, Director des Franciscums in Zerbst (364).
- E. Rob. Stigeler, Rector in Reinach (746).
- Dr. Hermann L. Strack, Prof. d. Theol. in Berlin (977).
- J. J. Straumann, Pfarrer in Muttens bei Basel (810).
- Dr. F. A. Strauss, Superintendent u. königl. Hofprediger in Potsdam (295).
- Victor von Strauss und Torney Exc., Wirkl. Geh. Rath in Dresden (719).
- Georges D. Sursock, Dragoman des k. deutschen Consulats in Beirut (1014).
- Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
- A. Tappehorn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
- C. Ch. Tauchnitz, Buchhändler in Leipzig (238).
- Dr. Franz Teufel, a. d. Grossherzogl. Bibliothek in Karlsruhe (1025).
- Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
- T. Theodoras, Prof. der morgenl. Sprachen am Owen's College in Manchester (624).
- Dr. G. Thibaut, Principal, Benares College in Benares (781).
- Dr. J. H. Thiessen, Docent an der Univ. in Berlin (989).
- Alex. Thompson, stud. ling. or. in St. Petersburg (985).
- Dr. H. Thorbecke, Professor an d. Univ. in Heidelberg (603).
- Dr. C. P. Tiele, Professor an der Univ. in Leiden (847).
- W. von Tiesenhausen, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg (262).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (755).
- Dr. Trieber, Gymnasiallehrer in Frankfurt a. M. (937).
- Dr. E. Trumpp, Prof. an der Univ. in München (403).
- Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- C. W. Uhde, Prof. u. Medicinalrath in Braunschweig (291).
- Dr. H. Uhle, Gymnasialprofessor in Dresden (954).
- Dr. Max Uhle, Assist. am Kgl. Ethnol. Museum in Dresden (984).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (650).
- Dr. J. J. Ph. Valetou, Prof. d. Theol. in Groningen (130).
- Dr. Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Budapest (672).
- Dr. Wilh. Volek, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536).
- Lic. K. Dr. Vollers, Assistent an d. Königl. Bibliothek zu Berlin (1037).
- Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstmann, emer. Prediger in Gouda (345).
- G. Vortmann in Triest (243).
- Dr. Jakob Wackernagel, Professor an d. Univ. Basel (921).
- Rev. A. William Watkins, M. A., King's College, London (827).
- Dr. A. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. G. Weil, Professor der morgenl. Spr. an der Univ. in Heidelberg (28).
- Dr. H. Weiss, Prof. der Theol. in Braunsberg (944).
- Dr. J. B. Weiss, Professor der Geschichte a. d. Univ. in Graz (613).
- Dr. J. Wellhausen, Prof. a. d. Univ. in Halle (832).
- Dr. Heinrich Wenzel, z. Z. in Herrnhut (974).
- Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
- Lic. H. Weser, Prediger in Berlin (799).
- Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
- Rev. Dr. William Wickes, Prof. in Oxford (684).
- Dr. Alfred Wiedemann, Doc. a. d. Univ. in Bonn (898).
- F. W. E. Wiedfeldt, Pfarrer in Estedt bei Gardelegen (404).
- Dr. Eug. Wilhelm, Professor in Jena (744).

Herr Monier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford (629).

- Dr. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Leipzig (737).
- Fürst Ernst zu Windisch-Grätz, k. k. Oberst in Wien (880).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Tübingen (29).
- Rev. Charles H. H. Wright, D. D., M. A., Ph. D., in Belfast (553).
- W. Aldis Wright, B. A., in Cambridge, Trinity College (556).
- Dr. C. Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden (639).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Thum, Sachsen (59).
- Dr. Heinrich Zimmer, Prof. an der Univ. Greifswald (971).
- Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Veitel-Heine-Ephraim'sche Beth ha-Midrash in Berlin.

Die Stadtbibliothek in Hamburg.

„ Bodleiana in Oxford.

„ Universitäts-Bibliothek in Leipzig.

„ Kaiserl. Universitäts- und Landes-Bibliothek in Strassburg.

„ Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen.

„ Universitäts-Bibliothek in Giessen.

Das Rabbiner-Seminar in Berlin.

The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.

Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.

„ Königl. Bibliothek in Berlin.

„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg.

„ K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag.

„ Universität in Edinburgh.

„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Breslau.

„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Berlin.

„ Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München.

„ Universitäts-Bibliothek in Amsterdam.

„ Nationalbibliothek in Palermo.

„ Kaiserl. Universitätsbibliothek in St. Petersburg.

„ Königl. Universitätsbibliothek in Greifswald.

„ Königl. Universitätsbibliothek in Kiel.

Der Mendelsohn-Verein in Frankfurt a. M.

Die Universitäts-Bibliothek in Basel.

The Union Theological Seminary in New York.

**Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute,
die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.**

1. Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia
2. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
3. Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin.
4. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
5. Die Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
6. Die Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
7. Das Real Istituto di Studj superiori in Florenz.
8. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
9. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
10. Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
11. Das Curatorium der Universität in Leiden.
12. Die Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London.
13. Die Royal Geographical Society in London.
14. Das Musée Guimet in Lyon.
15. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
16. Die American Oriental Society in New Haven.
17. Die Société Asiatique in Paris.
18. Die Société de Géographie in Paris.
19. Die Société académique indo-chinoise in Paris.
20. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
21. Die Kais. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
22. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
23. Die K. Accademia dei Lincei in Rom.
24. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
25. The Smithsonian Institution in Washington.
26. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
27. Die Numismatische Gesellschaft in Wien.
28. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas.

Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—XXXVII. Band. 1847—83. 488 *M.* (I. 8 *M.* II—XXI. à 12 *M.* XXII—XXXVII. à 15 *M.*)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 5 *M.* (1845. 2 *M.* — 1846. 3 *M.*)

— — — — — Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 4 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.*)

— — — — — Register zum XI.—XX. Band. 1872. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

— — — — — Register zum XXI.—XXX. Band. 1877. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Da von Bd. 1—7 u. 11—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreise abgegeben werden. Bd. 8, 9, 10, 26 und 27 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesammten Zeitschrift, und zwar diese auch dann nur noch zum vollen Ladenpreise. Vom 21. Bande an werden einzelne Jahrgänge oder Hefte an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben, mit Ausnahme von Band 26 und 27, welche nur noch mit der ganzen Serie, und zwar zum vollen Ladenpreise (à 15 *M.*) abgegeben werden können. Exemplare der Hefte 3 und 4 d. 26. Bandes stehen einzeln noch zu Diensten.

— — — — — Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländ. Studien 1859—1861, von Dr. *Rich. Gosche*. 8. 1868. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

— — — — — Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich. Gosche*. Heft I. 8. 1871. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

— — — — — Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für October 1876 bis December 1877, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*. 2 Hefte. 8. 1879. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*)

(NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*. I. Hälfte. 8. 1880. — II. Hälfte. 8. 1883 (I. & II. Hälfte complet: 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1881. 5 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

— — — — — Supplement zum 34. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1883. 6 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.*)
Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 19 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 14 *M.* 25 *Pf.*)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

XLIV Verzeichniss der auf Kosten d. D. M. G. veröffentlichten Werke.

- [Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann*. 1857. 2 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*) Vergriffen].
- Nr. 2. Al Kindi genannt „der Philosoph der Araber“. Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel*. 1857. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)
- Nr. 3. Die fünf Gâthâs oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gâthâ ahunavaiti) enthaltend. 1858. 6 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)
- Nr. 4. Ueber das Çatrunjaya Mâhâtmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *A. Weber*. 1858. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)
- Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rich. Adlb. Lipsius*. 1859. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)
- Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 30 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 *M.* 80 *Pf.*)
- Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit *Ant. d'Abbadie*. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)
- Nr. 2. Die fünf Gâthâs des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)
- Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-din Kâsim Ibn Kutlûbugâ. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)
- Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 6 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 80 *Pf.*)
- Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)
- III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 25 *Pf.*)
- Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)
- Nr. 2. ——— 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)
- Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)
- Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Açvalâyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)
- IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 25 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 18 *M.* 90 *Pf.*)
- Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Açvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)
- Nr. 2. Çântanava's Phitsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*. 1866. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. IV. Band. Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie u. Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alx. Kohut*. 1866. 2 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *E. Meier*. 1866. 1 M. 20 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 90 Pf.)

Nr. 5. Kathà Sarit Sāgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1866. 16 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 12 M.)

V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 37 M. 10 Pf. (Für Mitgl. der D. M. G. 27 M. 85 Pf.)

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transcription der Genesis mit einer Beilage von *A. Petermann*. 1868. 7 M. 50 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 5 M. 65 Pf.)

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler von *O. Blau*. 1868. 9 M. 60 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 7 M. 20 Pf.)

Nr. 3. Ueber das Saptacatakam des Hāla von *Albr. Weber*. 1870. 8 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M.)

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten herausgeg. von *Sam. Kohn*. 1876. 12 M. (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 M.)

VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 29 M. 25 Pf.)

No. 1. Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, texte et traduction par *P. Martin*. 8. 1876. 9 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M. 75 Pf.)

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. Pāraskara. 1. Heft. Text. 1876. 8. 3 M. 60 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M. 70 Pf.)

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider*. 1877. 22 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 16 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. Pāraskara. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 8. 4 M. 40 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M. 30 Pf.)

VII. Band (in 4 Nummern) 1879—1881. 8. 60 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 45 M.)

No. 1. The Kalpasūtra of Bhadrabāhu, edited with an Introduction, Notes, and a Prākṛit-Sanskrit Glossary, by *H. Jacobi*. 1879. 8. 10 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 7 M. 50 Pf.)

No. 2. De la Métrique chez les Syriens par *M. l'abbé Martin*. 1879. 8. 4 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M.)

No. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Uebersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann*. 1880. 14 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 10 M. 50 Pf.)

No. 4. Das Saptacatakam des Hāla, herausg. von *Albrecht Weber*. 1881. 8. 32 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 24 M.)


VIII. Band. No. 1. Die Vetālapañcaviṇṇatikā in den Recensionen des Āivādāsa und eines Ungenannten, mit kritischem Commentar herausg. von *Heinrich Uhle*. 1881. 8. 8 M. (Für Mitgl. der D. M. G. 6 M.)

VIII. Band. No. 2. Das Aupapātika Sūtra, erstes Upāṅga der Jaina. I. Theil. Einleitung, Text und Glossar von *Dr. Ernst Leumann*. 8. 1883. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg.

XLVI Verzeichniss der auf Kosten d. D. M. G. veröffentlichten Werke.

- von *Ferd. Wüstenfeld.* 1854. 4. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)
- Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari.* 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)
- Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer.* 1875. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)
- Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld.* 1857—61. 4 Bände. 8. 42 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*)
- Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit *A. Dillmann.* 1861. 4. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)
- Fasc. II, quo continentur Libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)
- Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlehta-Wssehrd.* (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 1 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*)
- Subhi Bey. Comptes-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlehta-Wssehrd.* 1862. 8. 40 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 30 *Pf.*)
- The Kāmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright.* 1st Part. 1864. 4. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*) II—Xth Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M.* 50 *Pf.*) XIth Part (Indexes). 1882. 4. 16 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 12 *M.*)
- Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld.* 6 Bände. 1866—73. 8. 180 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 120 *M.*)
- Ibn Ja'is Commentar zu Zamachšari's Mufaššal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn.* I. Band. 1. Heft. 1876. 2. Heft. 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 6. Heft. 1882. 4. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 8 *M.*)
- II. Band. 1. Heft. 4. 1883. 12 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 8 *M.*)
- Chronologie orientalischer Völker von Albêrûni. Herausg. von *C. Ed. Sachau.* 2 Hefte. 1876—78. 4. 29 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.*)
- Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Bollensen.* 1879. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*)
- Māitrayāṇi Samhitā, herausg. von Dr. *Leopold von Schroeder.* Erstes Buch. 1881. 8. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)
- II. Buch. 8. 1883. 8 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 6 *M.*)
- Katalog d. Bibliothek der Deutschen morgenländ. Gesellschaft. I. Druckschriften und Aehnliches. 1880. 8. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)
- II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

 Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.

Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik.

Von

David Heinrich Müller.

Die Herren Joseph und Hartwig Derenbourg, die praedestinierten Bearbeiter der sabäischen Inschriften für das *Corpus inscriptionum semiticarum*, haben im *Journal asiatique*¹⁾ unter der Ueberschrift *Études sur l'Épigraphie de Yemen* eine Reihe von Studien eröffnet, welche gewissermassen als Vorarbeiten zum *Corpus* angesehen werden wollen. Indem ich diese neuen Mitarbeiter auf diesem noch immer nicht genügend beachteten Gebiete mit Freuden begrüsse, kann ich den Wunsch nicht unterdrücken, dass die Verfasser ihr Versprechen bald einlösen und das für das *Corpus* aufgestapelte Material der Oeffentlichkeit übergeben mögen. Ich erlaube mir auch einige kritische Bemerkungen zu den durch diese Studien angeregten Fragen zu machen und hoffe dadurch einiges zur Aufhellung der dunklen Punkte beizutragen.

I.

Die Studien beginnen mit der Erklärung der Inschrift Hal. 349, welche in al-Baidâ im untern Gauf auf einer Stele ausserhalb der Citadelle entdeckt worden, nach Halévy „13 Zeile bustrophedon“ zählt und in hebr. Transliteration also lautet:

	1	←	דִּמְרַעְלִי וְחַר
→	2		וּר רִטְס וְתֹתוֹ
	3	←	תֶּן אֲבָהוּ כִּרְב
	4	←	בֶּן כִּרְבָּאֵל הֶג
→	5		רִטְס גַּחַב לֵאב
	6	←	אֵל וְאֵל יְהוֹסֵד
	7	←	דִּלְעֵלְלָהֶּ לִסְבָּא
→	8		רֶב . הֶבָא מִקְשֵׁ:

1) VII Serie tome XIX (Avril-Mai-Juin 1882) p. 361 seq.
Bd. XXXVII.

?

9	←	בה עמר ועלבם
10	←	ובכלן הרוחת ה
11	→	ןרגה דוא חור
12	←	ואל ההמר כל חמ
13	→	יקס אל סר

Die Verfasser machen mit Recht auf die sonderbare Art des bustrophedon aufmerksam, die darin besteht, dass während sonst abwechselnd die eine Zeile von rechts nach links, die nächstfolgende von links nach rechts läuft, hier an drei Stellen je zwei aufeinander folgende Zeilen 3/4, 6/7 und 9/10 linksläufig sind. Sie kommen zu dem Resultat, dass die Inschrift aus zwei Theilen zusammengesetzt ist, von denen der obere (Zeile 1—9) auf drei Fronten eines Steinblocks sich befand, welche Halévy statt in horizontaler in verticaler Reihenfolge copirt hat, der untere (Zeile 10—13) auf der Basis eingegraben war. Die Inschrift stellt sich nach dieser Auffassung also dar ¹⁾:

??

I	←	1 דמרעלי וחר 4 בן כרבאל הג 7 דלעלחא ^{א)} לסבא ^{ב)}
II	→	2 ור רטס נתותו 5 רטס גבה לאב 8 רכ .הבא סקשנ
III	←	3 חן אבהו כרב 6 אל ואל יהוסד 9 בה ^{ע)} עמר ועלבם ^{ד)}

IV	←	10 ובכלן הרוחת ה
V	→	11 ןרגה דוא חור
VI	←	12 ואל ההמר כל חמ
VII	→	13 יקס אל סר

Nach einer ausführlichen Analyse des Textes geben die Verfasser folgende Uebersetzung „Dhamar'alî Watâr (l'émient) fils de Karaba'il, a restauré un monument commémoratif ²⁾ dans l'enceinte de Naschq en l'honneur de son père K. parce que son père K. avait fait un nouveau tracé de l'enceinte et posé de nouvelles bornes milliaires. Et puisse Il conserver pour K. stèle et monument commémoratif ³⁾!

„Et le tribu de Bakîl a élargi considérablement la courbe de la ville; et Il a fait mûrir tout fruit dans les terres susceptibles d'irrigation.“

Bevor ich an die Prüfung dieser Uebersetzung und der verschiedenen Textverbesserungen und Erklärungen gehe, sei zuerst darauf hingewiesen, dass so weit ich den Charakter und den Stil

1) Die von den Herren D. vorgeschlagenen Textesverbesserungen sind in den Noten angegeben.

2) Ou „une statue“.

3) Ou „piédestal et statue“.

a) עלבם | oder עלבם . ב) בגנא . c) יהוסדהו für בה ירוסדהו .
d) ועלבם oder רעלבם . e) סקין für באסקין .

der sabäischen Inschriften kenne, mir eine derartige Fassung einer Inschrift sehr bedenklich erscheint. Es ist nicht wahrscheinlich, dass Damar'alī seinem Vater Kariba'il einen Denkstein gesetzt hat für die von jenem ausgeführte Stadterweiterung — wir haben bis jetzt wenigstens kein Beispiel in den sabäischen Denkmälern, dass Jemandem für die Aufführung einer Baulichkeit ein Denkstein gesetzt worden wäre; es ist auch nicht üblich, einer Inschrift ein solches Anhängsel beizugeben, wie es auf der Basis erhalten sein soll, dessen Schluss übrigens mit dem Vorangehendem in gar keinem Zusammenhange steht. Geradezu staunen muss man aber, dass die Herren D., nachdem sie die Eigenartigkeit dieser Inschrift richtig erkannt haben, dennoch auf halbem Wege stehen geblieben sind. Mir ist kein Zweifel und steht schon lange fest, dass diese Inschrift nicht aus 13, aber auch nicht aus sieben, sondern aus nur vier Zeilen besteht, die auf den vier Fronten eines Steinblockes eingegraben waren. Nach meiner Ansicht muss die Inschrift wie nebenstehend hergestellt werden:

Ich übersetze:

Damar'alī Watâr, Sohn des Kariba'il stellte wieder her und den Sabäern und Bakliern die Erweiterung, die ausgeführt (wörtlich: erweitert) hat an der Mauer der Stadt Nasqm sein Vater Kariba'il, in Gemässheit der Vorzeichnung und Abgrenzung, die vorzeichnete und abgrenzte sein Vater Kariba'il. Und Il möge senden in dieselbe (oder: ihm verleihen) Bestand und Sieg, und Il möge gedeihen lassen alle Früchte, die nicht bewässert werden."

Zur Begründung dieser, wie als Kritik der Derenbourg'schen Uebersetzung füge ich einige Erläuterungen bei.

Zeile 1. Die Verfasser stimmen der von mir „Burgen und Schlösser Südarabiens“ II S. 40 ausgesprochenen Vermuthung bei, dass dieser Kariba'il mit Kariba'il Bajjin (E, 1) identisch sei. So verlockend und wahrscheinlich auch die Annahme ist, so möchte ich dennoch das Fragezeichen, das ich gesetzt, nicht ohne Weiteres bei Seite schieben. Die Inschriften unterscheiden die Könige gleichen Namens durch das Hinzufügen der Beinamen stets sehr genau. Hier ist Bajjin weggelassen. Wenn auch vieles für die Identität spricht, so darf man sie dennoch nicht als über jeden Zweifel erhaben hinstellen.

I	1	דָּמַרְעֲלִי	וְתָר	4	בֶּן	כְּרִבְאֵל	דֵּג	7	דִּר	לְעֵלְהָא	לְסַבְא	10	וּבְכֻלָּן	הָרִדְחָת	ה
	2	וְרִי	רֶטֶס	5	רֶטֶס	גַּחַב	לֹאֵב	8	רַכְּ	וְ[ר]הֲבֵא	מִקְשֵׁב	11	וְרִגְהָ	דִּיא	חִיר
	3	אֲבָהָר	כִּרְב	6	אֵל	וְאֵל	יְהוּפֹר	9	בִּהָ	עֲמִד	וְעֵלְבֵם	12	וְאֵל	הָחֲמַר	כָּל תֵּבָה
	IV											13	יִקְס	אֵל	סִר

Die Lesung **הגדר** und die von D. vorgeschlagene Bedeutung (= **החדה**) scheinen mir sicher; sehr zweifelhaft ist aber die Lesung und Erklärung der folgenden Buchstabengruppe. Es ist weder **עלמם** noch **צלמם** zu lesen möglich, weil der geweihte oder hergestellte Gegenstand, als ein in der Nähe der Inschrift sich befindender und genau determinierter, stets im status demonstrativus stehen muss und auch steht; daher **מזנרן**, **צלמן**, **מצלמן**, **מקסן**, **ארֶתֶן**, **רֶתֶן**, **צחפתן**, **מחפרן**, **מהיעתן**, **מהיען**, **מסלמן** etc. etc. nie mit Mimation. Am wahrscheinlichsten scheint mir noch die pag. 366 note 3 geäußerte Vermuthung, dass **ולחם** oder **ולחֶם** zu lesen sei, jedenfalls ist hier ein mit **הגדר** synonymes Verbum zu ergänzen, woran sich dann **לסבא** gut anschliesst; die gewaltsame Aenderung in **בגנא** ist durchaus zu verwerfen.

ובכלן. Gewöhnlich heisst der Stamm Bakil in den Inschriften בכלם. Als nom. gent. kommt H. 174 בכלן vor; „die Bakilier“ werden in derselben Inschrift durch בכלנן wiedergegeben. Möglich, dass in unserer Inschrift בכלן für בכלנן verschrieben ist; jedenfalls scheint es „die Bakilier“ zu bezeichnen.

הַרְחַת | הַרְחַת „a considerablement élargi“ ist nicht richtig; es bedeutet vielmehr „die Erweiterung, die vorgenommen (erweitert) hat“. הַרְחַת ist Inf. fem. der Form hafalat wie im Hebr. הַרְחַת „Rettung“ (Est. 2, 18), הַרְחַת „Erkenntniss“ (Jes. 3, 9), bei med. waw

הִתְחַדָּה (Jes. 30, 18), הִתְחַדָּה (Est. 2, 18), arab. أَقَامَة (mit Verdünnung

des \tilde{a} zu \dot{y}). Ebenso ist $\text{BM, 6} = \text{Os. 29, 2}$ und $\text{BM, 29} = \text{Os. 30 G.}$, wahrscheinlich auch כִּדְמַרְתָּ (Hal. 446, 2 und 447, 1, so! für וְהִדְמַרְתָּ) Inf. fem. der IV. Form. Das darauffolgende Verb. perf. הִדְרִיחַ determinirt den Infinitiv, wie in den Zeitschrift d. D. M. G. Bd. 30 S. 121 ff. angeführten Fällen. Eine der Construction und zum Theil auch dem Sinne nach ähnliche Inschrift ist Hal. 44:

[ו]דדאל | עננך | ק[ף] | והחדת

מקף | קף | יכרבמלך | [ד]ר[י]

מתם | לבעל | אום | לוסייהו

„Wadad'il 'Ananân weihte(?) und stellte her den Weihstein ¹⁾, den geweiht hatte Jakrabmalik von Raimat^m dem Herrn von Aum (d. h. dem Almaqah) zu seinem Heile.“

Z. 2. בחג | סטר | ותותן | סטר | וותן | אבהו | כרבאל. Hierzu bemerken die Herren D.: La conjonction „parce que“ est suivie des deux verbes סטר | ותותן, qui ont été juxtaposés de même qu'ensuite les deux substantifs סטר | וותן. Dies ist grammatisch unmöglich; denn erstens folgt auf בחג und וותן immer ein sub-

1) Ich ergänze [| ק]ק | aus dem folgenden | קק | מקק. Die Bedeutung dieser Wurzel ist noch sehr zweifelhaft. Vgl. Mordtmann ZDMG. XXX S. 34.

stantivum, nie ein Verbum, so zum Beispiel 51, 13/14: | וקר | בחג | חג | אטר[ה]מי | ; Hal. 51, 16: | ומהר | החר | להמו | ידעאל | בין | „wegen des Schutzes und der Gnade von ihnen beiden“; Os. 4 = BM. 5, 16: | סעדלה | עלם | בהר | תעלם | nach dem (günstigen) Zeichen, welches dem Sa'di'lâh zu Theil geworden ist“; Grosse Inschrift von Bombay Z. 4: | ועקבנהו | קיצ[ה]ר | בחג | מחבת | סבא | ; ib. Z. 9: | בחג | מחבת | סבא | . Damit die Praeposition חג oder בחג, welche ja ursprünglich substantivum war, ein Verbum regieren kann, muss erst das Pronomen דה oder das demonstrative ; dazwischen treten, daher דה חג und חגן mit darauffolgendem Verbum sehr häufig in den Inschriften. (Vgl. דה לקבל, ד לקבל, בכך, und דה mit folgenden Verba). Das demonstr. ך und דה entsprechen den sogenannten الحرفان المصدريان „den beiden substantivirenden Partikeln“ أن und ما der arabischen Grammatik, die ja auch die Verbindung zwischen Subst. und Verba vermitteln (vgl. خوف أن يفعل etc.). Ohne das Dazwischentreten dieser Partikel, kann חג nur mit Substantiven verbunden werden. Ebenso wenig können aber ורחן סטר (ohne ם) Substantiva sein. Auffällig ist ferner die Anwendung der V. Form ורחן (وتوثن). Alle diese Schwierigkeiten sind beseitigt, wenn man annimmt, dass die Subst. vorangehen und die Verba derselben Wurzel folgen, also gleich: (بحجّ oder بحاج ستر وتوثن ستر وتوثن). Das Fehlen der Mimation in ורחן סטר erklärt sich nach ZDMG. XXX, 120 ff. Sind aber ורחן סטר Substantiva, so kann בחג nicht „weil“, sondern muss „wegen“ oder „nach“, „in Gemässheit“ heissen, eine Bedeutung, die an einigen Stellen, besonders aber in der angeführten Inschrift BM. 5, 16, wo es Halévy auch durch „selon“ übersetzt, wohl passt.

Zeile 3. ואל | יהופד בה | עמר | ועלבם. Diese Phrase ist sehr dunkel. Ich wage zu übersetzen: „und ׀ möge senden (أوفد) in dieselbe (= بها in die Stadt) Bestand (hebr. עמר) und Sieg“. Die Aenderung von יהופד בה in יהופינהו ist nicht unmöglich, aber durchaus unnöthig. Auffallend ist das Fehlen der Mimation in עמר. Das letzte Wort עלבם würde arab. غلب entsprechen (zu dem Wechsel von ע und غ vgl. מערב und مغرب). ׀ ist jedenfalls optat. zu fassen, nicht indicativ¹⁾.

1) Vielleicht ist zu lesen ורחן | יהופי und zu übersetzen: „und ׀ lasse gedeihen in ihr (بها in der Stadt) עמר und Lotusbäume“ (עלבם = غلب).

Zeile 4. Die Aenderung von | סקרי | לא in באסקין scheint mir wenig begründet und auch graphisch nicht leicht erklärlich. לא als Negation ist dem Hebr., Aram., Assy. und Arabischen eigen; warum sollte es nicht auch im Sabäischen vorkommen? Dass man יִיר eher erwarten müsste, gebe ich zu, aber auch im Arabischen steht oft لا für غير Vgl. Wright Grammar of the Arabic language II p. 227. Weitere Beispiele Al-'Aggâg 24, 17: غروب لا ساس ولا مثلم; Nabigha 6, 7: ولا واري; Nabigha 43, 15: وشيمة لا واري ولا تكثر بالنجد; etc. etc. etc.

II.

In den angeführten Studien Seite 377 note 4 sagen die Verfasser in Bezug auf die Inschrift Hal. 174: Pour le reste de l'inscription, nous sommes arrivés, indépendamment de M. D. H. Müller à une restitution analogue à la sienne (Die Burgen, etc. II p. 53), und theilen die Uebersetzung dieser Inschrift mit. Da diese von der meinigen in einigen wesentlichen Punkten abweicht, ich aber bei meiner Auffassung und Uebersetzung stehen bleiben zu müssen glaube, so sind einige Worte der Begründung hier nöthig. Die Worte: [ב] ארהו | רעים | בנהלהו | מאתם .. übersetzte ich: [grub] seinen Brunnen Ra'j in seinem Palmenhaine Ma'tam ... während die Herren D. dieselben wiedergeben: „a creusé son puits comme un lieu de pâturage au milieu de ses cent palmiers ...“ Während ich also רעים für den Namen der Cisterne halte, glauben die Herren D., dass es „Weideplatz“ bedeute. Was soll das aber heissen, dass man einen Brunnen als Weideplatz gräbt? man sollte doch meinen, dass er als Tränke gegraben wird. Uebrigens musste ja der Zusatz „in seiner Palmenpflanzung“ zeigen, dass es sich nicht um einen Weideplatz handelt, sondern, dass die Cisterne zum Behufe der Bewässerung der Palmen gegraben worden ist. Ausserdem weiss man aus der Bibel und den arabischen Geographen, welche Bedeutung die „Cisternen“ im Morgenland haben und dass die grösseren Brunnen auch Namen hatten; und die a. a. O. von mir verzeichneten Belege beweisen, dass auch in den Inschriften den Brunnen Namen beigelegt waren, so Halévy 453, 2/3: | [ו] | [י] סנבת | | ייום | בני | מחסרן | „am Tage, da er den Thurm erbaute und seinen Brunnen T . . bohite als einen Behälter (? radix لا) für das Regenwasser“.

vgl. Burgen II, 84 unten) עמר musste dann auch eine Baumgattung bezeichnen. Dazu würde der Schlusssatz לא | סקרי | vortrefflich passen.

1) Ob das י ergänzt werden muss, ist sehr zweifelhaft. Vgl. Hal. 520, 16 ff. ganz ähnlich: | ביתל | אביתסם | חסר | וסנבת | אבא-סם | ביתל.

Hal. 63, 3: | ובאריתהו | רסן | „und ihre beiden Cisternen Rassân“. רסן ist der Ableitung nach mit الرَّس, Namen des berühmten Brunnen der Tamud, in welchen sie ihren Propheten treuloser Weise warfen¹⁾, und entweder im stat. demonstr. also genau entsprechend dem الرَّس oder, was ich wegen des vorangehenden Duals für nicht unwahrscheinlich halte, = رَسَان.

Hal. 240, 11/13: ... בארסם | ו[צפר] | וכבחר | ו[ס:]בט | וחפר | „am Tage, da er grub und bohrte und süßmachte und mit einer Mauer versah ihren Brunnen N...“ Zu צפר vergleiche arab. صَفَّرَ.

Die Ergänzung [ו[צפר] ergibt sich aus Hal. 241, 1/2: | בא[ר]סם | | ב[יחל] .. | וצפר | וכבחר |, wo aber deswegen nicht וצפר für וחפר gelesen werden darf, weil das Graben jedenfalls vor dem Süßmachen statthaben muss²⁾. Aus all' diesen Stellen ersieht man, dass die Brunnen mit Namen bezeichnet werden, und ich zweifle nicht, dass auch רעים Namen der Cisterne ist.

Ebenso heisst במחור | מאחם „in seiner Palmenpflanzung Ma'tam .“ und nicht „au milieu des ses cent palmiers“; eine solche Verbindung mit مائة kommt mir sprachwidrig vor. Allenfalls müsste man מאחון stat. demonstr. erwarten, da במחור determiniert ist. מאחמן ist aber gewiss Name der Pflanzung wie נחלן | נקבן | „die Palmenpflanzung Na'wân und Naqabân“ in der grossen Inschrift von Bombay (ZDMG. XXX, 682 Z. 1. 2. 5 etc.).

In derselben Note sagen die Herren D.: „La cinquième ligne est restée obscure pour nous, à cause du mot טבנתם. Doit-on le maintenir en comparant טבן (H. 210 lig. 6), אטבנותם (Hal. 520 lig. 20 et 521, lig. 1 ou le corriger en נטבנתם un substantif du verbe הטבט etc.“ Allerdings hängt טבנתם mit טבן und אטבנותם zusammen und müssen alle Verbesserungsversuche zurückgewiesen werden. Der Wurzel nach sind alle diese Formen von טב resp. טיב abzuleiten. Vergleicht man

1) Vgl. Qorân Sura 25, 40. 50, 12.

2) Zu טבחר = أَبْكَر. Vgl. Ibn Doraïd Kitâb al-İstiqâq S. 57, besonders

وكان سعيد . . . احتفر عيناً وأبكرها. aber Bekrî ed. Wüstenfeld S. 628: . . . وغرس عليها نخل كثيراً وأزدرع وبني عنك داراً. Ueber das „Süßmachen“ des Wassers vgl. Exod. 15, 22 ff.

- Fr. XI, 2: הגרן | טיב | גולם | ועסיר | במסקי | נגיר | גולם
 Fr. XI, 5: ועסיר | כל | דהטבן | ... | עד | הגרן | טיב | גולם
 ועסיר | כל | דהטבן | במסקי | נגיר | גולם
 Hal. 210, 6: טבן | במסקי | נגור | [ד]ן | סטרן
 Hal. 520, 20: ואטבנוסם | אסר | נ[גור]
 Hal. 521, 1: א[טבנוסם] | אסר | נגור |

so kann über die Zusammengehörigkeit aller dieser, טיב, טבן, דהטבן etc. kein Zweifel sein. Aus der Wurzel טיב hat sich, wie es scheint, im Sabäischen eine Weiterbildung טבן herausgebildet, aus dem dann im Plural אטבן und im Fem. טבנתה geworden ist. Der Bedeutung nach entspricht es, wie ich glaube, am besten franz. améliorer, amélioration. In unserer Inschrift ist also טבנתה „comme une amélioration“ zu übersetzen. Mit בעתהר beginnt die bekannte Schlussformel der Inschriften „zu Ehren oder unter Anrufung des Attar“¹⁾. Aus dieser Zusammenstellung scheint mir aber noch eine andere beachtenswerthe Wahrnehmung zu resultiren, dass אסר an diesen Stellen synonym mit מסקי sei, im Sinne von Hebr. אָפּוּר „Erguss“ = سَيْل und غَيْل bei Hamdânî²⁾.

III.

Das zweite Stück des Etudes etc. (S. 383) ist überschrieben „Le mot **مُخَلَف** dans les inscriptions du Yémen“ eine nicht ganz passende Ueberschrift, da das Wort **مُخَلَف** in den Inschriften von Jemen eben nicht vorkommt. Die Verfasser versuchen darin den Beweis zu führen, dass das Wort **חֲלֵף**, welches öfters in den Inschriften zu lesen ist, nicht immer als Praeposition = **خَلَفَ** anzusehen sei, wie es bis jetzt geschehen, sondern an mehreren Stellen = **مُخَلَف** Provinz bedeutet. In der Hauptsache stimme ich dieser Aufstellung bei. Unabhängig von den Herren Derenbourg, haben wir, J. H. Mordtmann und ich, in den von uns gemeinsam publicierten „Sabäischen Denkmälern“ eine ähnliche Ansicht ausgesprochen. Im Einzelnen aber habe ich verschiedene Ausstellungen zu machen und bin in verschiedenen Punkten anderer Meinung. Zunächst möchte ich die etwas schablonenhafte Scheidung zwischen **חֲלֵף** und **בְּחֲלֵף** verwerfen. Wird einmal zugegeben, dass **חֲלֵף** = **خَلَفَ** sein kann, so ist nicht abzusehen, warum nicht **בְּחֲלֵף** manchmal = **مِنْ خَلَفَ** sein könnte. Wenn daher die Herren D. p. 387 sagen:

1) Hiermit modifiere ich die von mir früher gegebene Uebersetzung: „als ein wohlgefälliges Werk dem Attar“.

2) Vgl. Burgen I S. 61 Z. 8 ff. etc.

„mais nous retrouvons חַלְפָה avec la preposition ב dans Hal. 223 lig. 1: $\text{בְּחַלְפָה} | \text{עַר} | \text{וְלָהֶם}$ „et ils ont un capitale dans cette province“, so ist das aus mehrfachen Gründen ganz verfehlt. Die in Rede stehende Inschrift stammt aus Ma'in, ist also im S-Dialekte geschrieben, wo הם nicht vorkommen kann, sondern סם ¹⁾. Dass sie nicht etwa von Sabäern auf minäischem Gebiete in sabäischem Dialekt gesetzt worden ist²⁾, kann man an dem ה sehen, das in חַלְפָה im stat. constr. und in בְּחַלְפָה vor der Endung sich angesetzt hat, was eine ausschliessliche Eigenart des minäischen Dialektes ist. Unrichtig ist ferner die Uebersetzung von בְּחַלְפָה „dans cette province“; בְּחַלְפָה kann nur status constr. plur. sein, wie פַּרְעֵהִי

$\text{וּבֵן} | \text{פַּרְעֵהִי} |$ (plur. von פַּרַע Inf. der II. F.) Hal. 192, 9 (2):

Hal. 485, 13: (plur. von شَيْم oder شَيْوم) שִׁימָהִי $\text{פַּרַע} | \text{כָּאֱלֵאלְחָן}$

„und alle Götter und Patrone und Könige und Stämme von Saba“; (plur. von مَرَّضُو) מַרְצֹוֹהִי

„Wadd und die Günstlinge der Götter“; (plur. von حَافِظ) Hal. 221, 1. 229, 2: $\text{חַפְצֹוֹהִי} | \text{אֱלֵאלְחָן} |$ (مَرَّضُو)

Hal. 237, 1: „und diejenigen die seine Person bewachen“ (حَافِظ) חַפְצֹוֹהִי (حَافِظ)

Hal. 182, 2. 520, 2. (plur. von أَب) אַבְהִי (d. h. seine Leibgarde)³⁾

Vgl. auch דָּאבְהִי (Monatsname) Hal. 51, 10; ferner die Zahlwörter אַרְבַּעִהִי vierzig Hal. 199, 1; אַחַמְנִהִי achtzig Hal. 466⁴⁾.

Gerade dieser Umstand aber, dass בְּחַלְפָה stat. constr. plur. san. sein muss, macht es unmöglich es als Substantivum anzusehen; denn ein Substantivum خلف in der Bedeutung „Provinz“ kann weder im Arabischen noch auch im Aethiopischen und Sabäischen einen äusseren Plural bilden⁵⁾. Dagegen bilden die Praepositionen als sehr alte Bestandtheile der Sprache aus ursemitischer Zeit wohl äussere Plurale wie בְּקֶרְמִי (Hal. 147, 8), בְּחַחְחִי (Hal. 590, 10) neben $\text{בֵּן} | \text{חַחְחִי}$ (Hal. 603, 7/8); לְקַבְלִי (Os. 18, 5) vielleicht $\text{בֵּן} |$

בְּחַחְחִי Hal. 252, 11 von den Singularen $\text{פַּקְדִּי} = \text{مِنْ فَوْقَهِ}$

1) Aus demselben Grunde ist die pag. 388 note 3 gegebenen Uebersetzung von בְּחַלְפָה „et leur domination“ falsch. Die Stelle Wrede Zeile 4 $\text{וּבְנִי} | \text{גְּנָאֲהֵן} | \text{וּמַחְפְּרִיהֵן} | \text{יָדָאן} | \text{וּיָדְתָאן} | \text{וּחַלְפָהֵן} | \text{יִכֵּן} | \text{בְּמַעְרַב} | \text{וּחַדָּם} | \text{וְצִיפָם}$ heisst: „und er baute diese Mauer und die beiden Thürme Jaz'an und Jazta'in und die beiden Grenzgebiete gegen Westen sollen sein W. und Daifn“.

2) Aehnlich wie die „Burgen und Schlösser“ II, Seite 58 Anm. 1 angeführten Inschriften.

3) Vgl. „Burgen und Schlösser“ II S. 74 Anm. 2.

4) Vgl. ZDMG. XXX S. 708.

5) Falscherweise ist auch ZDMG. XXXII, 551 angenommen worden, dass das n in בִּיתְנֵהֵן etc. Pluralzeichen sei; das n ist dort entweder Dualzeichen oder Artikel.

(Hal. 62, 10), בקרם (Hal. 600, 10. 601, 3), לקבל (Os. 7 = BM. 14, 3 und Os. 8 = BM. 11, 4. 5. 8) und פק = فَوْق (Hal. 412, 7). Ebenso wird בחלפיה als Praeposition pluralischer Form von dem Sing. בחלה betrachtet werden müssen!

Zum Schlusse nur noch einige Kleinigkeiten. Pag. 384 wird מְנֵהַת מִן חֲמוֹן הַיָּמִין קָרִיב מִן הַדְּמֻלּוֹת Jâqût IV. 672, 15: mit מנהח Os. 8, 10 = BM. 11 und מניהם Hal. 596, 6 identifiziert. Nach meiner Ansicht liegt kein zwingender Grund vor, מניהם und מנהח trotz der verschiedenen Schreibweise für identisch zu erklären. Gewiss aber von beiden zu trennen ist das מְנֵהַת Jâqûts, welches viel zu südlich liegt (vgl. Jâqût s. v. الدملوة). als dass es in den Inschriften von Beled Hamdân und dem Gauf gemeint sein könnte.

Pag. 387 wird ערב | חלפן (Hal. 526, 2) durch „les Arabes de cette province“ übersetzt. Ich schlage vor: במערב | חלפן | „im Westen des Bezirkes . . .“, was wie mir scheint, in den Zusammenhang besser passt.

Pag. 384 glauben die Herren D. in קרם | Hal. 599, 7: קרם | einen Personennamen zu erkennen; dagegen möchte ich beide entschieden als Appellativa = مخلاف ansehen.

IV.

Das dritte Stück mit der Ueberschrift „Rois de Saba. Rois des Saba et Raidân“ beginnt: L'inscription 35 d'Osiander (British Museum XXXIII) contient un passage dont on n'a peut-être pas suffisamment apprécié l'importance historique. Diese Inschrift haben nämlich gesetzt „Ilšarḥ Jaḥḍib und sein Bruder Ja'zil Bajjin, beide Könige von Saba und Raidân, beide Söhne des Fari' Janhab, des Königs von Saba“. Aus der Verschiedenheit der Titel, welche Vater und Söhne führen, folgern die Herren D., dass jener der letzte König der II. Periode, diese die ersten Könige der III. Periode der sabäischen Geschichte waren, entsprechend der von mir in den „Burgen und Schlösser“ II S. 32 ff. vorgeschlagenen Eintheilung. Als die Ursache der Umwandlung des sabäischen Reiches in ein dualistisches, sabäo-himjarisches, sehen die Herren D. den Zug des Aelius Gallus an.

Ich glaube, dass die Verfasser mit der Darlegung dieser That-sache wie mit der Conjectur über das Vordringen des himjarischen Elements sich eine vergebliche Mühe gemacht haben; denn all' dieses ist schon in meinen „Burgen“ II S. 44 mit einer Deutlichkeit ausgesprochen worden, welche, wie mir scheint, jeden Zweifel ausschliesst. Am angeführten Orte ist zu lesen: „Zur vierten Gruppe ist nur BM. 33 = Os. 35 anzuführen, wo es heisst: „Ilšarḥ Jaḥḍib etc. . . .“ Prideaux vermuthet, dass dieser Ilšarḥ

der *'Ιλάσαρος* sei, der wie Strabo mittheilt, König von Ma'rib war zur Zeit des Aelius Gallus. Ich möchte hier nur darauf hinweisen, dass während die Söhne den Titel „Könige von Saba und Raidân“ führen, der Vater bloss „König von Saba“ heisst. Sollte uns ein Zufall gerade den Stein aufbewahrt haben, der gewissermassen die Grenze bildet zwischen der zweiten und dritten Periode der sabäischen Geschichte? Damit würde die Vermuthung Priedeaux' vortrefflich übereinstimmen; denn der Zug des Aelius Gallus mag vielleicht diese Wandlung zum Theil bewirkt haben“

Die historische Bedeutsamkeit dieser Inschrift, wie die Einwirkung des römischen Feldzuges auf die politischen Verhältnisse Südarabiens, konnten nach meiner Meinung, nicht deutlicher gekennzeichnet werden. Die Verfasser kennen diese Stelle und führen dieselbe auch an, machen mir aber den Vorwurf, dass ich Vater und Söhne in die dritte Periode eingereiht habe und drücken den leisen Zweifel aus, ob ich auch die ganze Bedeutsamkeit dieser Inschrift erfasst habe ¹⁾).

Hierauf habe ich zu erwidern, dass ich, nachdem einmal auf diese für die Chronologie so wichtige Stelle hingewiesen worden ist, allerdings die Schlussfolgerung in Frage gestellt und nicht zur Gewissheit erhoben wissen wollte. Wir haben hier ein Seiten- und in gewisser Beziehung auch ein Gegenstück zu dem oben S. 3 angeführten Fall. Wie ich dort die Identität von Kariba'il und Kariba'il Bajjin wohl als wahrscheinlich, nicht aber als gewiss bezeichnen mochte, so wollte ich auch hier die Aufmerksamkeit auf die Verschiedenheit der Titel lenken, ohne jedoch die Folgerung mit aller Entschiedenheit zu ziehen, weil es wohl möglich, ja sogar wahrscheinlich ist, dass man beim Vater den Titel nicht vollständig angegeben hat. Man ist zu dieser Annahme um so berechtigter, als in den Inschriften nur Ein Fall zu verzeichnen ist, wo bei dem Sohn und dem Vater der volle Titel „König von Saba' und Raidân“ wiederholt ist (Fr. 45, 2—3); dagegen hat in Fr. LXIV, wo „Kariba'il Watâr Juhan'im, König von Saba' und Raidân, Sohn des Damar'alî Bajjin“ genannt wird, letzterer überhaupt keinen Titel. So lange also durch weitere Inschriften dieses Verhältniss nicht klarer gemacht ist, wird Vorsicht geboten sein und wird man sich über die geäusserten Bedenken nicht hinwegsetzen dürfen.

V.

Dieser Abschnitt meiner „Beiträge“ wird sich nicht mit dem mehrfach angeführten „Études“ beschäftigen, sondern eine in der *Revue des Études Juives* (Paris 1880) p. 56 sq. publicierte Abhandlung des Herrn Hartwig Derenbourg, „Les noms des

1) bien qu'il (sc. D. H. Müller) paraisse (von mir gesperrt) avoir entrevue quelle lumière notre inscription jette sur toutes les obscurités de cette chronologie.

man zunächst die falschgelesenen oder missverstandenen Namen aussondern und eine Reihe anderer nicht beweiskräftiger Fälle aus der Liste streichen müssen. Dahin gehören 1) קֶדֶר 1 Chr. 1, 30 (verlesen für קֶדֶר); freilich kommt auch קֶדֶר in der Bibel vor (Gen. 36, 35. 1 Chr. 1, 46), aber es ist der Name eines Königs von Edom und nicht der eines Hebräers¹). 2) חֲמֶדֶן (verlesen für חֲמֶדֶן Name des berühmten süd-arabischen Stammes). 3) טִיבְאֵל, das kein n. pr. ist (vgl. Burgen und Schlösser II S. 25); übrigens ist טִיבְאֵל ein aramäischer Name, der, wenn er entlehnt worden wäre, gewiss nicht in טִיבְאֵל hätte verändert werden können. 4) In כְּלֶאב ist, wie Hr. D. schon bemerkt, der erste Buchstabe zweifelhaft, aber sicherlich nicht כ. 5) מִחֹלֶם ist nicht n. pr., sondern bezeichnet irgend eine Baulichkeit, vielleicht Capitale oder ähnliches. (Vgl. Mordtmann und Müller, Sabäische Denkmäler zu No. 31). 6) Der Vergleich von מִלְרָם mit hebr. מִלְרָם ist nicht zutreffend, da man im Sabäischen jedenfalls מִלְרָם erwarten müsste, auch hätte ein fremder Eigenname kaum die Mimation erhalten. 7) צֶזֶר ist kein Eigenname (vgl. Mordtmann und Müller, Sabäische Denkmäler ad voc. מִצְרִיָּה) und hebr. צֶזֶר nicht der Name eines Israeliten, sondern eines Edomiten. Als nicht beweiskräftig müssen diejenigen nomina propria ausgeschlossen werden, die sich auch im Nord-arabischen finden und zwar: 8) חֲרָם nordarab. عِבְד nordarab. عبادة, عباد, عبد, wobei bemerkt werden möge, dass Os. 17, 1 عِבְד appellativ und nicht Eigenname ist. 10) קֶדֶר nordarab. قَدَار, wie ja auch קֶדֶר ausdrücklich (Gen. 25, 13) als Sohn des Ismael bezeichnet wird. Bei den Propheten wird mit קֶדֶר „ein Stamm arabischer Nomaden in der syrisch-arabischen Wüste nach Babel zu“ (Gesenius Lexicon) benannt. 11) רִיב nordarab. رِيَاب; einem hebr. רִיבִי müsste Sab. רִבִּי entsprechen. 12) שֶׁמֶר nordarab. شَمْرَان شَمْر.

Gegen die Annahme einer Entlehnung würde allerdings, wie schon der Verfasser sagt, die Umwandlung von ש in ש in יסמעאל, אלסמע und כמז nicht sprechen, da wir ähnliche Fälle im Nordarabischen verzeichnen können, so: مُوسَى, سَمُوْعِل, إِسْمَاعِيل. Auffällig ist vielmehr das Beibehalten des ש in אבשור, צֶזֶר in צֶזֶר und die Umwandlung von צֶזֶר und שֶׁמֶר in שֶׁמֶר und שֶׁמֶר.

1) Auch im Nordarabischen findet sich der Name قَدَاد (Ibn Do-raid 184).

und צָחַר. Doch das sind Kleinigkeiten, die sich zur Noth erklären lassen, namentlich bei dem Umstande, dass thatsächlich noch eine Anzahl sabäischer Eigennamen vorkommt, die mit den hebräischen übereinstimmen und Herrn Derenbourg zum Theil entgangen zu sein scheinen, während er andere wohl absichtlich nicht angeführt hat. Die sichersten und charakteristischen mögen hier verzeichnet werden:

Sabäisch.	Hebräisch.
יֹאסָאֵל H. 192, 1. 509, 2 etc.	יְהוֹאָשׁ ¹⁾
אֶלְאֹס H. 150, 1. 224, 1	יֹאָשׁ
אֹסָאֵל H. 144, 1. 263 etc.	
אֱלוֹהַב H. 577, 1	יְהוֹנָתָן, יוֹנָתָן, אֶלְנָתָן
וְהַבְאֵל H. 190, 4. 237, 3 etc.	נְתַנְיָה, נְחֻנְיָאֵל
אַלְעִי (אלעז) griech. Ἐλέαζος H. 77, 1. 235, 7 etc.	עֲזַרְיָה, עֲזַרְיָה, עֲזַרְיָאֵל
אֶלְעִזִּי	אֶלְעִזִּי
אֶלְכַּבֵּר H. 389, 1	יְגִדְלִיָּה, יְגִדְלִיָּהוּ
אֶלְדֵּרָא ²⁾ H. 535, 1 Mordtmann ZDMG. 33 No. 5, 3—4	יְזַרְעֵאֵל
בְּנֵאֵל ³⁾ Wrede Zeile 2	יְבִנְיָאֵל, בְּנִיָּה
דֶּרְחֵאֵל H. 49, 4	זְרַחְיָה
וִדְרֵאֵל H. 48, 9. 187 etc.	יְדִידְיָה
וֹחַרֹּם Os. 14 = BM. 1 etc.	יְחִירֹם, יְחִירֹם
זַבְרֵם H. 168, 1	זָבְרִי, זָבְרִי etc.
אֲחֻנְכָן ZDMG. 30, 681	חֲנוֹן
חֲצֵרֹן nom. loci oder Stammesnamen	חֲצֵרֹן
H. 661, 1	
יְהֵאֵל Name mehrerer Könige v. Ma'in	אֱלִישָׁע
יְדִכְרֵאֵל H. 187, 1. 192, 1 etc.	זְכַרְיָה
חֵאֵלִים Münzen benannt nach einem	יְחִיאֵל, חֵיאֵל
Könige حَيْل	
חִשְׁן Ghurâb מיפעת	n. loc. מוֹפְעָת und מִיפְעָת

1) Ich gebe die Citate der hebr. Namen nicht, weil sie durch Lexica und Concordanzen leicht gefunden werden können.

2) Die sabäische Wurzel דֶּרָא entspricht auch sonst arab. زرع und hebr. זָרַע. Vgl. H. 363, 5 מִדְּרֵאֵן = المزارع.

3) = אֵל + בְּנִי „Il fēcit“, vgl. assyr. Assur-bani-pal etc. Zur Verschleifung des j im Perfectum siehe ZDMG. XXX, 689, ferner die Eigennamen יְהוֹפִי + עֵתָת = הוֹפְעָתָת; הוֹפִי + אֵל = הוֹפְאֵל; בְּנִי + וֹר = בְּנוֹר; וֹקִי + עֵתָת = וֹקְעָתָת; חֲמִי + עֵתָת = חֲמַעָתָת; חֲמִי + אֵל = חֲמַאֵל. So schwindet „Sohn des Il“ und „Sohn des Wadd“ aus der Liste der nomina propria!

Sabäisch.

ירעסמדרו H. 144, 8 etc.

עבדלח = אלה + עבד H. 168, 2

נחסן Name eines Stammes 636, 1. 10

חורבאל H. 485, 1

Hebräisch.

שִׁמְיָדָע (سَمِيْدَع)

עובדיה (عبد اللات)

נַחֲשֹׁן

שִׁבְיָאֵל (besser als שִׁבְיָאֵל)

Es wäre möglich diese Liste wesentlich zu vergrößern; ich will es aber genug sein lassen. Ein flüchtiger Vergleich zeigt aber hier, dass die Lautgesetze genau beobachtet worden sind. Sab. \bar{r} , \bar{r} , \bar{s} , \bar{z} und \bar{h} entsprechen hebr. \bar{z} , \bar{r} , \bar{s} , \bar{z} und \bar{h} , was bei einer Entlehnung in so durchgreifender Weise nicht hätte der Fall sein können. Aber abgesehen von allen rein linguistischen Beobachtungen ist aus anderen Gründen an eine Entlehnung nicht zu denken. Wie und welche Eigennamen entlehnt werden, kann man am besten im Nordarabischen nach Muhammad und in den protestantischen Ländern ansehen. Zunächst werden die gebräuchlichsten Namen und aus der Bibel die Namen der Träger bedeutender biblischer Ereignisse angenommen. So: اسحق, ابراهيم,

سليمان, موسى, هارون, يوسف, داود, أيوب, اسمعيل, يعقوب.

Wie viele Namen dieser Art können aber in den zusammengestellten Listen nachgewiesen werden? Ich antworte bestimmt: ein einziger (יסמעאל)! Mit Ausnahme einiger Eigennamen, welche in der Bibel etwas häufiger vorkommen, sind es lauter nomina propria, die sich in der Bibel ein oder zweimal finden und im Volke gar nicht oder doch höchst selten gebraucht worden sind. Woher sollten also die heidnischen Sabäer (wie Herr D. ausdrücklich hervorhebt) diese Namen entlehnt haben? Nach der von Herrn D. zusammengestellten Liste sind aber nicht nur seltene jüdische Namen zu den Sabäern herüber gekommen, sondern auch vorsemitische \bar{h} , idumäische und aramäische (vgl. oben), midjanitische (אֲבִירָע), ja sogar der Name מִשֶּׁן (Gen. 10, 2, womit ein Volk in Armenien bezeichnet wird) soll von einem namenbedürftigen Sabäer aufgegriffen worden sein. Selbst die sabäischen Götter waren auf hebr. Namen erpicht (קִינָן, אֲבִשֹׁר). Es wird sogar den Himjaren zugemuthet, dass sie gewisse hebr. Namen in gehöriger Weise abänderten, um ihren heidnischen Standpunkt zu wahren, so z. B.: צִדְקָאֵל und יִכְלָאֵל, יִקְמָאֵל in צִדְקָהוּ, יִכְלָהוּ, יִקְלָהוּ, und dass sie Namen wie יִשְׁפָּחָהּ und יִשְׁפָּחָהּ in richtiger Erkenntniss ihrer ursprünglichen Form in יִשְׁפָּחָהּ, יִשְׁפָּחָהּ umwandelten.

Ganz besonderes Gewicht legt aber Herr D. auf die zahlreichen nomina propria composita, welche sich in den sabäischen Inschriften finden, und von denen er behauptet, dass sie nur den nordsemitischen, nicht aber auch der südsemitischen Sprachgruppe

eigenthümlich sind. Freilich wenn es sich so in Wirklichkeit verhält, wird man all' die Inconsequenzen und Ungeheuerlichkeiten, die aus der D.'schen Hypothese folgen, mit in den Kauf nehmen müssen, selbst die, dass das Sabäische nach Analogie der entlehnten Namen andere nom. propr. composita von Wurzeln bildete, welche im Hebr. nicht vorhanden sind¹⁾. Die Behauptung aber, dass die südsemitischen Sprachen keine zusammengesetzten Eigennamen bilden, ist eine durchaus irrige und hätte von einem Gelehrten wie Herr D. nicht leichthin ausgesprochen werden sollen. Zusammengesetzte Wörter oder Namen in dem Sinne, wie sie die indogermanischen Sprachen bilden, finden sich in den semitischen Sprachen überhaupt nicht. Die zusammengesetzten Eigennamen in den semitischen Sprachen bilden entweder eine durch den stat. constr. oder eine Praeposition oder endlich durch ein Satzverhältniss bewirkte Verbindung. Alle diese Arten finden sich auch im Nordarabischen und Aethiopischen, wenn auch nicht so zahlreich wie in den nordsemitischen Sprachen. Die Ursachen, warum sie in diesen beiden Sprachen minder häufig sind, mögen verschiedener Art sein; ich weise nur auf den Umstand hin, dass seit dem Auftreten Muhammad's der Namenbildungstrieb im Nordarabischen sehr gelitten hat und gewisse nom. propr. namentlich auch biblische die alten und ursprünglichen vielfach verdrängten. Auch haben die nordarabischen Beduinen mit ihrer feinen Beobachtungsgabe der natürlichen Erscheinungen Namen von Thieren und Pflanzen sich viel lieber beigelegt, als die zusammengesetzten Namen, welche auf einen bestimmten Cultus oder ein Familienverhältniss hinzielen. Im Aethiopischen haben die vielen griechischen Namen wenigstens in einem grossen Theil der uns zugänglichen Literatur die Oberhand gewonnen und die alten Namen fast ganz verdrängt. Aber sowohl im Nordarabischen als auch im Aethiopischen finden sich n. pr. composita in hinreichender Anzahl, um das Princip der Bildung solcher Namen über jeden Zweifel sicher zu stellen. Hier einige Beispiele:

Arabisch: زيد الله, تيم اللات, تيم الله, امرء القيس,
سكن اللات, سعد هذيم, سعد اللات, زيد مناة, زيد اللات,
عبد العزيز, عبد العزى, عبد شمس, عبد الرحمان, عبد الله,
عبد الدار, عبد مناة, عبد الملك, عبد المطلب, عبد المسيح,

1) l. c. pag. 58. Or, les formations composées pour les noms propres appartiennent exclusivement à ce deuxième groupe (sc. le groupe du nord); elle n'ont donc pu pénétrer en himyarite que du dehors, sauf ensuite à y recevoir de nouvelles applications et à y être imitées même dans des racines que l'hébreu ignore.

Wie aber, wird man fragen, wenn jeder jüdische Einfluss negiert wird, ist die Uebereinstimmung so vieler Eigennamen zu erklären? Ich stehe nicht an zu behaupten, dass diese Uebereinstimmung nur als eine Folge des gemeinsamen Ursprungs beider Sprachen, welche die von der ursemitischen Sprache herübergenommenen Elemente unter gleichartigen Culturverhältnissen in gleicher Weise ausgebildet haben, anzusehen sei. Es liegen aber durchaus keine zwingenden Gründe vor mit P. de Lagarde anzunehmen, dass das Sabäische dem Hebräischen näher sei als das Nord-arabische und dass irgendwelche Berührungen in praehistorischer oder historischer Zeit manche Gleichartigkeit bewirkt haben. So weit ich den Charakter des Sabäischen kenne, ist es eine ausgeprägt südsemitische Sprache und hat die wesentlichsten Merkmale dieser Sprachen. Was in lexicalischer oder grammatischer Beziehung hiervon abzuweichen scheint, verstösst in keiner Weise gegen die Grundprinzipien der südsemitischen Linguistik. Vielleicht finde ich an anderer Stelle Gelegenheit diese Anschauung eingehend klarzulegen und zu begründen.

Die Einleitung des Mahābhāshya ¹⁾.

Uebersetzt von

O. A. Danielsson.

Jetzt die Wortlehre.

Das Wort „jetzt“ [atha] wird hier zur Angabe des Gegenstandes gebraucht: man soll wissen, dass die Wortlehre [çabdānuçāsana] die Theorie („das Lehrbuch“) ist, welche hier als Gegenstand der Behandlung aufgestellt worden ist. (Die Lehre) von welchen Wörtern? Von den weltlichen und von den vedischen. Darunter sind zunächst die weltlichen solche wie: „gāuḥ“, „açvaḥ“, „puruṣaḥ“, „hastī“, „çakuniḥ“, „mṛgaḥ“, „brāhmaṇaḥ“; die vedischen sodann solche wie: „çam no devīr abhisṭaye“, „ishe tvorje tvā“, „agnim iḥ purohitam“, „agna āyāhi vītaye“ ²⁾.

Wenn es nun (z. B.) „gāuḥ“ (Ochs) heisst, was ist hierbei das Wort ³⁾? Ist das Wort das, was als ein bestimmter mit Wamme, Schweif, Höcker, Klauen, Hörnern versehener Gegenstand auftritt? Nein, das heisst „das Ding“ [dravya]. Ist denn das Wort das, was Regung, Bewegung, Blinzeln (Zuckung) ist? Nein, das heisst „die Handlung“ [kriyā]. Ist denn das Wort das, was durch Ausdrücke

1) Nach Kielhorn's kritischer Ausgabe (Vol. I Bombay 1880). Für die Commentare des Kāyāṭa und des Nāgojībhaṭṭa habe ich die Benares-Ed. (1872) und die Ausgabe des ersten Pāda von Ballantyne (Mirzapore 1856) benutzt. Die Uebersetzung Ballantyne's — nach Weber's Angabe Ind. Stud. V p. 170 erstreckt sie sich nur auf die kleinere Hälfte dieses Āhnika — ist mir leider nicht zugänglich gewesen. Unter den einschlägigen von mir zu Rathe gezogenen neueren Arbeiten ist die reichhaltige Abhandlung von Weber im 13. Bande der Ind. Stud. (p. 293 f.), besonders zu erwähnen. — Herrn Professor E. Windisch sage ich für mancherlei mir gütigst gewährte Auskunft und Belehrung meinen ergebensten Dank.

2) Die Anfangsworte von bezw. Atharva- (und zwar 1, 6), Yajur-, Rg- und Sāmaveda. Ueber die eigenthümliche Reihenfolge u. s. w. s. Weber Ind. Stud. 13 p. 431 f. — Kāiy.: tatra loka padānupūrvīnyamābhāvāt padānyeva darçayati, gāur açva iti, vede tvānupūrvīnyamād vākyaṇyudāharati, çam na iti.

3) Kāiy.: gāur iti vijñāne pratibhāsamāneshu vastushu (unter den in der Erkenntniss (Vorstellung) „Ochs“ erscheinenden Gegenständen) kaḥ çabda ityarthah.

wie „weiss“, „blauschwarz“, „dunkel“, „bräunlich“, „grau“ bezeichnet wird? Nein, das heisst „die Eigenschaft“ [guṇa]. Ist denn das Wort das Allgemeine, welches bei der Zertheilung untheilbar und bei der Abtrennung unabtrennbar ¹⁾ bleibt? Nein, das heisst „die Form“ [ākṛti] ²⁾. — Was ist denn das Wort? Das Wort ist das, wodurch, wenn es hervorgebracht worden ist, eine demselben entsprechende Auffassung von mit Wamme, Schweif, Höcker, Klauen, Hörnern versehenen Dingen erfolgt ³⁾. Oder auch (kann man sagen): ein Laut, der in der Welt (im gemeinen Leben) eine allgemein anerkannte Bedeutung hat, wird „Wort“ genannt; wie z. B.: „Aeussere ein Wort“, „Aeussere kein Wort (mehr)“, „Dieser Knabe äussert Worte“ so sagt man von Einem, der Einen Laut äussert ⁴⁾. Darum ist das Wort ein Laut [dhvani] ⁵⁾.

Ferner, welche sind die Endzwecke [prayojana] der Wortlehre? Ihr Endzweck ist die Erhaltung, die Verschiebung, die traditionelle Lehre, die Kürze und die Zweifellosigkeit. — Um der Erhaltung der Veden willen muss man die Grammatik studiren, denn, wer Wegfall [lopa], Zusatz [āgama] und Lautveränderung kennt, wird die Veden richtig bewahren ⁶⁾. — Sodann die Verschiebung ⁷⁾. Nicht mit allen Kennworten und nicht mit allen Casusformen sind die Sprüche im Veda verkündet, und diese muss nothwendig der Opfernde

1) D. h. identisch und wesentlich; vgl. Kāiy.: bhinneshvabhinnaṁ ityanena sāmānyasyāikatvaṁ kathyate, chinneshvachinnaṁ ityanena tu nityatvaṁ.

2) Die „Art“ (vgl. *εἶδος*, species), s. Goldstücker Pāṇini p. 153 f., hier, wie öfters im Mahābh., nicht scharf geschieden von der „jāti“, dem Genusbegriff; Nāg.: bhāṣhye ākṛtir jātiḥ saṁsthānam (den Gesamtbestand?) bravīti (Ball. p. 9).

3) Oder: „wodurch bewirkt wird, dass solche Dinge als gemeint verstanden werden“.

4) „ṣabda“ bedeutet ja, wie das lat. vox, sowohl „Laut (Stimme)“ als „Wort“.

5) Der sonst angenommene Unterschied zwischen dem „dhvani“ und dem „sphoṭa“ (gewissermassen „der inneren Wortform“) des Wortes wird hier nicht berücksichtigt; Kāiy.: anyatra [Nāg.: saṁgrahādāu taparasūtre (1, 1, 70, p. 181 K.) bhāṣhye ca] dhvanisphoṭayor bhedasya vyavasthāpitatvād ihābhedenā vyavahāre pi na doṣaḥ, dravyādayo na ṣabdaṣabdavācya ityatra tātparyāt.

6) Er wird nicht den sonst bei der Verschiedenheit der vedischen und der profanen Sprache möglichen Irrthümern und Missgriffen ausgesetzt sein. Kāiy.: loke lopādyadr̥ṣṭam vede dr̥ṣṭvā bhrāmyed [Nāg.: bhramena pāṭhāntaram kalpayed ityarthah] avāiyākaraṇaḥ, vāiyākaraṇas tu na bhramati vedārtham cādhyavasyati. — Als vedische Beispiele führt Kāiy. an, für „lopa“ und „āgama“ die Verbalform aduhra für aduhata. (3 pl. impf. med., Pā. 7, 1, 8. 41) und für „Lautveränderung“ (varṇavikāra; vikāra heisst hier im Gegensatz zu „lopa“ ein reales Substitut, „bhāvarūpa ādeṣah“ Nāg.) die beiden Nomina udgrābha, nigrābha von der W. grah (vgl. Böhtl. Comm. z. Pā. 3, 3, 36 und 8, 2, 32).

7) „ūha“ die Modifikation, Anpassung eines Opferspruches. Kāiy.: tatrāgner mantrō 'sti: agnaye tvā jusṭam nirvapāmīti (wo also „Agni“ das „Kennwort“, „līṅga“ ist), tatra sāuryam caruṁ nirvaped brahmavarcasakāma iti sāurye carau mantra ūhyate: sūryāya tvā jusṭam nirvapāmīti.

in der gehörigen Weise umwandeln können. Ein Nichtgrammatiker (avāiyākaraṇaḥ, ein der Grammatik unkundiger) aber vermag nicht dieselben in der gehörigen Weise umzuwandeln. Darum muss man die Grammatik studiren. — Sodann die traditionelle Lehre [āgama] ¹⁾. Es heisst nämlich: „der Brāhmane hat es als unbedingte Pflicht ²⁾ den Veda mit seinen sechs Aṅga's zu studiren und zu kennen“. Das Hauptstück aber unter den sechs Aṅga's ist die Grammatik [vyākaraṇa] ³⁾, und die auf das Hauptstück verwendete Mühe muss fruchtbringend sein. — Und um der Kürze willen muss man die Grammatik studiren. Es heisst ja: „der Brāhmane muss nothwendig die Wörter kennen“ ⁴⁾, und ohne die Grammatik ist es nicht möglich die Wörter auf kurzem Wege kennen zu lernen. — Und um der Zweifellosigkeit willen muss man die Grammatik studiren. Die Opferkundigen ⁵⁾ lehren: „sthūlapṛṣhatīm āgnivāruṇīm anaḍvāhīm ālabheta“ („Eine grossfleckige dem Agni und dem Varuṇa geweihte Kuh schlachte man“). In Bezug hierauf ist ein Zweifel möglich: ob „sthūlapṛṣhatī“ „eine die zugleich gross und gefleckt ist“ bedeutet, oder aber „eine die grosse Flecken hat“. Was für eine es ist, kann der Nichtgrammatiker nicht aus der Betonung entscheiden durch diese Erwägung: „Wenn das erste Glied seinen ursprünglichen Accent hat, so ist es Bahuvrīhi, wenn aber das Ende hochbetont ist, so ist es Tatpurusha“ ⁶⁾.

Es giebt ausserdem noch folgende Endzwecke ⁷⁾ der Wort-

1) Um in den Vollbesitz der traditionellen Lehre zu kommen. — Kāiy.: scheint das Wort als „Satzung“, „Vorschrift“ (nāml. „Der Brāhmane hat es“ etc.) zu verstehen, da er sagt: āgamaḥ prayojakaḥ pravartako nityakarmatām vyākaraṇādhyayanasya darṣayati prayojanaḥ phalam prayojakaḥ cocyate. S. dagegen das Schol. in d. Ben. Ed. f. 5a: prayojakaḥ ceti, anye tvatrāgamapadam vedabodhitaparam, bhavati ca vedabodhitam (das im Veda mitgetheilte, d. h. die Kenntniss desselben) phalam samdhyopāsanasyaeva pratyavāyaparihāra-rūpam vyākaraṇādhyayanasya, tathā ca phalam eva prayojanapadena vivakshaṇīyam ityāhuḥ.

2) „nishkāraṇo dharmah“ „eine nicht aus einem besonderen (egoistischen) Grunde zu erfüllende Pflicht“, „dṛṣṭam kāraṇam anāpekshya“ Kāiy. Das Vedastudium ist nämlich ein „nityam (festes, Gegensatz „kāmyam“ ein zur Erfüllung eines besonderen Wunsches verrichtetes) karma“. — Die beiden Worte sind wohl übrigens als eine, wenigstens dem Gedanken nach, zum ganzen Satze gehörige Apposition zu verstehen.

3) Weil sie das wichtigste Hilfsmittel zum Verständniss des Veda ist; Kāiy.: padapadārthāvagamasya vyākaraṇanimittatvāt tanmūlatvād vākyaavākya-arthāvasāyasyeti bhāvaḥ.

4) „Weil das Lehren sein Gewerbe (vṛtti) ist“, Kāiy.

5) „yājñikāḥ“ „Ritualisten“, s. Weber Ind. Stud. 13 p. 456. Nach Nāg bedeutet das Wort hier „yajñakāṇḍabhavā vāidikāḥ ṣabdāḥ“, ähnlich wie man „ṛṣhi“ für „veda“ gebraucht.

6) Pā. 6, 2, 1; 6, 1, 223.

7) Nachdem die Hauptzwecke (mukhyāni prayojanāni) der Grammatik angegeben worden sind, werden jetzt die daraus als Corollarien sich ergebenden Nebenzwecke (ānushaṅgikāni p.) dargestellt (Kāiy.).

lehre, nämlich (die in den Aussprüchen) „te 'surāḥ“ — „sudevo asi varuṇa“ (begründeten):

te 'surāḥ] Die Asura's aber gingen zu Grunde, indem sie „helayo helayaḥ“ sagten ¹⁾. Darum soll ein Brāhmane nicht barbarisch, nicht falsch sprechen: Barbarismus ist eben das unrichtige Wort [apaṣabda]. — Wollen wir nicht Barbaren werden, müssen wir die Grammatik studiren.

dusṭaḥ ṣabdaḥ] „Ein verdorbenes, nach Betonung oder Laut falsch gebrauchtes Wort drückt nicht den gemeinten Begriff aus,

Sondern als ein Donnerkeil der Rede erschlägt es den Opferer, wie „indraṣatruḥ“ infolge eines Accentfehlers“ ²⁾.

Wollen wir nicht verdorbene Wörter gebrauchen, müssen wir die Grammatik studiren.

yad adhītam] „Was gelesen“ ³⁾ aber nicht verstanden, nur aufgesagt und nachgeplappert wird,

Das leuchtet nimmermehr — ebensowenig wie trockenes Brennholz, wo kein Feuer vorhanden.“

Darum, wollen wir nicht in seiner Bedeutung unverstandenes, d. h. bedeutungsloses (unnützes) lesen, so müssen wir die Grammatik studiren.

yas tu prayuṅkte] „Wer aber die (richtigen) Wörter [ṣabda], ihre Eigenthümlichkeit geschickt beachtend, angemessen und zur rechten Zeit des Aussprechens gebraucht,

Der erlangt als Redekenner ⁴⁾ unendlichen Gewinn im Jenseits, ebenso verdirbt man aber durch die unrichtigen Wörter [apaṣabda].“

Wer? Eben der Redekenner.

Woher das? Wer die richtigen Wörter [ṣabda] weiss, der weiss ja auch die unrichtigen Wörter, und wie nun im Wissen von den richtigen Wörtern eine Pflichterfüllung ⁵⁾ liegt, so auch andererseits im Wissen von den unrichtigen Wörtern eine Pflichtverletzung [adharma, Unrecht]. Oder vielmehr es ergibt sich eine über-

1) Statt „he 'rayo he 'rayaḥ“. Vgl. Çat. Br. 3, 2, 1, 23: te 'surā ātavacaso he 'lavo he 'lava iti vadantaḥ parābabbhūvaḥ (Ind. Stud. 13 p. 365).

2) Bis auf die Anfangsworte (dort „mantro hīnaḥ“ „ein mangelhafter Spruch“) identisch mit Pān. Çikshā 52, Ind. Stud. 4 p. 367. Ueber den berühmten Accentfehler „indraṣatruḥ“ (bahuvrīhi, „Indra zum Ueberwinder habend“) statt des beabsichtigten „indraṣatruḥ“ (tatp., „Indras Ueberwinder“, resp. „indrasya ṣatruḥ“) s. Pet. Wb. und Weber a. a. O.

3) Nir. 1, 18, wo derselbe Vers vorkommt, heisst es „yad gṛhītam“ (was gelernt) etc.

4) „vāgyogavid“ „die rechte Weise, den rechten Gebrauch der Rede kennend“; Nāg.: vāco yogaḥ prakṛtipratyayavibhāgenārthaviṣeṣaparatvaṃ tad vettīti vāgyogavit.

5) „dharma“ bekanntlich sowohl „Pflicht, Recht“, als „Gerechtigkeit, Verdienst“. — Es verhält sich hiermit wie mit gesunder und ungesunder Diät; Kāiy.: yathā cāśmīkadravyasevayā cāśmīko vyādhir bhavati tadviparītasevayā tvārogyaṃ tathātrāpi yathoktaṃ nyāyāṃ iti bhāvaḥ.

wiegende Pflichtverletzung: eine überwiegende Zahl von unrichtigen, eine geringere von richtigen Wörtern. Denn von jedem einzelnen (richtigen) Worte giebt es viele Missbildungen [apabhraṃṣa, incorrekte, vulgäre Formen]. Wie z. B.: vom (richtigen) Worte „gāuḥ“ giebt es die Missbildungen: „gāvī“, „goṇī“, „gotā“, „gopotalikā“ u. s. w. — Nun, wer nicht ein Redekenner ist —? Die Unwissenheit ist seine Zuflucht. — Nicht ins Unbeschränkte darf die Unwissenheit eine Zuflucht sein, denn wer auch unwissend einen Brāhmanen tödtete oder Surā tränke, auch der, mein' ich, wäre (aus der Kaste) gefallen.

Also dann folgendermassen: „Der erlangt als Redekenner unendlichen Gewinn im Jenseits, ebenso verdirbt man aber durch die unrichtigen Wörter“: Wer? Eben der Nichtkenner der Rede. Aber wer ein Redekenner ist —? Das Wissen ist seine Zuflucht ¹⁾. — Wo ist nun dies gelehrt? In den „Bhrājāḥ“ genannten Ḥloken ²⁾. Aber, Verehrter, sind denn auch Ḥloken eine Autorität? — Und was würde daraus folgen? — Wenn sie Autorität sind, darf auch folgender Ḥloka als eine Autorität gelten:

„Wenn eine grosse Menge von udumbara-farbigen (rothgelben) Töpfen

Ausgetrunken Einen nicht in den Himmel bringen dürfte, wie sollte dieselbe beim Opfer verwendet dorthin führen!“ ³⁾

Ohne Ueberlegung ist dieser Ḥloka von dem geehrten Verfasser gedichtet; derjenige dagegen, welcher mit Ueberlegung gedichtet ist, ist Autorität ⁴⁾.

avidvāṃsaḥ] „Den Unkundigen gegenüber, welche die pluti des Namens bei dem Gegengrusse nicht kennen,

Kann man, von einer Reise zurückkehrend, recht wohl, gleich als ob es Weiber wären, die Anrede „hier bin ich“ (ayam aham) ⁵⁾ gebrauchen“.

Wollen wir nicht beim Grusse als Weiber behandelt werden, müssen wir die Grammatik studiren.

vibhaktim kurvanti] Die Opferkundigen lehren: „Die Voropfer sollen mit den (gehörigen) Casus versehen gemacht werden“;

1) Natürlich weil er dadurch im Stande ist die unrichtigen Wörter im Gebrauch zu vermeiden.

2) Hier nicht in der speciellen metrischen Bedeutung zu verstehen, denn das citirte Verspaar ist im trisṭubh. Vgl. über die im Mahābh. citirten „ḥlokāḥ“ Weber Ind. Stud. 13 p. 483 f. (339) und über die „Bhrājāḥ“ des Kātyāyana ebendas. p. 400.

3) Die Verse sollen sich auf die Verwendung der Surā bei der Sāutrāmaṇī-Ceremonie beziehen; Kāiy.: ayam ḥlokaḥ sāutrāmaṇīyāge surāpānasya duṣṭatvam udbhāvayati; vgl. Ind. Stud. 13 p. 339, 10 p. 349 f.

4) Und der citirte Ḥloka des Kātyāyana ist „apramattagīta“, weil er sich auf Aussprüche der „Ḥrutī“ stützt, wie: „ekaḥ ḥabdaḥ samyag jñātaḥ suṣṭu [su-] prayuktaḥ svarge loke kāmādhug bhavati“ (Kāiy.).

5) Statt „abhivādaye devadatto 'ham bhoh“, worauf der Gegengruss (pratyabhivāda) zu lauten hat: „āyushmān edhi devadattāḥ“ u. s. f., s. Pā. 8, 2, 83.

und ohne die Grammatik können die Voropfer nicht mit den Casus versehen gemacht werden ¹⁾).

yo vā imām] „Wer für wahr diese Rede nach Worten, Accenten und Silben ²⁾ gliedert, der ist ein priesterlicher Mann ³⁾.“

Wollen wir priesterliche Männer werden, müssen wir die Grammatik studiren.

catvāri] „Vier sind seine Hörner, drei seine Füße, zwei seine Köpfe, sieben seine Hände,

Dreifach gebunden brüllt der Stier: ein grosser Gott ist zu den Sterblichen gekommen“ ⁴⁾).

Vier die Hörner: die vier Wortarten [pada]jāta], Nomen [nāman], Verbum [ākhyāta], Präposition [upasarga] und Partikel [nipāta]; drei seine Füße: die drei Zeiten, die Vergangene, Zukünftige und Gegenwärtige; zwei die Köpfe: die zwei Wesen (Naturen, ātman) des Wortes, nämlich das ewige [nitya] und das zeitliche [kārya] ⁵⁾; sieben seine Hände: die sieben Casusendungen [vibhakti]; dreifach gebunden: an drei Orten gebunden, in der Brust, in der Kehle und im Kopfe ⁶⁾; vṛṣhabhaḥ (Stier), vom Besprengen (Befruchten, W. vṛṣh); roravīti (brüllt) äussert einen Laut (çabdam karoti). Woher das? Das Verbum ru (rāutiḥ) bezieht sich auf die Aeusserung eines Lautes; ein grosser Gott

1) Kāiy.: (Ben. Ed., Ball. giebt einen ziemlich stark korrumpirten Text): prayājādimantrā ūhyamānā agniçabdaprakṛtikavibhaktiyuktā (mit einer an das Wort Agni als Stamm gefügten Casusendung versehen) ityarthah, yathā „samidho 'gna ājyasya vyantu“, „agne 'gna“ iti. Eine derartige „Modifikation“ der prayāja- und anuyāja-Formeln (s. Pet. Wb. s. v. und Hillebrandt Das altind. Neu- und Vollmondsopfer pp. 94 f., 134 f.) mittels Einschaltung verschiedener Casusformen des Wortes „Agni“ (vor dem Worte „ājyasya“ oder vor dem Voc „agne“) kommt bei dem punarādheyam (Wiederanlegen des Feuers) vor, s. Çat. Br. 2, 2, 3, 19 f. mit dem Comm. p. 206, Kāty. paddh. 4, 11 p. 390 f., Comm. zur T. 8. (ed. Roer & Cowell) p. 777 f. (Ind. Stud. 13 p. 457). Vgl. bes. an der letzterwähnten Stelle p. 778: tathā cāivam mantrapāṭhaḥ sampadyate: „samidho agnāgna [agne 'gna] ājyasya vlyantu“, „tanūnapād agnāv agna ājyasya vetu“ etc. — Das Lemma „vibhaktim kurvanti“ (man macht die Beugungsform) ist wohl irgend ein Citat, vgl. T. 8. 1, 5, 2, 3: vibhaktim karoti, brahmāiva tad akah.

2) „aksharaçaḥ“; oder viell. „nach Elementen, Lauten“ (varṇa, vgl. Nāg.).

3) Kāiy.: ṛtvijam arhatīty ārtvijīno yajamānaḥ, ṛtvikkarmārhatīti yājako 'py ārtvijīnaḥ, Pā. 5, 1, 71.

4) catvāri çṛṅgā trayo asya pādā dve çīrshe sapta hastāso asya | tridhā baddho vṛṣhabho roravīti maho devo martyāñ āviveça, Rgv. 4, 58, 3, auch Nir. 13, 7 citirt, aber anders gedeutet.

5) Eigentl. „das eigene, feste“ und „das hervorzubringende, zu bewirkende“, d. h. das innere und das äussere (phänomenale) Wort („vyāṅgyavyañjakabhedena“, Kāiy.).

6) Wahrscheinlich eine Anspielung auf die drei „Orte“ [sthāna] oder Stufen der Stimme, nämli. Brust-, Kehl- und Kopfstimme, vgl. Mahābh. 1 p. 207 K. und s. Weber zu V. Prāt. 1, 30 (Ind. Stud. 4 p. 104 f.), Whitney zu T. Prāt. 23, 10. — Anders Nāg.: hakāram pañcamāir yuktam antaḥsthābhiç ca samyutam | urasyaṁ tam vijānīyāt (= Çikshā 7/16 Ind. Stud. 4 p. 350), mūrdhanyaṁ ṛpurashā ityukter mūrdhāiva çiraḥ, kaṇṭha ityanena mukhāntargatakaṇṭhādīsthānam upalakshyate.

ist zu den Sterblichen gekommen: „der grosse (mahān) Gott“ ist das Wort, „die Sterblichen“ sind die dem Sterben unterworfenen Menschen — zu ihnen ist er gekommen. — Wollen wir, dass uns Gemeinschaft mit dem grossen Gotte werde, müssen wir die Grammatik studiren.

Ein Anderer sagt:

„Auf vier pada¹⁾ ist die Rede bemessen, diese kennen die Brāhmanen, welche weise sind,

Versteckt niedergelegt regen sich nicht die drei, das vierte (pada) der Rede sprechen die Menschen“²⁾.

Auf vier pada ist die Rede bemessen³⁾: die vier Wortarten (pada-jātāni) Nomen, Verbum, Präposition und Partikel; diese kennen die Brāhmanen, welche weise sind: „manīṣiṇaḥ“ gleich „manasa iṣiṇaḥ“⁴⁾; versteckt niedergelegt regen sich nicht die drei: die drei in's Versteck (guhāyām) niedergelegten regen sich nicht, d. h. sie bewegen sich nicht, zucken („blinzeln“) nicht; das vierte der Rede sprechen die Menschen: das vierte ist das von der Rede, was unter den Menschen vorkommt⁵⁾, „turiyam“ gleich „caturtham“⁶⁾.

uta tvaḥ] „Wie Mancher sehend die Rede [Vāc] nicht erschaut hat und Mancher hörend sie nicht hört,

So hat sie auch Manchem ihren Leib (sich selbst) aufgethan, wie willig eine schöngekleidete Frau dem Gatten“⁷⁾.

Manch' einer obgleich sehend sieht die Rede nicht, manch' einer obgleich hörend hört sie nicht: den einen Theil (der Sentenz) sagt er von dem Unwissenden aus; so hat sie auch Manchem ihren Leib aufgethan: sie enthüllt ihren Leib; wie willig eine

1) „Schritt“, „Stelle“, „Theil“ etc., hier eigentl. = „Versviertel“ (pāda) nach Pet. Wb. s. v.

2) catvāri vākparimitā padāni tāni vidur brāhmaṇā ye manīṣiṇaḥ | guhā trīṇi nihitā neṅgayanti turīyam vāco manushyā vadanti, R̥gv. 1, 164, 45. vgl. Nir. 13, 9.

3) Oder: „Vier sind die an der Rede bemessenen pada“, denn es ist sehr wohl möglich, dass Pat., obgleich er den ersten pāda unverändert wiederholt, ebenso wie das Nir. a. a. O. („catvāri vācaḥ parimitāni“ etc.) und Kāiy. und Nāg. („vākparimitānti shashthītatpurushaḥ“) „parimitā“ als Neutr. und „vākparimitā“ als ein Comp. gefasst hat — was schon wegen der Accentuation: vākparimitā nicht angeht.

4) Scheint eine rein mechanische Ableitung zu sein von dem „manasa iṣhā“, womit „manīṣhā“ im Nir. erklärt wird, vgl. Nir. 2, 25 und 9, 10: manīṣhayā manasa iṣhayā stutyā prajñayā vā. — Nāg.: bhāṣhye manasa iṣiṇaḥ, cittaṣuddhikramena vaçīkartāro [Verwechselung mit „īcin“ „herrschend“?] viṣayāntarebhyo vyāvṛtyāhīnsakā vā teca vāiyākaraṇāḥ.

5) Nach Kāiy. soll hiermit gesagt sein, dass die Nichtgrammatiker (die ja nicht „manīṣiṇaḥ“ sind) nur den vierten Theil einer jeden der vier Wortklassen sprechen (beim Sprechen anwenden).

6) Vgl. Nir. a. a. O.: „turiyam tvarateḥ“!

7) uta tvaḥ paçyanna dadarça vācam uta tvaḥ çṛṇvan na çṛṇotyenām | uto tvasmāi tanvam viśasre jāyeva patya uçatī suvāśāḥ, R̥gv. 10, 71, 4, vgl. Nir. 1, 19.

schöngekleidete Frau dem Gatten: Wie eine Frau, eine liebende, schöngekleidete, dem Gatten das eigene Selbst enthüllt, so enthüllt die Rede das eigene Selbst dem Redekundigen. — Wollen wir, dass die Rede sich uns enthülle, müssen wir die Grammatik studiren.

saktum iva] „Wo denkende Männer, gleich wie Körner mit einem Siebe reinigend, mit Sinn die Rede bildeten,

Da erkennen die Freunde die Freundschaften: ein treffliches Kennzeichen ist ihrer Rede aufgedrückt“¹⁾.

saktuḥ (Korn, Grütze) von sac (anhängen, folgen) heisst „der schwerzureinigende“, oder von der umgestellten Wurzel kas abgeleitet „der aufgesprungene“ (vikasitaḥ); titau (Sieb) ist eine Schwinge, sei es als Etwas „ausgespanntes“ (von tan) oder als Etwas „durchstossenes“ (von tud); denkende: mit Nachdenken begabte, mit Sinn: mit Einsicht, „vācam akrata“: „v. akṛshata“; da erkennen die Freunde die Freundschaften: da erkennen sie Freunde seiend die Freundschaften, erkennen die Genossenschaften. Wo? Auf diesem schwierigen einzig zu betretenden Wege²⁾, dessen Ziel die Rede ist. Und welche sind Jene? Die Grammatiker. Woher das? „bhadraishāṃ — vāci“: ihrer Rede ist ein treffliches Kennzeichen aufgedrückt: das Kennzeichen, (so wird es genannt) infolge des Kennzeichnens, Erleuchtens, herrscht darüber³⁾.

sārasvatīm] Die Opferkundigen lehren: „Wer, nachdem er das Feuer angelegt, ein unrichtiges Wort gebraucht hat, der möge als Sühne [prāyaścitta] die Spende an Sarasvatī (die Göttin der Rede) darbringen“. — Wollen wir nicht in die Lage kommen uns einer Sühne unterziehen zu müssen, so müssen wir die Grammatik studiren.

daṣamyām putrasya] Die Opferkundigen lehren: „Nach dem zehnten Tage von der Geburt eines Sohnes an gerechnet bestimme man ihm einen Namen, der zu Anfang einen tönenden Laut und im Innern einen Halbvokal hat, ohne vṛddhi (des Wurzelvokals) ist und der bis drei Generationen hinauf nicht beim Feinde Bestand gehabt (sich bewährt) hat — denn ein solcher, zwei- oder viersilbiger Name hat am meisten Bestand⁴⁾ — einen kṛt bilde

1) Saktum iva titaunā punanto yatra dhīrā manasā vācamakrata | atrā sakhyāḥ sakhyāni jānate bhadraishāṃ lakṣmīr nihitādhi vāci, Rgv. 10, 71, 2, vgl. Nir. 4, 10.

2) „mārga ekagamyah“; oder: „der nur in einer Weise zu betreten ist“, vgl. Kāiy.: ekagamyā iti jñānenāiva prāpyah.

3) „parivṛdhā bhavati“ „ist befestigt, mächtig“, vgl. Nāg.: „parivṛdhā, ajñānanivartanena prabhvī“; es soll vermuthlich dies eine Erklärung von „nihatā adhi“ sein. Die Grammatiker sind die eigentlichen Inhaber des „trefflichen Kennzeichens“ — wahrscheinlicher Weise einfach aus dem Grunde, weil die Grammatik „Kennzeichnung“ (lakṣaṇam) ist. Die Comm. geben eine rein theologische Interpretation; vgl. Kāiy.: vācīti, vedākye brahmaṇi yā lakṣmīr vedānteshu paramārthasamvillakṣaṇoktā śāishāṃ nihitetyarthah.

4) „tripurushānūkam anaripratishṭhitam taddhi pratishṭhitatamam bhavati dvyakṣharam caturakṣharam vā nāma“. Die oben gegebene Uebersetzung in

man nicht einen *taddhita*“. Und ohne die Grammatik ist es nicht möglich die *kṛt*'s und *taddhita*'s zu unterscheiden.

sudevo asi] „Ein guter Gott bist du, Varuṇa, du, bei dem die sieben Ströme

In die Mundhöhle einfließen, wie in eine 'hohle Röhre' ¹⁾.

Ein guter Gott bist du, Varuṇa: ein wahrer Gott (*satyadevaḥ*) bist du; du dessen sieben Ströme: die sieben Casusendungen [*vibhakti*], in die Mundhöhle einfließen: „*kākudam*“ ²⁾ heisst der Gaumen (*tālu*) — „*kākuḥ*“ ist die Zunge, weil sie dagegen gestossen wird (*nudyate*), heisst es „*kākudam*“ ³⁾; „*sūrmyam sushirām iva*“: gleichwie das Feuer in eine schöne „*ūrmi*“, eine hohle eingedrungen brennt, so fließen deine sieben Ströme in den (deinen) Gaumen ein ⁴⁾. Darum bist du ein „*satyadeva*“ (wahrer Gott). — Wollen wir „*satyadeva*'s“ ⁵⁾ werden, müssen wir die Grammatik studieren.

der Hauptsache nach Weber Ind. Stud. 13 p. 457 n. 1 („Der Sinn ist: „der drei Generationen hindurch beim Feinde nicht vorgekommen ist“). Zum *adv.* „*tripurushānūkam*“ vgl. „*daṣapurushānūkam*“ „zehn Generationen hinauf“ *Mahābh.* z. Pā. 4, 1, 93, f. 48 a Ben. Ed. Vom rein formellen Standpunkte könnte freilich das Wort ebenso gut als Adj. gefasst werden („einen bis drei Generationen hinaufgehenden Namen“). Möglich wäre es wohl auch „*anaripratishṭhitam*“ als zwei coordinirte Adj. (resp. als *dvandva*) zu erklären: „einen nicht feindlichen („nicht dem Feinde gehörenden“ oder „nicht unheilbringenden“?), einen gedeihlichen“. „*pratishṭhitam (-tamam)*“ erinnert an *Āṣv. Grh. Sū.* 1, 15, 6: „*dvyaksharam pratishṭhākāmaḥ*“ (Stenzler: „einen zweisilbigen [Namen], wenn er ihm hohe Stellung [eigentl. „festen Fuss im Leben“, „Gedeihen“] wünscht“), *caturaksharam brahmavaracasakāmaḥ*. — „*daṣamyām*“ „am zehnten“ im Lemma erklärt *Kāiy.* als einen „Loc. der Nähe“ (*saṁpīkam adhikaraṇam*). Bei *Manu* (2, 30) wird der 10. oder 12. Tag für die Namengebung vorgeschrieben (Stenzler zu *Āṣv.* 1, 15, 4).

1) *sudevo asi varuṇa yasya te sapta sindhavah | anuksharanti kākudam sūrmyam sushirām iva*, *Rgv.* 8, 58, 12, vgl. *Nir.* 5, 26—27.

2) Der *Rgv.*-Text hat *kākūdām* Acc. s. vom fem. St. *kākūd*.

3) Also von *kāku* + *nud*! Zu den Worten „*sāsminnudyate*“ vgl. *Nir. a. a. O.*: *jihvā kokuvā kokūyamānā varṇān* (kürz. Rec.: *enām*) *nudatīti vā*. Die Auflösung in *sāsmi* + *udyate* (vgl. *Kāiy.*: *anekārthatvād dhātūnām* [weil die Wurzeln mannigfache Bedeutungen haben] *utkshipyata ityarthah*; *Nāg.*: *anekārthatvād iti, vader* [von *vad*, sonst „sprechen“] *adhikaraṇe ghaṇārthe etc. — nuder vā etc.*) giebt gar keinen Sinn es sei denn, dass „*udyate*“ (etwa wie *tirasy*) *ad hoc* von der *Prāp.* ud gebildet wäre.

4) Die wunderliche Erklärung: *sūrmi* = *ṣobhanā ūrmi* („eine schöne Woge“?! an die angebl. Grundbed. „Hülle“, *Nir.* 5, 23: „*ūrmir ūrnoter*“, ist wohl nicht zu denken) beruht auf der alten Etymologie „*su* + *ūrmi*“, die auch im *Nir. a. a. O.* vorgetragen wird: „*sūrmi* [*sūrmyam*] *kalyāṇormi srotah*“ (also *bahuvrīhi*). Hier wird diese Herleitung nur *honoris causa* vorgeführt, denn in den folgenden Worten ist offenbar die Rede von einer hohlen von innen glühend gemachten metallenen Röhre oder Säule (s. *Pet. Wb. s. v.*), wie auch *Nāg.* angiebt: *sūrmiṁ ṣobhanām ayahpratimām* (Erzbild, vgl. jedoch *Böhtl. Skt. Wb.* ² s. v.) *sushirām — sacchidrām praviṣyāgnir yathā tatratyam malam bhasmīkṛtya pratimām cūddhām karoty evaṁ tāludeṣe prakāṣam prāpya vibhaktiantāḥ ṣabdāḥ ṣārīram pāpam apākurvantītyarthah, anena svargaprāptiḥ phalam ityuktam*.

5) Unübersetzbar in seiner zwischen Subst. (*karmadhāraya*) und Adj. (*bahuvrīhi*): Verehrer des wahren G.) schillernden Bedeutung.

Wie kommt es aber, dass gerade hier bei der Grammatik den angehenden Studirenden der Zweck des Studiums auseinandergesetzt wird, was doch nicht ebenso bei jeder beliebigen anderen Disciplin zu geschehen pflegt; sondern, nachdem man nur das „om“ gesprochen, trägt man die Worte „ṣam“ u. s. w. Abschnitt für Abschnitt vor ¹⁾? Im Alterthum ging es folgendermassen zu. Nach empfangener Weihe ²⁾ studirten die Brāhmanen die Grammatik und erst dann, als sie die Stellen, die Organe und die tönende Hervorbringung der Laute ³⁾ schon kannten, wurden ihnen die vedischen (Textes-) Worte angewiesen [upadiṣyante]. Das ist heute anders. Sobald man erst den Veda studirt hat, wird man in aller Eile ein Lehrer (in dem man wähnt):

„Aus dem Veda sind uns die vedischen Wörter und aus der Welt die weltlichen festgestellt [siddha]:“

Also die Grammatik ist nutzlos.“ Solchen in der Weise in ihrer Meinung irre gewordenen Studirenden ertheilt der Lehrer diese Unterweisung: „Dies sind die Zwecke, um deren willen man die Grammatik studiren muss“.

Das Wort ist genannt, auch sein Wesen ist genannt, die Zwecke (der Gramm.) sind ebenfalls genannt: jetzt also soll die Wortlehre dargestellt werden. Wie soll man sie darstellen? Hat man die Anweisung [upadeṣa] ⁴⁾ der richtigen Wörter [ṣabda] oder die der unrichtigen [apaṣabda] oder endlich die Anweisung Beider zu geben. Die Anweisung Eines von den Beiden dürfte genügen. Wie z. B.: Aus einer einschränkenden Bestimmung [niyama] hinsichtlich des zu Essenden wird ein Verbot hinsichtlich des nicht zu Essenden erschlossen ⁵⁾:

1) Bezieht sich auf das Vedastudium; „ṣam“ etc. ist der Anfang des Ath. V., s. oben p. 20.

2) D. h. nach der Einführung beim Lehrer: samskāra upanayanam, Nāg.

3) „sthāna - karaṇa - nādānapradāna-(jñebhyaḥ)“. Es sind die in den Prātiśākhya's gebräuchlichen Termini (vgl. Mahābh. I pp. 61 und 208 K.): sthāna = „die (mehr passive) Artikulationsstelle“, karaṇa = „das (thätige) Organ“ und anupradāna = „das Material“, welches letztere entweder ṣvāsa (tonloser) „Hauch“ oder nāda „Ton“ sein kann (s. Whitney zu Ath. Pr. 1, 12 — 13, 18, T. Pr. 23, 2). Auffallend ist, dass hier nur die letztere Art des anupradāna erwähnt wird.

4) upadeṣa im engeren Sinne ist direkte Angabe (pratyakṣam ākhyānam) mittels Vorzeigens, hier also zunächst, mittels Aussprechens der betreffenden Wörter. Ein äusserer Gegenstand, z. B. ein Ochs wird „upadiṣṭa“, wenn man ihn anfasst und sagt: „dies ist ein Ochs“; wenn dagegen der abwesende Devadatta als ein mit „Armringen, Ohrringen und Diadem geschmückter, breitbrüstiger, rundarmiger, rothhäugiger u. s. f. Mann“ gekennzeichnet wird, so wird er nur „uddiṣṭa“; „uddeṣaḥ“ ist nämlich „guṇāḥ prāpaṇam“, s. Mahābh. zu Pā. 1, 3, 2 p. 259 K. — freilich wird dieser Unterschied nicht immer festgehalten, wie ebendas. p. 260 gezeigt wird.

5) „niyama“ heisst bekanntlich im Gegensatz zu „vidhi“, der positiven Vorschrift, dass Etwas geschehen soll, eine einschränkende Norm, wodurch festgesetzt wird, in welcher Weise ein gewisses durch andere Ursachen (wie z. B. das Essen durch das Nahrungsbedürfniss) hervorgerufenen Handeln überhaupt statt haben darf.

wenn es heisst: „fünf fünfkralige Thiere sind zu essen“, so schliesst man daraus: „die übrigen sind nicht zu essen“. Oder aus einem Verbot hinsichtlich des nicht zu Essenden wird eine einschränkende Bestimmung hinsichtlich des zu Essenden erschlossen. Wie z. B. wenn es heisst: „nicht zu essen ist der zahme Hahn, nicht das zahme Schwein“, so schliesst man daraus: „die wilden sind zu essen“. So auch hier: zunächst wenn die Anweisung der richtigen Wörter gegeben wird und „gāuḥ“ angewiesen worden ist, so schliesst man daraus: „gāvī“ etc. sind unrichtige Wörter“. Wenn aber die Anweisung der unrichtigen Wörter gegeben wird und „gāvī“ etc. angewiesen sind, so schliesst man daraus: „gāuḥ“ ist das richtige Wort.“ — Welches von den Zweien ist nun das bessere? Infolge ihrer Kürze die Anweisung der richtigen Wörter: die Anweisung der richtigen Wörter ist kürzer, die Anweisung der unrichtigen Wörter umständlicher. Von jedem einzelnen (richtigen) Worte giebt es viele Missbildungen: z. B. von dem Worte „gāuḥ“ giebt es die Missbildungen [apabhraṃṣa] „gāvī“, „goṇī“, „gotā“, „gopotalikā“ etc. — Auch wird ja hierdurch¹⁾ gerade das Verlangte angegeben.

Wenn nun diese Anweisung der (richtigen) Wörter stattfindet, ist wohl beim Erkennen der Wörter die namentliche Aufführung Wort für Wort anzuwenden, und hat man also die Wörter „gāuḥ“, „aṣvaḥ“, „puruṣaḥ“, „hastī“, „ṣakuniḥ“, „mṛgaḥ“, „brāhmaṇaḥ“ u. s. f. aufzuführen? Nein, diese namentliche Aufführung ist nicht das rechte Mittel zur Erkenntniss der Wörter. Denn so wird es erzählt: Brhaspati trug dem Indra ein himmlisches Jahrtausend hindurch das Gesamtvocabular der Wörter mit namentlicher Erwähnung eines jeden vor: er kam nicht zu Ende²⁾. Also Brhaspati war der Vortragende, Indra der Zuhörer, ein himmlisches Jahrtausend die Studienzeit, und er kam doch nicht zu Ende. Nun bedenke man aber: Wer in unseren Tagen ganz lange lebt, der lebt ein Jahrhundert und in vierfacher Weise kommt die Wissenschaft zur Verwendung, in der Zeit der Lehre [āgama], in der Zeit des Selbststudiums, in der Zeit des Vortragens und in der Zeit der praktischen Thätigkeit³⁾; und da wäre das ganze Leben auf die Lehrzeit allein aufgewendet! Darum ist die namentliche Aufführung kein rechtes Mittel zur Erkenntniss der Wörter. — Auf welche Weise denn sind diese Wörter zu erkennen? Es muss irgend eine das Allgemeine und das Besondere enthaltende Kennzeichnung [lakṣhaṇa] geschaffen werden, wodurch man mit geringer Mühe die gewaltigen Fluthen der Wörter erfassen kann.

1) Durch die direkte Methode; Kāly.: iṣṭeti, sādhuṣabdaprayogāddharmā-vāptir ityarthah, athavopadeyopadeṣāt sākṣhāt pratipattir bhavatīti bhāvaḥ.

2) Vgl. Weber Ind. Stud. 13 p. 334. Ueber die „Āindra“-Grammatik s. Burnell, „The Aindra School“ etc. Mangalore 1875.

3) vyavahāro yajñakarmaṇi, Kāly.

Und welche ist die? Ausspruch und Aufhebung¹⁾: Das Eine ist als Ausspruch, das Andere als Aufhebung darzustellen. Aber von welcher Art soll der zu machende Ausspruch und von welcher Art die Aufhebung sein? Mittels (Angabe) des Allgemeinen soll der Ausspruch geschehen, z. B.: „karmaṇyaṇ“ (Pā. 3, 2, 1), mittels (Angabe von) dessen Besonderheiten die Aufhebung, z. B.: „āto 'nupasarge kaḥ“ (Pā. 3, 2, 3)²⁾.

Ist nun ferner die Form oder das Ding der Wortbegriff? Antwort: Beides. Wie kann man das wissen? Auf beiderlei Weise hat ja der Lehrer die Sūtra's vorgetragen. Von der Ansicht aus, dass die Form der Wortbegriff sei, heisst es: „jātyākhyāyām ekasmin bahuvacanam anyatarasyām“ (Pā. 1, 2, 58); von der Ansicht aus, dass das Ding der Wortbegriff sei, wird der ekaṣeṣha „von den formell identischen“ („sarūpāṇām“ Pā. 1, 2, 64) ausdrücklich aufgestellt³⁾.

Ferner, ist das Wort ewig [nitya] oder zu bewirken [kārya]⁴⁾? Im Samgraha⁵⁾ ist dies vor Allem untersucht worden, ob es ewig oder zu bewirken sei. Dort sind die Fehler und auch die Zwecke (Vorzüge)⁶⁾ genannt. In Bezug hierauf ist aber so viel sicher, dass in beiden Fällen, mag das Wort ewig oder auch zu bewirken sein, jedenfalls eine Kennzeichnung geschaffen werden muss. — Wie tritt nun aber diese Kennzeichnung auf, die den erhabenen Lehrer Pāṇini zum Urheber hat?

siddhe ṣabdārthasambandhe⁷⁾

1. Bei fertigem Wort-Begriff-Zusammenhang

1) „utsargāpavādāu“, allgemeine Regel und Ausnahme.

2) Regel: „(nach einer Wurzel), wenn (das untergeordnete Wort im Compositum [upapada]) Objekt (ist), das Suff. an“ — Ausnahme: „Nach einem langen ā (einer darauf endenden Wurzel), wenn keine Präposition dabei (ist), das Suff. ka (kṛt a)“.

3) Da die Einzeldinge (dravya, vyakti) viele sind, ihre „Form“, „Art“ oder „Gattung“ (ākṛti, jāti, vgl. Goldstücker Pāṇini p. 155) dagegen nur (je) eine ist, so würde ohne die oben angegebenen Voraussetzungen im ersten Falle der Plural, im zweiten der Ausdruck durch ein Wort sich von selbst ergeben, und folglich wären die beiden Regeln überflüssig (nach Nāg.). Die Streitfrage, ob ākṛti oder dravya als padārtha „Wortbegriff“, eigentl. „Wortgegenstand, -objekt“, (das was durch das Wort zunächst bezeichnet wird) anzunehmen sei, wird beim ekaṣeṣha (I p. 233 K., bes. p. 242 f.) in eingehender Weise erörtert. S. auch unten.

4) „Zu machen“, d. h. zeitlichen Ursprunges, nitya dagegen „fest“, „beständig“, ein für alle mal fertig dastehend, p. 25 n. 5.

5) Ein gramm. Werk des Vyādi (Dākshāyaṇa), s. Weber Ind. Stud. 13 p. 400.

6) Der beiderseitigen Annahme, d. h. die dagegen zu machenden Einwendungen und die dafür anzuführenden Gründe (der Zweckmässigkeit). Ein im Mahābh. besonders häufig vorkommender Ausdruck ist: „nāisha doṣaḥ“ „Dies ist (Hierin liegt) kein Fehler“, d. h. die behauptete unpassende Konsequenz einer gewissen Aufstellung findet nicht statt, der erhobene Einwand ist nicht triftig.

7) Hiermit beginnen die, von Pat. commentirten, vārttika's des Kātyāyana. S. hierüber die bekannte grundlegende Schrift von Kielhorn „Kātyāyana and Patañjali“ etc. Bombay 1876. Ueber Inhalt und Gedankengang der in diesem Kap.

Bei fertigem Wort, Begriff und Zusammenhang (Beziehung). Was ist nun die Bedeutung des Wortes *siddha* (fertig, feststehend, absolutus). Es ist ein synonymer Ausdruck zu *nitya* (beständig, ewig). Woran wird es erkannt? Weil es in Bezug auf unbewegliche, unverrückbare Dinge vorkommt, z. B. „*siddhā dyāuḥ* (der Himmel)“, „*siddhā pṛthivī* (die Erde)“, „*siddham ākāṣam* (der Aether)“. Aber, Verehrter, es kommt ja auch in Bezug auf zu bewirkende Dinge vor, z. B. „*siddha odanaḥ* (das Mus ist fertig)“, „*siddhaḥ sūpaḥ* (Suppe)“, „*siddhā yavāgūḥ* (Reisbrühe)“. Sofern es also auch in Bezug auf das zu bewirkende vorkommt, warum sollte dann hier das mit *nitya* synonyme gebraucht sein, nicht aber das Wort *siddha*, welches sich auf das zu bewirkende bezieht? Zunächst ist es im Samgraha als das Synonym von *nitya* gebraucht, wie wir daraus schliessen, dass es dort den Gegensatz zu *kārya* bildet. So wird es auch hier sein¹⁾. — Oder auch: es giebt auch solche genau abgrenzende Ausdrücke, die in einem einzigen Worte bestehen: wie z. B. bei den Worten „Wasseresser [*abbhaksha*]“, „Luftesser“ [*vāyubhaksha*] verstanden wird, „nur Wasser“, „nur Luft isst er“, so auch hier „nur fertig [*siddha eva*]“, nicht „zu fertigen [*sādhya*]“. — Oder auch hat man hier Abfall des vorderen Compositionsgliedes anzunehmen, so dass „*siddhaḥ*“ gleich „*atyan-tasiddhaḥ*“ (auf immer fertig, vollendet) sei, wie man z. B. absolut statt „*Devadattaḥ*“ „*Dattaḥ*“ und statt „*Satyabhāmā*“ „*Bhāmā*“ sagt. — Oder auch, nach der Maxime: „aus der Erklärung ist der (jeweilige) specielle Sinn zu ermitteln, denn nicht folgt es aus der Zweifelhaftigkeit, dass überhaupt keine Kennzeichnung stattfindet (nichts bestimmtes ausgesagt wird)“²⁾, werden wir erklären: „das Synonym von *nitya* ist hier gebraucht“. — Wozu aber denn diesen erst zu deutenden Ausdruck nehmen? Warum wird

enthaltenen *vā.* bemerkt K. a. a. O. p. 49: „If it is admitted that the words and their meanings are fixed and settled by common usage, it may well be questioned whether the rules laid down by Pāṇini are at all necessary, and it must therefore be shown that and why they are necessary [*vā.* 1]; and if it is the object of grammar to lay down rules for the correct formation of those words which people actually use, it does not seem improper to enquire whether Pāṇini, in teaching the formation of such words as would not appear to be in use, has not laid himself open to just censure [*vā.* 2—5]. If, moreover, we are promised some transcendent benefit from the study of Pāṇini's grammar, we may well ask whether, to secure that benefit, it is sufficient for us to know the right words, as they have been taught by Pāṇini, or whether we only have to employ them [*vā.* 6—9]. It is also fair matter for discussion whether the name chosen for the science taught by Pāṇini is altogether appropriate and unobjectionable [*vā.* 10—14]. And finally, when we are told that Pāṇini intended to teach the correct formation of words actually used, we may well raise the question why he should have commenced his grammar with an enumeration of the letters [*vā.* 15—18]“.

1) *tatsamānatratvād* (infolge der Gleichheit des Lehrinhaltes) *ihāpi ta-thāiva yuktam ityarthah*, Kāiy.

2) *Paribhāṣā* 1 im *Paribhāṣenduṣekhara* des Nāgajībhāṭṭa ed. Kielhorn Bombay 1868—1874.

nicht mit allem Nachdruck (mahatā kaṇṭhena „aus vollem Halse“) gerade das Wort *nitya* angewendet, bei dessen Anwendung ja kein Zweifel aufkommen könnte? Wegen der glücklichen Vorbedeutung¹⁾. Glücklichen Erfolg wünschend gebraucht der Lehrer zu Anfang das Wort *siddha* wegen der glücklichen Vorbedeutung für die gewaltigen Fluthen des Lehrbuchs — denn Lehrbücher, die einen glückverheissenden Anfang haben, gewinnen Verbreitung und verleihen dem Menschen Heldenkraft und langes Leben — und zwar in der Absicht, damit die Leser *siddhārtha*'s werden (d. h. ihr Ziel vollkommen erreichen). Auch jenes Wort *nitya* bezieht sich übrigens nicht mit Nothwendigkeit auf unbewegliche, unverrückbare Dinge. Sondern? Es kann sich auch auf das beständig Wiederholte beziehen. Wie z. B.: „*nityaprahasitaḥ*“, „*nityaprajalpitah*“ (ewig lachend, — schwatzend). Insofern es nun auch auf das beständig Wiederholte sich beziehen kann, hätte man auch dabei jene Maxime: „Aus der Erklärung“ u. s. f. nöthig. Nun erwägt aber der Lehrer: „einmal wird das Wort *siddha* zu Anfang gebraucht von glückbringender Bedeutung sein, und dann werde ich es auch als ein Synonym von *nitya* deuten können“. Darum ist gerade das Wort *siddha*, und nicht das Wort *nitya*, angewendet worden. — Was ist nun ferner als Wortbegriff [*padārtha*] gedacht, wenn man das Compositum in der genannten Weise auflöst: „Bei fertigem Wort, Begriff und Zusammenhang“? Die Form [*ākṛti*]. Wie so? Weil die Form beständig [*nitya*], das Ding unbeständig [*anitya*] ist. — Gesetzt nun, dass das Ding der Wortbegriff sei, wie ist dann aufzulösen? „Bei fertigem Wort und Begriffszusammenhang“; denn beständig (fest) ist die Verbindung des Begrifflichen (Bedeutungsvollen)²⁾ mit dem Begriffe (der Bedeutung). — Oder aber gerade unter der Voraussetzung, dass das Ding der Wortbegriff sei, ist jene Auflösung am Platze: „Bei fertigem Wort, Begriff und Zusammenhang“; denn das Ding ist beständig, die Form unbeständig. Wie wird es erkannt? Durch folgende Beobachtung aus dem gemeinen Leben. Ein Stück Thon mit irgend einer beliebigen Form verbunden ist ein Klumpen. Nachdem man die Form des Klumpens zerstört hat, kann man daraus Töpfe machen, nachdem man die Form des Topfes zerstört hat, kann man daraus Krüge machen. Ebenso ist ein Stück Gold mit irgend einer beliebigen Form verbunden ein Klumpen. Nachdem man die Form des Klumpens zerstört hat, kann man daraus Ringe machen, nachdem man die Form des Ringes zerstört hat, kann man daraus Armbänder machen; nachdem man die Form des Armbandes zerstört hat, kann man daraus *svastika*-Kreuze machen. Wieder zu einem Goldklumpen zurückverwandelt und von Neuem mit einer

1) „*maṅgalārtham*“ vgl. I 40, 6 K.

2) Nämlich des Wortes, das ja seinerseits *siddha* = *nitya* ist. Kāiy.: *anitya 'rthe katham sambandhasya nityateticed yogyatālakṣaṇatvāt sambandhasya tasyāc ca cābdācraiyatvāc chabdasya ca nityatvād adoshah*.

anderen Form verbunden wird es ein Paar Ohrringe von der Farbe der Khadira-kohlen. Immer neue Formen entstehen, aber das Ding bleibt dasselbe; durch die Zerstörung der Form wird das Ding als Rest ausgeschieden. — Auch unter der Annahme, dass die Form der Wortbegriff sei, ist diese Auflösung am Platze: „bei fertigem Wort, Begriff und Zusammenhang“. Aber es ist ja gesagt worden: „die Form ist unbeständig“. Dem ist nicht so: beständig ist die Form. Wie so? Wenn sie an irgend einem Punkte aufgehört hat thätig zu sein, so folgt daraus nicht, dass sie überall aufgehört habe, sondern in anderen Dingen kann man sie als gegenwärtig wahrnehmen. — Oder auch, wenn es heisst: „beständig ist das was fest, unbeweglich, unverrückbar, keinerlei Veränderung durch Weggang oder Zuwachs unterworfen, mit den Eigenschaften des Nichtentstehens, des Nichtwachsens und des Nichtvergehens bekleidet ist“ so ist das nicht die einzige Kennzeichnung (Definition) des beständigen. Beständig ist auch das, bei welchem das Wesen [tattva] nicht zu Grunde geht. Was ist aber das Wesen? Das Wesen ist das Das-Sein [tadbhāva]. Auch bei der Form geht nun das Wesen nicht zu Grunde ¹⁾. — Oder auch: was nützt uns die Auseinandersetzung: „dies ist beständig, dies unbeständig“. Was beständig ist ²⁾, das ist als Wortbegriff gedacht, wenn man so auflöst: „bei fertigem Wort, Begriff und Zusammenhang“.

Wie kann man nun wissen, dass Wort, Begriff und Zusammenhang (der Beiden) fertig sind? Aus der Welt (lokataḥ): weil man in der Welt bei jedem vorkommenden Begriff die entsprechenden Wörter gebraucht, ohne auf deren Herstellung besondere Mühe zu verwenden. Bei den zu bewirkenden Dingen dagegen muss man gerade auf die Herstellung Mühe verwenden. So z. B. wenn Einer einen Krug zu irgend Etwas braucht, geht er zur Töpferinnung und sagt: „mache einen Krug, ich brauche einen“. Ganz anders wer Wörter gebrauchen will; er geht nicht zur Grammatikerzunft und sagt: „mache Wörter, ich will sie gebrauchen“, sondern sofort gebraucht man bei jedem vorkommenden Begriff die entsprechenden Wörter. — Wenn also die Welt hierfür die Autorität ist, wozu hat man denn die Theorie (das Lehrbuch) nöthig?

— lokato 'rthaprayukte çabdaprayoge çāstreṇa dharmaniyamo

— in Bezug auf den weltlicherseits vom Begriffe bewirkten ³⁾ Wortgebrauch durch die Theorie die Pflichteinschränkung,

1) „Weil in der fortlaufenden Kette der Substrate keine Unterbrechung stattfindet“ (āçrayapravāhāvichedāt), Nāg. Es wäre also dies nur eine Variation des eben angeführten Argumentes.

2) Sei es die Form oder das Ding.

3) Oder: „dem Begriffe (der Bedeutung) entsprechenden“: arthenātmapratyāyanāya prayukto 'rthaprayuktaḥ, Kāiy.; arthajñānaprayojanena kṛta ityarthah, parasya viçiṣṭārthabodho bhavatviti çabdaḥ prayujyate, Nāg. — lokataḥ „weltlicherseits“, d. h. wie es im gemeinen Leben üblich ist.

In Bezug auf den weltlicherseits vom Begriffe (von der Bedeutung) bewirkten Wortgebrauch wird durch die Theorie die Pflichteinschränkung gemacht. Was heisst das Wort „Pflichteinschränkung“? „Pflichteinschränkung“ ist eine Einschränkung für die Pflicht (dharmāya niyamah), oder eine Einschränkung, welche die Pflicht zum Gegenstand (oder Ziel) hat (dharmārtho n.), oder eine Einschränkung, welche die Pflicht zum Motiv hat (dharmaprayojano n.)¹⁾.

— yathā lāukikavāidikeshu || 1 ||

— wie im weltlichen und im vedischen.

Die Südlichen lieben die taddhita-Ableitungen²⁾. Wenn zu sagen wäre: „wie in der Welt und im Veda (loke vede ca)“, sagen sie: „wie im Weltlichen und im Vedischen“. Oder auch ist der taddhita-Begriff ganz in der Ordnung (und die Worte bedeuten): „wie in weltlichen und vedischen Sachen“³⁾. — In der Welt zunächst wird gesagt: „nicht zu essen ist der zahme Hahn, nicht zu essen das zahme Schwein“. Nun wird ja „zu Essenendes“ (Speise) überhaupt⁴⁾ zur Stillung des Hungers in Anwendung gebracht, und man kann ja sogar mit Hundefleisch den Hunger stillen⁵⁾. In Bezug hierauf wird eine Einschränkung gemacht: „dies ist zu essen, dies nicht zu essen“. Ebenso findet infolge des Geschlechtstriebes der geschlechtliche Umgang mit den Weibern statt, und die Befriedigung des Triebes ist dieselbe bei erlaubtem und bei unerlaubtem Umgange. In Bezug hierauf wird eine Einschränkung gemacht: „mit dieser ist der Umgang erlaubt, mit dieser unerlaubt“. — Im Veda sodann wird gesagt: der Brāhmane hat Milch, der

1) Der Bedeutungsunterschied zwischen diesen drei Umschreibungen kann nicht sehr erheblich sein; vgl. unten beim vā. 15 — Kāiy.: dharmāya niyama iti, caturthyā tādarthyaṃ pratipādyate — dharmārtha iti, dharmārthatvān niyama eva dharmācābdenābhidhīyata iti karmadhārayaḥ samāsaḥ (!), dharmaprayojana iti, līṇādiviśayaṇa niyogākhyena [z. B. nānṛtaṃ vadet] dharmena prayukta ityārthaḥ. Nāg.: — evaṃ ca dvitīye [pakshe] dharmaphalako (der die Pflicht, resp. Pflichterfüllung, zum Resultat hat) niyama ityārthaḥ, tṛtīye dharmaprayojya (der durch die Pflicht = die Satzung, Vorschrift zu bewirkende) ityārtha iti bhedaḥ etc.

2) Vgl. Weber Ind. Stud. 13 p. 317 f., Mahābh. I p. 73, 5 K.

3) „kṛtānteshu“, viell. specieller zu fassen als gleichbedeutend mit „siddhānteshu“ „Dogmen“, „Doctrinen“, wie Nāg. will: kṛtāntaḥ siddhāntas tatpratipāda-kavākyeshvityārthaḥ.

4) Oder: „Zu essen“ heisst überhaupt das, was u. s. w.; Nāg.: bhakshyaṃ ca nāmetyasya tad bhavati yad iti ṣeṣaḥ.

5) Die auffallende, aber nicht sehr seltene (s. Pet. Wb. s. v.) Construction: „çakyam — anena [scil. upādādānena, aus dem vorherg. upādīyate zu entnehmen, oder neutral = insofern?] — kshud pratihantum“ wird von Kāiy. folgendermassen erläutert: çakeḥ karmasāmānye (das Objekt in seiner Allgemeinheit) līṅgasarvanāmanapuṃsakayukte (das Neutr. als „Pronomen“, allgemeine Vertretung des Genus, vgl. Mahābh. z. Pā. 6, 4, 174, f. 48 b. Ben. Ed.: ekaçrutiḥ svarasarsarvanāma yathā napuṃsakam līṅgasarvanāma) kṛtyapratyayaḥ (Pā. 3, 1, 99), tataḥ padāntarasambandhād upajāyamānam api strītvam bahiraṅgatvād antaraṅgaṃ saṃskāraṃ na bādhta iti çakyam kshud ityuktam, yadā tu pūrvam eva viçeṣha- (das spec. Objekt) vivakṣhā tadā çakyā kshud iti bhavatyeva etc. — Vgl. Cappeller, Vāmana's Stilregeln p. 10, wo eben diese Stelle citirt wird.

Fürstliche Reisbrühe und der Vāiṣya Quark zum Gelübde [vrata].“ Nun wird ja „ein Gelübde“ überhaupt wegen der Nahrungseinnahme in Anwendung gebracht, und man kann auch Körnerfrüchte, Fleisch u. s. w. als Gelübdespeise geniessen. In Bezug hierauf wird eine Einschränkung gemacht. Ebenso wird gesagt: „Der Opferpfosten sei aus bilva- oder khadiraholz“. Nun wird ja „ein Opferpfosten“ überhaupt zur Anbindung des Opferthieres in Anwendung gebracht, und man kann mit oder auch ohne Aufrichtung irgend eines beliebigen Holzstückes das Opferthier anbinden. In Bezug hierauf wird eine Einschränkung gemacht. Ebenso wenn man die Scherben [kapāla] auf's Feuer gesetzt hat, bespricht man dieselben mit den Worten: „werdet heiss durch die Gluthitze der Bhṛgu und Aṅgiras“¹⁾. Auch ohne Spruch erhitzt das brennende Feuer die Scherben. In Bezug hierauf wird eine Einschränkung gemacht, d. h. wenn es so gemacht wird, ist es segenbringend²⁾. So wird auch hier, da die nämliche Auffassung des Begriffes durch ein unrichtiges wie durch ein richtiges Wort stattfindet³⁾, die Pflichteinschränkung gemacht: „nur mit dem richtigen, nicht mit dem unrichtigen Worte ist der Begriff zu benennen, d. h. wenn es so gemacht wird, ist es segenbringend.“

„Es existirt ein ungebrauchtes“ (ungebräuchliches Wort): Ungebrauchte Wörter existiren in der That. Wie z. B.: „ūsha“, „tera“, „cakra“, „peca“. Nun, und was folgt daraus, dass die ungebrauchten existiren? Auf Grund des Gebrauches wollen Sie ja die Richtigkeit der Wörter bestimmen, die welche ungebraucht sind, können also wohl nicht richtig sein. Es ist ein Widerspruch, wenn so gesagt wird: „ungebrauchte Wörter existiren in der That“. Wenn sie existiren, sind sie nicht ungebraucht und umgekehrt, wenn sie ungebraucht sind, existiren sie nicht: Beides: „sie existiren“ und „ungebrauchte“ zu sagen ist widersprechend. Sogar selbst gebrauchend behaupten Sie nun: „ungebrauchte Wörter existiren“. Und welcher andere Mann Ihrer Art dürfte dann geeignet sein die Wörter zu gebrauchen⁴⁾? — Dies ist kein Widerspruch. „Sie

1) Vgl. Hillebrandt, Altind. Neu- und Vollmondsopfer p. 36.

2) „abhyudaya“ „Emporsteigen“, „Glück“, „Heil“ ist die Frucht des „dharma“ (der Pflichterfüllung), s. vā. 9.

3) Kāiy.: samānāyām iti, yadyapi sākṣhād apabhraṃṣā na vācakāḥ tathāpi smaryamāṇasādhūṣabdavyavadhānenā (durch Vermittelung der korrekten Formen, deren man sich dabei erinnert) rtham pratyāyanti, keci cāpabhraṃṣāḥ paramparayā nirūḍhim āgatāḥ (conventionell geworden) sādhūṣabdān asmārayanta eva tam artham pratyāyanti, anye tu manyante sādhūṣabdavad apabhraṃṣā api sākṣhād arthasya vācakā iti.

4) „prayujāna eva khalu bhavān āha santi ṣabdā aprayuktā iti, kaṣ cedānīm anyo bhavajjātiyakāḥ puruṣaḥ ṣabdānām prayoge sādhuḥ syāt“. Wie diese nach den Comm. scherzhaft gemeinten Worte aufzufassen sind, ist mir nicht ganz klar. Möglicherweise soll der Sinn sein: „Sie „gebrauchen“ gewisse Wörter z. B. „ūsha“, „tera“ u. s. w. [hierauf, nicht auf die Aussage „santi ṣabdā aprayuktāḥ“ ist doch wohl „prayujāna eva“ zu beziehen] und nennen sie trotz-

existiren“, das zunächst sagen wir, weil die Kenner der Theorie dieselben der Theorie gemäss vorschreiben, „ungebraucht“ sagen wir, weil sie in der Welt ungebraucht sind. Wenn es ferner heisst: „Und welcher andere Mann Ihrer Art dürfte dann geeignet sein die Wörter zu gebrauchen“ so ist darauf zu antworten: wir sagen nicht: „von uns ungebraucht“. Sondern: „in der Welt ungebraucht“. Aber Sie sind doch auch innerhalb der Welt? Innerhalb der Welt bin ich, nicht aber die Welt¹⁾.

astyaprayukta iti cennārthe çabdaprayogāt || 2 ||

2. Wenn (behauptet wird): „es existirt ein ungebrauchtes“, nicht, weil der Wortgebrauch mit Bezug auf einen Begriff (stattfindet).

Wenn behauptet wird: „es existirt ein ungebrauchtes (Wort)“, so ist das zu verneinen. Aus welchem Grunde? Weil der Wortgebrauch mit Bezug auf einen Begriff stattfindet. Mit Bezug auf einen Begriff (in einer gewissen Bedeutung) werden die Wörter gebraucht, und es existiren ja die Begriffe (die Bedeutungen) dieser Wörter, mit Bezug worauf eben sie gebraucht werden.

aprayogaḥ prayogānyatvāt || 3 ||

3. Der Nichtgebrauch infolge des Andersseins des Gebrauchs.

Der Nichtgebrauch dieser Wörter ist nun aber ganz in der Ordnung. Warum? Infolge des Andersseins des Gebrauchs: Weil man für den Begriff (in der Bedeutung) dieser Wörter andere Wörter gebraucht; wie z. B. für den Begriff des Wortes „ūsha“ (die Umschreibung): „kva yūyam ushitāḥ“²⁾, für den Begriff des

dem „ungebraucht“: damit haben Sie doch — was allerdings sehr bescheiden ist — implicite zugestanden, dass Sie nicht geschickt sind im Gebrauch der Wörter; wir müssen uns also wol nach irgend einer anderen autoritativen Persönlichkeit umsehen, welche die Wörter zu gebrauchen verstehe? Oder, vielleicht besser: „Giebt es also irgend einen anderen Mann von Ihrer Ansicht die ungebrauchten Wörter betreffend, der die Wörter richtig anzuwenden und insoweit wenigstens diese Meinung zu vertreten befähigt wäre? Sie sind jedenfalls nicht dazu geschickt, da Sie sich von vornherein gerade durch Ihren Wortgebrauch in so handgreiflicher Weise compromittiren“. Vgl. Nāg.: nanu lakṣhaṇavaçena sattvaṃ kenāpyaprayogāc cāprayuktatvaṃ iti na virodho 'to bhāshye: prayuñjana eveti, nanu mayā prayuktaç [-āç?] cet kiṃ tatra sopahāsam āha kaçcedānīm iti, svayam eva prayogaṃ kṛtvā santi cāprayuktā ityādīnāṃ çabdānāṃ prayoge sādhuḥ yogyah syād ityarthah, tvatprayogenāiva prayuktatvāvagame 'prayuktatvoktir viruddhetti bhāvaḥ (Ed. Ball. p. 58 sq.). Kāiy. bemerkt nur ganz kurz: kaç cedānīm ityupahāsaparam, uttarāṃ tu çāstradr̥ṣṭyā prakṛtipratyayādisadbhāvād [sambh. Ben.] anumitisattvād (d. h. weil sie eine theoretische Existenz haben) vyavahāre tu na dr̥ṣyanta ityuktam. — In welcher Weise Nāg. den zweiten Satz („kaç cedānīm“ etc.) verstanden haben will, wage ich nicht zu entscheiden. Ob etwa so: „Keiner (weder Sie noch ein Anderer) der so Widersprechendes vorbrächte, dürfte geeignet sein u. s. w.“?

1) Vgl. Kāiy.: natvahaṃ loka iti, yathā loka 'rthāvagamāya çabdān prayuñkte nāivam mayāite 'rthe prayuktā api tu svarūpapadārthakā ityarthah.

2) Entweder wie gew. von vas „wohnen“ („Wo habt ihr gewohnt?“) oder möglicherweise (wegen des unten beim vā. 5 folgenden ved. Citates von

Wortes „tera“: „kiṃ yūyam tīrṇāḥ“, für den Begriff des Wortes „cakra“: „kiṃ yūyam kṛtavantaḥ“, für den Begriff des Wortes „peca“: „kiṃ yūyam pakvavantaḥ“.

aprayukte dīrghasattravat || 4 ||

4. Das ungebrauchte betreffend wie bei einer langen Soma-Feier.

Wenn sie auch ungebraucht sind, müssen sie doch nothwendig in der Art einer langen Soma-Feier der Kennzeichnung (Lehre) gemäss geregelt werden. Damit verhält es sich so: Die langen Soma-Feiern sind von hundertjähriger und tausendjähriger ¹⁾ Dauer und heutigen Tags werden sie auch nicht von Einem ausgeführt; allein aus dem Grunde, weil die Ṛshitradition ²⁾ Pflicht ist, geben die Opferkundigen der Theorie gemäss die Regeln dafür.

sarve deçāntare || 5 ||

5. Alle in einem anderen Lande ³⁾.

Alle diese Wörter werden nun auch in einem anderen Lande gebraucht. — Aber diese werden ja nicht aufgefasst. — Um ihre Auffassung soll man sich Mühe geben, denn gross ist das Gebrauchsgebiet des Wortes. Die aus sieben Inseln bestehende Erde, die drei Welten, die vier Veden mit ihren Gliedern [aṅga] und Mysterien [rahasya-upanishad] vielfach verzweigt — die hundert und ein Schulen des Adhvaryu, der Sāmaveda mit seinen tausend Pfaden, das Bāhvṛca (der Ṛgveda), in einundzwanzigfacher, der Veda der Atharvan's in neunfacher Gestalt — Dialog [vāko-vākya], Itihāsa, Purāṇa, Vāidyaka: so gross ist das Gebrauchsgebiet des Wortes ⁴⁾. Die Behauptung, es existierten ungebrauchte Wörter, ist einfach rein übereilt, indem man dabei dies so grosse

vas „aufleuchten“ („Wo seid ihr hell geworden“: ushitāḥ = vyushtāḥ) abzuleiten. — Zur Sache vgl. Kāiy.: yadyapy ūshetyasyoshitā iti samānārtho na bhavati parokshatāder viçeshasyānavagamāt tathāpi tatpratyañāya padāntarasahitaḥ prayujyate; Nāg.: padāntaram kva yūyam iti tatra kvetyanena sādhanapārokshyam [Pā. 3, 2, 115] nishṭhayā bhūtatvam kartṛtvam ca yūyam ityanena madhyamapurushabodhyam ābhimukhyam cetanatvam vā bahutvam ca, vasoḥ sākshād gatyarthākarmaketyatra [Pā. 3, 4, 72: von vas „wohnen“] nirdeçāt tarater gatyarthatvāt kartari ktaḥ.

1) Viell. nur „100- und 1000-tägiger; Nāg.: varshaçabdo divasaparaḥ, yathāçruta eva vā; vgl. Pet. Wb. s. v. varsha e).

2) D. h. die Kenntniss derselben, vgl. Kāiy.: ṛshisampradāya iti, vedādhyayanam ityarthah. Möglich ist auch die Uebersetzung: „weil sie (die dīrghasattras) eine in der Ueberlieferung begründete Pflicht sind“. — Ueber den Sinn des vā. im Allgemeinen bemerkt Kāiy.: sampratya [pāṇiner vyākaraṇaprayanākāla ityarthah, Nāg.] aprayujyamānānām api pūrvam prayuktatvād anuçāsanam kartavyam ity āha aprayukta iti.

3) Die folgende Ausführung ist allgemeiner gefasst: „an einem anderen Orte“. Nāg.: evaṃ ca deçāntaraçabdah çāstrāntaravedāntaropalakshaka iti bodhyam.

4) Zu dieser Stelle vgl. Weber Ind. Stud. 13 p. 430. Unter „vāidyakam“ sind ausser der Medicin auch andere praktische „Wissenschaften“ wie Thier- und Pflanzenkunde u. dgl. zu verstehen, s. a. a. O. p. 431 und 459 f.

Gebrauchsgebiet des Wortes sich nicht vergegenwärtigt hat. — Bei diesem übergrossen Gebrauchsgebiet des Wortes beobachtet man, dass die verschiedenen Wörter an je verschiedenen Oertern ihr bestimmtes Gebiet haben. Wie z. B.: Die Verbalwurzel *çu* (*çavatiḥ*) mit der Bedeutung des Gehens wird nur bei den Kamboja's gesprochen, in Bezug auf eine Verwandlung (*vikāre*) sprechen die Ārya's dieselbe, nämlich in der Form (des davon abgeleiteten) *çavaḥ*¹⁾; *ham* kommt bei den Surāshṭra's, *raṇh* bei den Oestlichen und Mittleren vor, aber die Ārya's gebrauchen nur *gam* (für „gehen“); *dā*²⁾ in der Bedeutung des Schneidens kommt bei den Oestlichen, (das abgeleitete Nomen) *dātra* bei den Nördlichen vor. — Auch von jenen Wörtern, welche Sie für ungebraucht halten, kann man einen Gebrauch wahrnehmen. Wo? Im Veda, wo es heisst: „*yad vo revatī revatyam tad ūsha*“; „*yan me naraḥ çrutyam brahma cakra*“; „*yatrā naç cakrā jarasam tanūnām*“³⁾.

Liegt nun ferner die Pflicht(-erfüllung) im Wissen vom Worte oder in seinem Gebrauch? Und was ist da für ein Unterschied?

jñāne dharma iti cet tathādharmah || 6 ||

6. Wenn (man sagt): „im Wissen (liegt, besteht) die Pflichterfüllung“, ebenso die Pflichtverletzung.

Wenn man sagt: „im Wissen liegt die Pflichterfüllung“, so tritt gleichfalls Pflichtverletzung ein. Denn wer die richtigen Wörter weiss, der weiss auch die unrichtigen Wörter. Ebensogut, wie im Wissen von den richtigen Wörtern eine Pflichterfüllung, liegt im Wissen von den unrichtigen Wörtern eine Pflichtverletzung. Oder vielmehr, es tritt überwiegende Pflichtverletzung ein: eine überwiegende Zahl von unrichtigen, eine kleinere von richtigen Wörtern. Von jedem einzelnen Worte giebt es viele unrichtige Formen [*apabhraṃṣa*], wie z. B. vom Worte „*gāuḥ*“ die unrichtigen Formen: „*gāvī*“, „*goṇī*“, „*gotā*“, „*gopotalikā*“ u. s. f.

1) Ueber diese schwierige Stelle (und die beinahe gleichlautende Nir. 2, 2) s. Weber Ind. Stud. 13 p. 363 f., Muir Sanskr. T. II² p. 355 f., M. Müller ZDMG. 7 p. 373 f. (376). Nach Kāiy. bedeutet „*vikāre*“ [„*vikāra enam āryā bhāṣhante*“]: „da wo es sich um eine Veränderung, Verwandlung, näml. vom Leben zum Tod, handelt“: „*vikāra iti, jīvato mṛtāvasthā vikāras tatretyarthah*“; „*çavaḥ*“ wäre also das M. *çava* „Leichnam“, nicht das N. *çavas* „Kraft“. Da „*vikāre*“ schwerlich „in einer (der) Ableitung“ bedeuten kann, so ist wohl anzunehmen, dass Kāiy. mit der angegebenen Erklärung das Richtige getroffen habe, was doch in keiner Weise hindert in der Nirukta-Stelle („*vikāram asyāryeshu bhāṣhante çava iti*“) dasselbe Wort als = „abgeleitete Form“ zu fassen.

2) „*dātīḥ*“, selbstverständlich nicht ein Nomen auf -ti, wie Nāg. will, sondern = „do“, praes. dyati.

3) „Was, o Reiche, euer Reichthum ist, das habt ihr durch euer Licht gebracht“, irgend ein ved. Citat, vgl. Pet. Wb. s. v. *revatyā*; „Als ihr, o Helden, mir einen hörenswerthen Spruch schufet“, Rgv. 1, 165, 11; „Wo ihr uns Altern der Leiber schufet“, Rgv. 1, 89, 9.

ācāre niyamah || 7 ||

7. In Bezug auf das Verfahren (wird) die „Einschränkung“ (gegeben).

Als auf das Verfahren (die Praxis)¹⁾ bezüglich thut ferner der Ṛshi (der Veda) die Einschränkung kund, wenn es heisst: „Die Asura's aber, indem sie „helayo helayah“ sagten, gingen zu Grunde“. — Nehmen wir also an: im Gebrauch (bestehe die Pflichterfüllung):

prayoge sarvalokasya || 8 ||

8. (Wenn) im Gebrauch (die Pflichterfüllung), (dann im Gebrauch) aller Welt.²⁾

Wenn im Gebrauch die Pflichterfüllung liegen sollte, so würde alle Welt des (daraus entspringenden) Segens theilhaftig werden. — Und warum sollten Sie dann eifersüchtig sein, wenn alle Welt des Segens theilhaftig würde? — Es ist wahrlich nicht die geringste Eifersucht (meinerseits) vorhanden, sondern es tritt hierin nur die Nutzlosigkeit des Bemühens zu Tage. Und fruchtbringend soll ja überhaupt die Mühe sein, nicht aber darf das Bemühen ausser Verhältniss³⁾ stehen zur Frucht. — Aber werden nicht diejenigen, die sich bemühen, besser die Wörter gebrauchen und dadurch eben in höherem Grade des Segens theilhaftig werden? — Unverhältnissmässigkeit⁴⁾ ist doch auch zu bemerken. Denn es giebt Leute die trotz ihres Bemühens ungeschickt sind, ebensogut wie solche, die ohne Bemühen geschickt sind. Da wäre auch eine Unverhältnissmässigkeit in der Frucht⁵⁾ vorhanden. — Also dann: weder im Wissen allein noch im Gebrauch allein liegt die Pflichterfüllung. Sondern:

çāstrapūrvake prayoge 'bhyudayas tat tulyam vedaçabdena || 9 ||

9. Auf dem der Theorie gemässen Gebrauche beruht der Segen; dies in Uebereinstimmung mit dem Vedawort.

Wer der Theorie gemäss die Wörter gebraucht, der wird des Segens theilhaftig. Dies in Uebereinstimmung mit dem Vedawort: Auch die Vedaworte⁶⁾ sagen dasselbe aus, (wenn es heisst): „wer

1) ācāre prayoge, Kāiy. ācāra heisst insbes. das solenne Verfahren, „Brauch“, „Observanz“.

2) So muss wohl das von Pat. im Hinblick auf das folgende etwas freier paraphrasirte vārttika ergänzt werden. Man erwartete freilich: „prayoga iti cet“.

3) „na ca prayatnah phalād vyatirecyah“ wörtlich: „nicht darf das Bemühen von der Frucht getrennt, darüber überschüssig gemacht werden“, d. h. Beide sollen mit einander verbunden und congruent sein. Kāiy.: na ca prayatna iti, yadi prayatnena vinā phalam syāt prayatnavāiyartham āpadyetetyarthah. — Nāg.: bhāshye phalād vyatirecya iti, phalavadvṛttyabhāvapratyogī („mit der nicht-Existenz einer fruchtbringenden Wirkung verbunden“) na kārya ityarthah.

4) Zunächst in Bezug auf die erzielte Gewandtheit im Wortgebrauch. — Kāiy.: vyatireka iti, parihāsaḥ (?)

5) Nāg.: bhāshye tatra phalavyatireka iti, kāuçalavyatirekavat phalavyatireko 'pi syād iti tasya vyākaraṇādhyayanam vyartham eva syād iti bhāvah. Die „Frucht“ ist „der Segen“ (abhyudaya).

6) Die Aussprüche des Veda; Kāiy.: vedaḥ çabdo [Nāg.: bodhaka ityarthah pramāṇam ityartho vā] yasyārthasya sa vedaçabdah.

mit dem Agnishtoma opfert und wer ihn so weiss“, „wer das Nāciketa-Feuer schichtet und wer es so weiss“. — Ein Anderer sagt: „dies in Uebereinstimmung mit dem Vedawort“: d. h. wie die Vedawörter nach einer bestimmten Norm [niyama] gelesen fruchtbringend werden, so wird derjenige, der die Wörter der Theorie gemäss gebraucht, des Segens theilhaftig. — Oder nehmen wir wiederum an, im Wissen allein liege die Pflichterfüllung. Aber es ist ja gesagt worden: „Wenn im Wissen die Pflichterfüllung, ebenso die Pflichtverletzung“. Das ist kein Fehler: Im Worte haben wir unsere Autorität ¹⁾. Was das Wort besagt, das ist unsere Autorität. Und das Wort besagt, dass im Wissen vom richtigen Worte eine Pflichterfüllung liegt, nicht aber dass im Wissen vom unrichtigen Wort eine Pflichtverletzung läge. Und ferner, was weder gelehrt (anbefohlen) noch verboten ist, das gereicht Einem weder zum Nachtheil noch zum Segen ²⁾. Wie z. B.: Schluchzen, Lachen, Kratzen gereichen Einem weder zum Nachtheil (Fehler) noch zum Segen (Verdienst). — Oder aber das Wissen vom unrichtigen Wort ist geradezu ein Mittel zum Wissen vom richtigen Worte: Wer die unrichtigen Wörter weiss, der weiss auch die richtigen Wörter. Wenn man diesen Satz aufstellt: „im Wissen liegt die Pflichterfüllung“, so ergibt sich also daraus dem Sinne nach, dass in einem solchen Wissen von den richtigen Wörtern, welches das von den unrichtigen voraussetzt, die Pflichterfüllung liegt. — Oder auch es wird sich hiermit verhalten wie mit einem Brunnengräber. Wie nämlich ein Brunnengräber, wenn er auch, indem er den Brunnen gräbt, mit Erde und Staub überschüttet wird, doch wenn das Wasser sich eingestellt hat, eben daraus einen Vorzug erwirbt, wodurch nicht nur der genannte Nachtheil beseitigt, sondern auch ein reichlicher Segen ihm zu Theil wird, so wird auch hier, wenn auch im Wissen vom unrichtigen Wort eine Pflichtverletzung liegen sollte, doch durch die andererseits im Wissen vom richtigen Wort liegende Pflichterfüllung nicht nur jener Nachtheil beseitigt, sondern auch reichlicher Segen (obendrein) erworben. — Wenn ferner gesagt wird: „In Bezug auf das Verfahren die Einschränkung“, so ist eben die Opferhandlung das, worauf sich diese Einschränkung bezieht ³⁾. Denn

1) „ṣabdapramāṇakā vayam“; ebenso Mahābh. I p. 366, 13 K. — Hier wird „ṣabda“ ungefähr dieselbe Bedeutung haben wie in der Philosophie, näml. der maassgebende Sprachgebrauch oder „die Aussage eines geeigneten Gewährsmannes“ („āptopadeṣa“ Nyāya-Sū. 1, 1, 7, vgl. Pet. Wb. s. v.) als Erkenntnissmittel. So hat wenigstens Nāg. das Wort aufgefasst: ṣab d a ṣ ca ṣab d a jñ ā n a iti, ekaḥ ṣab d aḥ samyagjñāta ityādiḥ [Mahābh. zu Pā. 6, 1, 84 f. 36 a Ben. Ed.: „ekaḥ ṣab d aḥ samyag jñātaḥ ṣāstrānvitaḥ suprayuktaḥ svarge loke kāmādhug bhavati“, vgl. Pet. Wb. s. v. kāmāduh], helayo helaya ityādi tvapaṣabdaprayoge 'dharmam āha na tu jñāna iti bhāvah. — Vielleicht doch einfach = „der Wortlaut“ des Satzes: „jñāne dharmah“.

2) Vgl. Mahābh. I p. 20 K.

3) „Sonst giebt es keine Einschränkung“ (der Art, dass nur richtige Wörter gebraucht werden dürfen): „anyatrāniyamah“, wie in einigen Hdschr. hinzu-

so wird berichtet: Es waren einmal Ṛṣi's die Yarvan's und Tarvan's genannt ¹⁾, mit Intuition begabt ²⁾, das Höhere und Niedere kennend ³⁾, das zu wissende wissend, Erforscher der Wahrheit. Diese ehrwürdigen Herren sagten, wenn „yadvāṇaḥ“, „tadvāṇaḥ“ zu sagen gewesen wäre, anstatt dessen: „yarvāṇaḥ“, „tarvāṇaḥ“, bei der Opferhandlung aber sprachen sie nicht falsch. Jene Asura's dagegen sprachen falsch bei der Opferhandlung, darum gingen sie zu Grunde.

Was ist nun ferner der eigentliche Gegenstand [padārtha] des Wortes Grammatik [vyākaraṇa] ⁴⁾? Das Sūtra.

sūtre vyākaraṇe śaṣṭhyarthaḥ 'nupapannaḥ || 10 ||

10. Wenn „Grammatik“ (gleich) „Sūtra“ (sein soll), (ist) der Begriff des sechsten Casus unpassend.

Wenn „Grammatik“ gleich „Sūtra“ sein soll, passt der Begriff des sechsten Casus nicht, in dem Ausdrucke „das Sūtra der Grammatik“ (vyākaraṇasya sūtram). Denn was sollte dies für eine andere vom Sūtra verschiedene Grammatik sein, von welcher jene ⁵⁾ das Sūtra wäre?

ṣaḍdāpratiṭṭhiḥ || 11 ||

11. Nicht-Erkennen der Wörter.

Und Nicht-Erkennen der Wörter ergibt sich, da man sagt: „aus der Grammatik erkennen wir die Wörter“. Denn nicht aus dem Sūtra allein erkennt man die Wörter. Sondern: Zugleich aus der Erklärung. Aber ist nicht eben dasselbe Sūtra, wenn es zerlegt worden ist, die Erklärung? Die einzeln wiederholten Textworte (carcāpadāni) allein, wie z. B. „vṛddhiḥ, āt, āic“ ⁶⁾, sind nicht die Erklärung. Was denn? Beispiel, Gegenbeispiel, Ergänzung des Satzes ⁷⁾: dies

gefügt wird (s. K.'s Ed. p. 503). Nāg.: bhāṣhye 'nyatrāṇiyama itī, yajñe suçab-
daprayogād dharmo 'paṣabdaprayogād adharma itī tatrāiva tayoh prayogaṇiyamaḥ,
tadatiriktasthale tu suçabdāpaṣabdayoḥ prayoge 'niyamaḥ.

1) Vgl. Weber Ind. Stud. 13 p. 365.

2) „pratyakṣadharmāṇaḥ“ (vgl. oben p. 3, 21 K. „marāṇadharmāṇaḥ“ — die Sterblichen); Kāiy.: yogipratyakṣheṇa sarvaṃ viditavantah.

3) parāp[v]arajñā itī, vidyāvidyāpravibhāgañāḥ, Kāiy.

4) D. h. was wird unter diesem Namen verstanden?

5) Mit dem Sūtra identische. — „sūtram“ kann zweierlei bedeuten, sowohl das ganze Werk Pāṇini's (aṣṭādhyāyī) als auch eine einzelne darin enthaltene Regel (yoga). Nur wenn es in letzterer Bedeutung genommen wird, wäre nach Kāiy. der Genitiv „vyākaraṇasya“ am Platze, wogegen Nāg. bemerkt, dass eigentlich auch in diesem Falle der Genitiv unstatthaft wäre, da ebenfalls die einzelne Regel unmittelbar oder mittelbar „vyākaraṇa“ „Analyse“ sei (tasyāpi sākṣhāt paramparayā vā vyākaraṇatvāt).

6) Pā. 1, 1, 1: „vṛddhir ādic“.

7) „udāharapaṇ (Ausführung) pratyudāharapaṇ vākyaādhyāhāraḥ“. Nāg.: vākyaādhyāhāra itī, vākyaaghaṭakapadānāṃ sūtrāntaro ṣrutānāṃ svaritatvapratijñayādhyāhāraḥ kalpanam ityarthah (formelle Ergänzung des Satzes durch Hinzunahme des „adhikāra“ etc.), yadvā vākyaādhyāhāra ityanena vārttikakṛd-vākyañāṃ sūtratātparyavishayatā vākyaikadeṣanyāyena [gleich als ob sie einen Theil des betr. Satzes bildeten] sūcitā (inhaltliche Vervollständigung, positive Kritik des Sūtra).

alles vereint ist die Erklärung [vyākhyāna]. — Also dann: (die Grammatik sei) das Wort.

ṣabde lyuḍarthah || 12 ||

12. Wenn „das Wort“, der Begriff des lyuḍ.

Wenn die „Grammatik“ das „Wort“ sein soll, passt der Begriff des lyuḍ (kṛt-suff. -ana) nicht: vyākaraṇa („Analyse“, Grammatik) heisst das, womit analysirt wird (vyākriyate)¹⁾. Mit dem Worte wird ja gar nichts analysirt. Womit denn? Mit dem Sūtra.

bhave

13. Der vom Sein

Und der taddhita vom (Irgendwo-) Sein²⁾ passt nicht: Eine in der Grammatik seiende (enthaltene) Lehre (Regel) heisst „grammatisch“³⁾. Im Worte ist ja die Lehre nicht (enthalten). Worin denn? Im Sūtra.

proktādayaṣca taddhitāḥ || 13 ||

und die taddhita's „verkündet“ u. s. w.

Und die taddhita's „verkündet“ u. s. w.⁴⁾ passen nicht; wie z. B. das von Pāṇini verkündete: „pāṇinīyam“; (vgl.) „āpiṣalam“, „kāṣakṛtsnam“. Denn die Wörter sind nicht von Pāṇini verkündet. Was denn? Das Sūtra. — Warum wird hier Beides gesagt: „Der vom Sein und die taddhita's „verkündet“ u. s. w.“ und nicht blos⁵⁾: „Und die taddhita's „verkündet“ u. s. w.“, wodurch doch auch „der vom Sein“ gefordert (mit einbegriffen) wäre? Zuerst wurde dies vom Lehrer bemerkt: „Der taddhita vom Sein (ist unpassend)“ und so wurde das aufgeführt; erst danach wurde dies bemerkt: „Und die taddhita's „verkündet“ u. s. w. (sind unpassend)“ und so wurde auch das aufgeführt. Und nicht pflegen die Lehrer in einem solchen Falle, nachdem sie die Sūtra's einmal aufgestellt haben, dieselben wieder rückgängig zu machen⁶⁾. — Hierin zu-

1) Kāiy.: karaṇe lyuḍ vidhīyate (vgl. Pā. 3, 3, 117) ṣabdaḥ ca vyākriyamānatvāt karma na tu karaṇam iti bhāvah.

2) Pā. 4, 3, 53 (und 73).

3) „vyākaraṇe bhavo yogo vāiyākaraṇa iti“. Vgl. hiermit Mahābh. zu Pā. 6, 3, 7 f. 87 b: yadi vyākaraṇe bhavā (in der Grammatik vorkommende) vāiyākaraṇī—ākhyā (Benennung) etc., wozu Kāiy.: anṛgayanādibhya (Pā. 4, 3, 73) ityan. Nach der oben gegebenen Uebersetzung hätte „yogaḥ“ hier die gewöhnliche Bedeutung einer einzelnen Lehre oder Regel. Es kann indessen das Wort auch weiter gefasst werden, als „die in der Grammatik enthaltene Lehre“ oder möglicherweise als „die darauf sich beziehende Geistesthätigkeit“, „Speculation“. Etwas derartiges scheint mir wenigstens in Kāiyyaṣa's Worten zu liegen, wenn er sagt: bhaveceti, ṣabde 'py anvākhyāyakatvena [so Ball., anvākhyāyamānatvena Ben. Ed.] bhavo yoga iti cen [na Ball.] mīmāṃsādiyogasyāpi ṣabdam prati vicāraṇatvād vāiyākaraṇatvaprasaṅgaḥ.

4) Pā. 4, 3, 101 (vgl. 115). — Ueber die Grammatiker Āpiṣali und Kāṣakṛtani (-a) vgl. Weber Ind. Stud. 13 p. 396—98.

5) Oder: „wäre nicht durch das blosse „Und die taddhita's“ etc. Das „ca“ ist wohl hier rein mechanisch wiederholt und ohne weitere Bedeutung.

6) Kāiy.: na cedānīm iti, lakṣaṇaprapaṇcābhyāṃ mūlasūtravad vārtikānām upapattyā doṣabhāvah, eine etwas auffällige Motivirung, da hier der

nächst besteht nun kein Fehler, wenn gesagt wird: „wenn die „Grammatik“ das „Wort“ (sein soll), (ist) der Begriff des *lyuṭ* (unpassend).“ *lyuṭ* wird nicht mit Nothwendigkeit nur bei Lokativ- und Instrumentalbegriffen vorgeschrieben. Sondern? Auch bei anderen Casusverhältnissen, nach dem Satze: „*kṛtyalyuṭo bahulam*“ (Pā. 3, 3, 113). Wie z. B.: „*praskandanam*“, „*prapatanam*“¹⁾. — Oder auch: gerade mit Wörtern werden Wörter analysirt. Wie z. B.: Wenn man „Ochs“ sagt, hören alle Zweifel auf, indem man versteht: „nicht Pferd“, „nicht Esel“²⁾. — Der Fehler besteht also hierin: „Der vom Sein und die *taddhita*’s „verkündet“ u. s. w. (stimmen nicht).“ Also dann:

lakshyalakṣhaṇe vyākaraṇam || 14 ||

14. Das zu Kennzeichnende und die Kennzeichnung (sind) die Grammatik.

Das zu Kennzeichnende und die Kennzeichnung, dies vereint ist die Grammatik. Was ist nun die Kennzeichnung und das zu Kennzeichnende? Das Wort ist zu kennzeichnen, das Sūtra die Kennzeichnung. Auch so passt das vom Ganzen gebrauchte Wort „Grammatik“ nicht auf einen einzelnen Theil desselben. Und doch gilt auch derjenige, der die (einzelnen) Sūtra’s studiert, als „ein Grammatiker“ [*vāiyākaraṇa*]³⁾. Dies ist kein Fehler. Wörter, die von einem Ganzen gebraucht werden, beziehen sich auch auf die einzelnen Theile. Wie z. B.; „die östlichen *Pañcāla*’s“, „die nördlichen *Pañcāla*’s“; „das genossene Sesamöl“, „das genossene Ghee“; „weiss“, „blauschwarz“, „dunkel“⁴⁾. In solcher Weise bezieht

specielle Fall (*prapañca*) der allgemeinen „Kennzeichnung“ vorangehen würde, vgl. Nāg.: — *pūrvam sāmānya ukte paścād viśeṣakathanam prapañcārtham iti yujyate, atra tu viparītam iti na tatsāmyam ityanye.* — Dieselbe Wendung Mahābh. zu Pā. 6, 3, 34 f. 91 b Ben. (wozu Kāiy.: *sūtravyākhyānārthatvād vākyānām vispaṣṭārtham ubhaya upādānam ityarthah*) und 8, 2, 6 f. 30 a (Kāiy.: *vyākhyānasūtreṣu lāghavānādarāt*).

1) Kāiy.: *praskandanam iti, yadyapyayam bhīmādis tathāpi kṛtyalyuṭo bahulam ity asyāiva bhīmādayo 'pādāna* (Pā. 3, 4, 74) *ityayam prapañca iti bhāvah.* — „*praskandanam*“ nach Pet. Wb. = „das Springen über“ oder „Entleerung“, „*prapatanam*“ „Hinabstürzen“, „ein jäher Felsen“ (w o v o n man hinabfällt).

2) Kāiy.: — *evam ekasminn udāharāṇa upanyaste sarvāṇi tatsadṛcāṇi cābdāntarāṇi pratīyante; Nāg.: evam ca viparītavāyāvṛttiḥ sadṛcasamgrahaṇa vyākṛtir iti bhāvah.*

3) Anspielung auf Pā. 4, 2, 59?

4) Stehendes Beispiel, vgl. Weber Ind. Stud. 13 p. 379. — Man sagt z. B. „die östlichen *Pañcāla*’s (*pūrve pañcālās*)“ statt „die östlichen unter den *Pañcāla*’s (*pañcalānām pūrve*)“, wie man eben sagen musste, wenn der Name „die *Pañcāla*’s“ nicht auch von einem Theil dieses Ganzen gebraucht werden könnte, und ebenso „das genossene Sesamöl (*tāilam bhuktam*)“, statt „das vom Sesamöl genossene (*tāilasya bhuktam?*)“, wobei „das Sesamöl (*tāilam*)“ als Benennung des Ganzen conventionell eine bestimmte auf besondere Weise (z. B. mit Arzneien) zubereitete Quantität von diesem Stoffe, nicht das Genus bezeichnet. Die dritte Gruppe von Beispielen, „weiss“ u. s. f., soll so zu verstehen sein, dass das einem Ganzen (z. B. einem Stück Zeug) infolge Uebertragung von

sich dies vom Ganzen gebrauchte Wort „Grammatik“ auch auf den einzelnen Theil. — Oder auch, nehmen wir von Neuem an: (die Grammatik sei) das Sūtra. Aber es ist ja gesagt worden: „Wenn die Grammatik das Sūtra (sein soll), (ist) der Begriff des sechsten Casus unpassend.“ Dies ist kein Fehler. Durch übertragene Bezeichnungsweise wird der Genitivausdruck möglich sein¹⁾. — Wenn

— — — — —
 einem thatsächlich weissen Theil desselben gegebene Prädikat „weiss“ (çuklaḥ paṭaḥ, ähnlich wie man einen Wald, der nur in einem gewissen Strich Blumen trägt, „pushpitaṃ vanam“ nennt, Nāg.) durch weitere Uebertragung der Eigenthümlichkeit des Ganzen auf seinen Theil auch speciell für den nichtweissen Theil Geltung hätte. So nach Kāiy. zu dieser Stelle und zu Pā. 2, 2, 6 p. 411' 19 K., f. 351a Ben. Ed., Pā. 5, 1, 115 f. 22 b Ben. Ed. An der letztgenannten besonders klaren und deutlichen Stelle äussert er sich folgendermassen: pūrve pañcālā iti, samudāyarūpāropād avayave samudāyavṛttiḥ abhāvīti na tūpāttā-[,e-]-rthatyāgenārthāntarābhīdhānam çabdānām upapadyate çabdārthasambandhasyānityatvaprasaṅgāt, pūrvādiçabdasāmānādhikaranyāc cāvayavavṛttitvāvasāyaḥ samudāyavṛttitve hi pañcalānām pūrva iti shashṭhyā bhāvyam, tāilam bhuktam iti, yadā dravyasaṃskṛte [„dravyaṃ sa“] viçiṣṭamātrāyukte 'rthe tāilādayo vartante tadāishāṃ samudāyaçabdatvam ekadeçopayoge ca yadā tāilam bhuktam iti prayogas tadāvayavavṛttitvam avaseyam, yadā tu jātīçabdās tāilādayas tadā saṃsthānapramāṇanirapekṣhā jātisaṃāçrayeṇa vartanta ityanudāharanam etat, çukla iti, svayam açuklo 'pyavayavaḥ çuklasamudāyasambandhāt tadrūpāropāc çukla ityucyate (vgl. zu Pā. 2, 2, 6: [yadā?] svayam açuklo 'py avayavaḥ çuklāvayavāntarāsāditāçauklyasamudāyarūpāropeṇa çuklaçabdābhīdheyas tadedam udāharanam, svayaṃ tvavayavasya çauklo [= tu çukla-syāv. çauklye?] mukhya [ursprünglich, nicht übertragen, conventionell] eva çuklaçabdatvam).

1) „vyapadeçivadbhāvena bhaviṣyati“ [vyapadeço bh. p. 61 K.] durch Behandeltwerden wie der (eigentliche) Gegenstand der speciellen Bezeichnung wird es [die Bezeichnung] stattfinden“. Vgl. paribhāṣhā 30 im Paribhāṣhenduçekhara: „vyapadeçivad ekasmin“ [scil. kāryam bhavati Mahābh. 1 p. 76 K.]: „(An operation which affects) something on account of some special designation which (for certain reasons) attaches to the latter, (affects) likewise that which stands alone (and to which therefore, just because the reasons for it do not exist, that special designation does not attach)“, Kielhorn Transl. p. 150. In der Grammatik z. B. behandelt man ein Nominalthema α (Vishṇu) als ein „auf α endendes (adanta)“, obgleich eine solche „specielle (relative) Bezeichnung“ (vyapadeça) eigentlich nur einem auch andere Laute enthaltenden Stamme (z. B. dakṣha) zukommt; im gemeinen Leben, worin diese paribh. ihre Gewähr hat, kann man einen einzigen Sohn „den ältesten, mittleren und jüngsten“ nennen, redet man vom „Körper einer Steinfigur“ obwohl dieselbe eigentlich nur aus Körper besteht u. dgl. In ähnlicher Weise sagt man „vyākaraṇasya sūtram“, trotzdem dass beide Wörter einen und denselben Gegenstand nāml. das çāstra bezeichnen. Ermöglicht wird nach Kāiy. dieser Ausdruck dadurch, dass bei der Anwendung des Einen oder Anderen verschiedene Gesichtspunkte massgebend sind: „vyākaraṇa“ heisst das çāstra als das Mittel der Analyse „sūtra“ als ein Ganzes (samudāya). Kāiy.: yathā rāhoḥ çira [Rāhu besteht ja nur aus einem Kopf] ityekasminn api vastuni çabdārthabhedād bhedavyavahārah, evam ihāpi vyākaraṇaçabdena çāstrasya vyākṛtikriyāyām karana-rūpatvam, sūtraçabdena tu samudāyarūpateti bhedavyavahāra upapadyate. Nāg.: anekāvasthāyuktam (mit mehreren verschiedenen Lagen oder Verhältnissen verbunden, als darin existirend gedacht) çira rāhuçabdārthaḥ, yatkim-cidekāvasthāyuktam çiraçabdārthaḥ, tādṛçarāhuçabdārthasya tādṛçaçiraḥ padārtho 'vayava iti shashṭhyarthopapattir iti bhāvaḥ, sūtraçabdena tu

ferner gesagt wird: „Nicht-Erkennen der Wörter (würde sich daraus ergeben)“, „denn nicht aus dem Sūtra allein erkennt man die Wörter, sondern zugleich aus der Erklärung“, so ist das abgewiesen mit den Worten: „eben dasselbe Sūtra ist, wenn es zerlegt worden, die Erklärung“. Aber es ist ja gesagt worden: „Die bloße Wiederholung der einzelnen Worte, wie z. B. „vṛddhiḥ, āt, āic“, ist nicht die Erklärung, sondern Beispiel, Gegenbeispiel und Ergänzung des Satzes, dies Alles vereint ist die Erklärung.“ Eine solche Behauptung zeugt von Unverständniss. Denn allein aus dem Sūtra erkennt man die Wörter, und zwar insofern aus dem Sūtra allein, als wenn Jemand Etwas über das Sūtra hinausgehendes¹⁾ statuieren wollte, so Etwas nicht²⁾ aufgefasst werden könnte.

Ferner, welchen Zweck hat die Anweisung der Laute (varṇānām upadeṣaḥ)³⁾?

vṛttisamavāyārtha upadeṣaḥ || 15 ||

15. Behufs einer methodischen Verbindung (findet) die Anweisung (statt).

Behufs einer methodischen Verbindung⁴⁾ ist die Anweisung der Laute zu geben. — Was bedeutet dieser Ausdruck: „Behufs einer methodischen Verbindung (vṛttisamavāyārthaḥ)“? „Methodische Verbindung“ (vṛttisamavāyaḥ) ist eine Verbindung für die Methode (vṛttaye samavāyaḥ), oder eine Verbindung, die die Methode zum Ziel hat (vṛttyārthaḥ samavāyaḥ) oder eine Verbindung, die die Methode zum Motiv hat (vṛttiprayojanaḥ s.)⁵⁾. Und was heisst

samudāyarūpateti, anekāvasthāyuktasya tasya vyākṛtikriyākaraṇāvasthāviṣiṣṭam avayava iti tadrūpāvayavasyāyaṃ samudāya ityārthaḥ. Das Sūtra wäre also das „Ganze“ (Corpus) der „Analyse“. Man erwartete freilich dasselbe umgekehrt als „avayava“ des (als „anekāvasthāyukta“ gedachten) „vyākaraṇa“ dargestellt zu sehen, aber der Wortlaut scheint mir kaum eine solche Deutung zu gestatten.

1) „utsūtram“ wohl „aus dem Rahmen des Sūtra hinaustretend“, „davon abseits liegend“, vgl. udveda, unmārga. Die Erklärung wurzelt im Sūtra und kann demselben Nichts absolut neues hinzufügen. Kāiy.: sūtrata eveti, padacchedādibhiḥ sūtrārthasyāivābhivyañjanāt. Nāg.: sū^o eveti, etanmūlakam eva paṭhyate, sūtreṣhveva hi tat sarvaṃ yad vṛttāu (Commentar) yac ca vārttika iti.

2) „nādaḥ“. Von den beiden Erklärungen die Kāiy. vorbringt: „nāitad“ (na adaḥ) und „bedeutungsloser Laut, Schall“ (nādaḥ), ist ohne Zweifel die erstere vorzuziehen.

3) Bezieht sich auf die in den sog. çivasūtra's enthaltene, nach der gewöhnlichen Tradition ewige (siddha) und geoffenbarte Aufzählung der Elemente oder Laute (akshara-, varṇasamāmnāya), womit das Pāṇinische Lehrgebäude eingeleitet wird.

4) Kāiy.: vṛttisamavāyārtha iti, lāghavena çāstrapravṛttyārtha (damit das ç. mit Kürze erscheine, zu Stande komme) ityārthaḥ. Nāg.: — vṛttiḥ çāstrapravṛttis tadupayogisamavāyo varṇagataḥ kramaviṣeṣaḥ sa bodhyatvenārthaḥ prayojanaṃ yasya tathoktaḥ, satī hyaksharasamāmnāye 'jādisamjñābhir lāghavena çāstrapravṛttir igyāna ityādāu yathāsamkhyapravṛttiḥ ceti bhāvaḥ.

5) Das Comp. dreifach erklärt, wie oben beim vā. 1 „dharmaniyama“. „vṛttyārtha“ soll nach Kāiy. die mehr unmittelbare, „vṛttiprayojana“ die mehr mittelbare Beziehung des „samavāya“ zu einer gewissen Regel ausdrücken, z. B.

„die Methode“ (vṛttiḥ)? Die Darstellung(sweise) der Theorie (Regel, *çāstrapravṛttiḥ*)¹⁾. Ferner was heisst „die Verbindung“ (*samāvāyah*)? Die Zusammenstellung der Laute nach einer bestimmten Reihenfolge. Was heisst sodann „die Anweisung“ (*upadeçaḥ*)? Das Aussprechen (Hervorbringen, *uccāraṇam*)²⁾. Wie so? Das Verbum *diç* (*diçḥ*) drückt die Handlung des Aussprechens aus. Denn nachdem man Laute ausgesprochen hat, sagt man: „diese Laute sind angewiesen“ (*upadiṣṭāḥ*).

anubandhakaraṇārthaçca || 16 ||

16. Und wegen des Ansetzens der anubandha's.

Und wegen des Ansetzens der anubandha's ist die Anweisung der Laute zu geben, d. h. man denkt dabei: „ich werde die anubandha's anhängen.“ Wenn man nämlich die Laute nicht angewiesen hat, ist es nicht möglich die anubandha's anzuhängen. — Wegen der methodischen Verbindung und des Ansetzens der anubandha's findet also diese Anweisung der Laute statt, wegen (der Bildung) des *pratyāhāra* die methodische Verbindung und das Ansetzen der anubandha's, wegen der Methode (Darstellung, *vṛtti*) der (die Bildung des) *pratyāhāra*³⁾.

„Und wegen der Erkenntniss des Verlangten (als giltig richtig anerkannten):“ Und wegen der Erkenntniss des Verlangten findet die Anweisung der Laute statt, d. h. man denkt dabei „ich werde die verlangten Laute erkennen“⁴⁾. Wenn man nämlich die Laute

einerseits 1, 1, 45: „*igyaṇaḥ samprasāraṇam*“ andererseits 6, 3, 111: „*ḍhralope pūrvasya dīrgho 'ṇaḥ*“, wo die Regel über die Bildung der *pratyāhāra*'s 1, 1, 71 das Mittelglied bildet: *vṛttyartha itī, çāstrapravṛttipratyāsannatvaṃ samavāyasya darçayati, igyaṇa ityādāu hi yathāsamkhyāçāstraṃ varṇasamṇiveçamātrād evāvatiṣṭhate, vṛttiprayojana itī, pāramparyeṇa çāstrapravṛttāv asyāṅgatvaṃ, sati hi samavāya itsamjñā* (Pā. 1, 3, 3) *tata ādir antyeneti tato ḍhralopa ityādiçāstrapravṛttiḥ*.

1) *çāstrapravṛtti* scheint dem ganzen Zusammenhange nach schwerlich Etwas anderes bedeuten zu können als „das Erscheinen, Hervorkommen des *çāstra*“ (nicht „das Vorkommen oder die Geltung im *ç.*“), mithin wird wohl *vṛtti* die allgemeine Bedeutung von „Art und Weise des Verfahrens (der Darstellung)“ haben und *vṛttisamavāya* die „methodische“ oder „rationelle“ (nicht „die das Erscheinen im *ç.* regulirende“, „funktionelle“) Verbindung der Laute sein. — Uebrigens könnte man vielleicht die Frage aufwerfen, ob nicht der *vārttikakāra* mit dem Satze „*vṛttisamavāyārtha upadeçaḥ*“ Etwas anderes als das, was Pat. ihn jetzt sagen lässt, auszudrücken beabsichtigt hat, nämli.: der *upadeça* der Laute werde darum gemacht, damit die Laute in dieser Anordnung sich mit der Darstellung verbinden, davon einen integrierenden Bestandtheil bilden könnten.

2) Vgl. Nāg.: *nanu nedam ādyoccāraṇam* („ursprüngliches Aussprechen“ die gew. Erklärung des Wortes *upadeça*) *asyānāditvāt* (vgl. oben S. 46 Anm. 3) *tatkatham upadeçatvavyavahāro 'ta āha bhāṣhye, uccāraṇam itī, dhakkāninādenābhivyaktir* (das Lautwerden mit dem Ton einer grossen Trommel) *ityarthaḥ*.

3) Kāy.: *pratyāhāraçabdenānādikāḥ samjñā ucyante. Nāg.: bhāṣhye vṛttyartha itī, lāghavena çāstrapravṛttyartha ityarthaḥ, etena pratyāhāradvārā samavāyasya vṛttyarthatā darçitā*.

4) Vgl. z. B. I p. 259, 9 K.: *svarānubandhajñāpanāya ca pāṭhaḥ kartavyaḥ, svarānubandhāmç ca jñāsyām itī*. — „Die verlangten Laute (*iṣṭā*)

nicht angewiesen hat, ist es nicht möglich die verlangten Laute zu merken.

isṭabuddhyarthaḥ ceti ced udāttānudāttasvaritānunaśikadīr-
ghaplutānām apyupadeṣaḥ || 17 ||

17. Wenn (man sagt): „Und wegen der Erkenntnis des Verlangten“, eine Anweisung auch der mit udātta, anudātta oder svarita versehenen, der nasalirten, langen, plutirten.

Wenn (man sagt): „Und wegen der Erkenntnis des Verlangten“, so muss eine Anweisung auch der mit udātta, anudātta oder svarita¹⁾ versehenen, der nasalirten, langen, plutirten (Laute) gegeben werden. Denn auch derartige Laute (Vocale) werden verlangt (als gültig anerkannt).

„Infolge der Anweisung der Form steht es fest“²⁾: infolge der Anweisung der Form steht dies fest. Die (allgemeine) Form (das Genus) des *a*-Lautes wird, da sie angewiesen ist, die ganze Familie der *a*-Laute in sich begreifen; ebenso die (allgemeinen) Formen der Laute *i* und *u*³⁾.

ākṛtyupadeṣāt siddham iti cet
saṃvṛtādīnām pratishedhaḥ || 18 ||

18. Wenn (man sagt): „infolge der Anweisung der Form steht es fest“, Verbot der geschlossenen u. s. w.

Wenn (man sagt): „infolge der Anweisung der (allgemeinen) Form, steht es fest“, so muss ein Verbot der geschlossenen u. s. w. (Laute) ausgesprochen werden⁴⁾. Und welche sind „die geschlossenen u. s. w.“? Der geschlossene (saṃvṛtaḥ)⁵⁾, lispelnde (?kalaḥ), geblähte (dhmātaḥ), der schillernde (?eṇīkṛtaḥ), der mit geschlos-

varnāḥ)“ sind die korrekten mit den unten angegebenen Fehlern „kala“ u. s. f. nicht behafteten.

1) Kāiy.: ekaṣrutya (eintönig, ohne Accente) hi sūtrāṇām pāṭhāt sarveśhām udāttādīnām upadeṣaḥ kartavya ity āha, isht^o. Nāg.: trāisvaryeṇa (mit den drei Acc.) pāṭhe tu dvayor eva kartavyatāṇi vaded ityarthāḥ. — trāisvaryeṇa pāṭhe 'py anyatamapāṭhe 'nyasya [anyayoh?] kartavyatvābhiprāyeṇa sarveśhām grahaṇam ityanye.

2) D. h.: „Aus — ergibt es sich“, braucht also nicht ausdrücklich statuiert zu werden.

3) Im upadeṣa wird allerdings nur je eine specielle oder individuelle Form (viṣeṣa, vyakti) nāml. das kurze *a*, *i*, *u* angegeben, aber dies geschieht nur deswegen, weil die allgemeine „Form“ oder das Genus (ākṛti, jāti) beim Aussprechen in irgend einer ihrer thatsächlichen Unterarten erscheinen muss, und die im upadeṣa aufgeführte specielle Form ist nicht als solche, sondern als Vertreterin der allgemeinen (des Genus) gemeint. Kāiy.: ākṛtyupadeṣād iti, upāto 'pi viṣeṣo nāntarīyakatvāj [Nāg.: nāntarīyakatvaṃ (die Inhärenz) ca taṃ (viṣeṣaṃ) vinā jāter uccārayitum aṣakyatvāt] jātiprādhānyavivakṣhāyām avivakṣhita [-ām na vivakṣhyata Ball.] ityarthāḥ.

4) Denn auch die fehlerhaften Laute gehören mit unter die „Form“ (das Genus) der betr. Laute (Vokale). — Nāg.: — tādr̥cadoshasahitānām ākṛtigrhaṇāt-prāptasya grahaṇasya pratishedho vaktavya ityarthāḥ.

5) Kāiy.: ekārādīnām saṃvṛtatvaṃ dosho na tvakārasya tasya saṃvṛtaguṇatvāt, tatra saṃdhyakshareṣu vivṛtatameśhuccāryeṣu saṃvṛtatvaṃ doshaḥ (?).

senen Lippen gesprochene („gespuckte“, ambūkṛtaḥ), der hälftige (ardhakaḥ), der Verschluckte (grastaḥ), der ausgestossene (nirastaḥ), der gesungene (pragītaḥ), der angesungene (upagītaḥ), der knarrende (kshviṇṇaḥ), der rauhe (romaṣaḥ) (Laut oder Vocal). — Ein Anderer sagt:

„Das Verschlucken (grastam), Ausstossen (nirastam), das nicht continuirliche Aussprechen (? avilambitam), das Quetschen (nirhatam), das Aussprechen mit geschlossenen Lippen (ambūkṛtam), das Blähen (dhmātam), so auch das Umbiegen (die Roulade, vikampitam) — Das Zusammenkneifen (saṁdashtaṁ), das Schillern (eṇīkṛtam), das Hälftige (ardhakam), das Eilen (drutam), die Verschwommenheit (vikīṛnam): diese sind die Hauptarten der Vokalfehler¹⁾. Hiervon verschieden sind die Fehler der Consonanten. — Dies ist kein Fehler. Infolge des Lesens der garga u. s. f., der vida u. s. f. wird das Aufhören der saṁvṛta u. s. w. stattfinden²⁾. Das Lesen der garga u. s. f., der vida u. s. f. hat

1) Vgl. Kāiy.: kalaḥ sthānāntaranishpannaḥ kākalītvena [kākali, -lī „ein leiser, lieblicher Ton“] prasiddhaḥ, dhmātaḥ ṣvāsabhūyishṭhayā hrasvo 'pi dīrgha iva lakshyate, eṇīkṛto 'viśiṣṭaḥ [Nāg.: saṁṣiṣṭaḥ saṁdigdha iti yāvat] kim [fehlt in Ben. Ed.] ayam okara athāukāra iti yatra saṁdehaḥ, ambūkṛto yo vyakto 'py antarmukha iva ṣṛūyate (im Rgv. Prāt. 762 M. als ein allgemeiner Fehler der Ausspr. erwähnt; vgl. auch Ind. Stud. 4 p. 268), ardhaḥko dīrgho 'pi hrasva iva, grasto jihvāmūle nigṛhītaḥ („gehemmt“; vgl. Rgv. Prāt. 766, 770, Ind. Stud. p. 271), avyakta ityapare, nirasto nishṭhuraḥ [Nāg.: tvarita ityanye; vgl. Rgv. Prāt. 760, 769, Çikshā 35, Ind. Stud. 4 p. 271], pragītaḥ sāmavad uccāritaḥ (vgl. Ind. Stud. a. a. O.), upagītaḥ saṁīpavarṇāntaragītyānuraktaḥ, kshviṇṇaḥ kampamāna (vibrirend) iva, romaṣo gambhīraḥ (Im Rgv. Prāt. 778 werden kshvedanam „starkes Zischen“ und romaṣyam „Rauhheit“ als Fehler der Spiranten aufgeführt), avilambito varṇāntarāsambhinnaḥ (= „der nicht anhängende“ der mit den andern Lauten nicht verschmolzene, isolirt ausgesprochene? Die Wiedergabe durch „der nicht gemessen gesprochene“ — vilambita ist in dieser Bedeutung der Name einer von den drei Vortragsweisen (vṛtti, s. Pet. Wb. s. v. und vgl. Mahābh. I p. 180 K.) — wäre unpassend wegen des folgenden „drutam“. Ball. liest: avalambito varṇāntarasambhinnaḥ), nirhato rūkshaḥ, saṁdashṭo varddhita iva („gleichsam abgeschnitten“?? Der Fehler saṁdashṭam auch Rgv. Prāt. 764, 769, 771), vikīṛno varṇāntare prasṛtaḥ, eko 'py anekanirbhāsītyapare. Der Ausdruck „svaraśoṣa bhāvanāḥ“ eigentl. wohl „Entstehungsarten der“ — wird von Kāiy. mit „svaraśoṣa gotrāṇi“ glossirt, „anantā hi doṣā aṣaktipramāḍakṛtāḥ“.

2) Dem Wortlaute nach sollen durch das Lesen der gaṇa's gargādi und vidādi (zu Pā. 4, 1, 105. 104) die (durch den Umstand, dass im upadeṣa das Genus aufgeführt wird, möglich gewordenen) Fehler der Aussprache saṁvṛta etc. ausser Wirksamkeit gesetzt werden (unterbleiben), ohne dass ein ausdrückliches Verbot derselben ausgesprochen zu werden brauchte — natürlich indem man die beim Recitiren dieser Listen gebrauchte korrekte Aussprache der betr. Laute als allgemeines Muster benutzen kann. Vgl. Nāg.: bhāṣhye gargādividādi pāṭhād iti, saṁvṛtādidosharahitānām eva tatra pāṭhād iti bhāvaḥ; Kāiy. (zu p. 14, 9): yathābhūtā gargādisthā akārādayas tathābhūtā eva sarvatra prayoktavyā iti pratipādyata ityarthāḥ. Wie die beiden (wenigstens dem Anscheine nach nicht nur beispielsweise herausgegriffenen) gaṇa's zu dieser Rolle kommen sollten, wird leider nicht gesagt. Vielleicht darf man hier an die hervorragende Stellung erinnern, welche die Geschlechtsnamen, speciell die Garga's im Mahā-

einen anderen Endzweck. Welchen? Die Richtigkeit der Verbindungen (Wortganzen)¹⁾. So werde ich denn also sagen, dass die Wiederumwandlung des α -Lautes achtzehnfach gespalten das Aufhören (die Aufhebung) der (fehlerhaften Laute) *kala* u. s. w. in sich schliesst²⁾, — Als solche muss sie also gesagt (erklärt) werden. — Aber die Wiederumwandlung bezieht sich auf die Zeichen [līṅga]. Auf die Zeichen wird sich also diese beziehen. — Dann muss (aber) das gesagt werden. — Wenn auch dies gesagt wird, so braucht man doch in dem Falle nicht mehrere hundert anubandha's auszusprechen, nicht den *it*-terminus und nicht den Wegfall [lopa] zu sagen (lehren): was mit anubandha's vollbracht wird, das wird mit den *kala* u. s. f. vollbracht werden³⁾. Es geht auf

bhāṣya einnehmen, vgl. Weber Ind. Stud. 13 p. 410 f. — Eine freilich nur entfernte Parallele zu unserer Stelle bietet Mahābh. I p. 259, 4 K., wo gesagt wird der „bhūvāḍipāṭha“ (= dhātup.) habe den Nebenzweck vulgären Formen wie „āṇapayati“ u. s. f. vorzubeugen.

1) „samudāyānām sādhotvam yathā syād iti“ (der dabei obwaltende Gedanke ist:) „damit Richtigkeit der Verbindungen stattfinde“. „samudāyānām sādhotvam“ ist offenbar mit den von Nāg. citirten „Anderen“ von der richtigen grammatischen Bildung der aus den Stämmen *garga* u. s. w. (resp. *vida* u. s. w.) und dem suff. „*yañ*“ (resp. „*añ*“) zusammengesetzten Ganzen oder Wortkörper *gargya* etc. (*vāida* etc.) zu verstehen und nicht mit Kāiy. als die korrekte (von *samvṛta*, *kala* u. s. w. freie) Aussprache eben dieser (Laut-) Verbindungen *garga* u. s. w. zu deuten. Kāiy.: *astyanyaḍ iti, garga ityāḍināiva samniveṣena gargāḍinām sādhotvam [nivṛttakalāḍidoshavattvam ityarthah, Nāg.] yathā syāt, gārgya ityāḍinām mā bhūt [tatratyānām kalāḍidoshanivṛttir na syād ityarthah, Nāg.], tataḥ ca gargāḍisthānām evākārāḍinām doshanivṛttiḥ kṛtā syān na tu samudāyāntarasthānām, yadyapi pratyayavidhyartho gargāḍinām pāṭhas tathāpi prasaṅgāt samudāyasādhotvāyāpi bhavati. — Nāg.: pare tu samudāyānām etatprakṛtikayañantasamudāyānām sādhotvam yathā syād ityartham pāṭhaḥ caritārtho na kalāḍidosham nivartayed ityeva bhāṣhyarthah „pāṭhaḥ cāiva viṣeshyata“ (s. unten) ityagrimabhāṣhyasvarasād ityāhuḥ.*

2) Die zu Anfang des Lehrbuchs aus technischen Gründen angewiesene „offene“ (*vivṛta*) Aussprache des in Wirklichkeit „geschlossen“ (*samvṛta*) gesprochenen kurzen α wird bekanntlich am Schlusse wieder aufgehoben durch das Sūtra „*a a*“ (8, 4, 68). Diese Wiederumwandlung (*pratyāpatti*) könnte nun weiter gefasst werden, so dass dadurch alle 18 (hierauf und nicht etwa auf die 18 *savarṇa* des α ist wohl „*ashṭāḍaḍadhābhinnā*“ zu beziehen) durch den *upadeṣa* bewirkten oder veranlassten Fehler des α — nāml. *vivṛta* und 17 von den oben genannten Fehlern „*kala* u. s. w.“ unterdrückt, und in Analogie mit der Behandlung des α überhaupt alle derartigen fehlerhaften Laute beseitigt würden. Kāiy.: *akārasya nidārṇanārthatvāt* (weil es die Bed. eines Beispiels hat) *sarvavarṇānām cāstrānte pratyāpattir ityarthah. Nāg.: nidārṇanārthatvād iti, tatrāvarṇasya „a a“ iti kṛtāiva tadvat tadanantaram karishyāmīti bhāvah, etenāvarṇapratyāpatteḥ [prati — Ball.] kṛtatvād vakshyāmītyanupapannam ityapāstam.*

3) Der Sinn dieser schwierigen Stelle scheint folgender zu sein: Die Umständlichkeit (*gauravam*), die dadurch entsteht, dass die *pratyāpatti* (Wiederumwandlung) in dem angegebenen Sinne (als auf die Fehler „*kala*“ u. s. w. bezüglich) nicht ohne Weiteres sich aus dem Sūtra 8, 4, 68 ergibt, sondern ausdrücklich „gesagt“ (*statuirt*) werden muss, kann in der Weise wieder ausgeglichen werden, dass man die „*kala*“ u. s. w. als technische Zeichen (*līṅga*) verwendet, welche, nachdem sie ihren Dienst gethan, wieder durch die *pratyā-*

diese Weise, aber es ist unpāṇineisch (apāṇinīyam)¹⁾: Wie es im Texte steht (yathānyāsam), so sei es. Aber es ist ja gesagt worden: „Wann (man sagt): „infolge der Anweisung der Form steht es fest,“ (so hat) Verbot der geschlossenen (samvṛta) u. s. w. (statt-zufinden).“ Dies ist beseitigt: „infolge des Lesens der garga u. s. f., der vida u. s. f. wird das Aufhören der samvṛta u. s. w. stattfinden.“ „Aber das Lesen der garga u. s. f. der vida u. s. f. hat ja einen anderen Endzweck. Welchen? Die Richtigkeit der Verbindungen.“ Nun, dann wird also Beides dadurch vollbracht, sowohl die Lesung (Liste, pāṭhaḥ) näher bestimmt²⁾, als auch die kala u. s. f. zum Aufhören gebracht (aufgehoben). Aber wie kann mit einer Mühe Beides erreicht werden? Es kann erreicht werden? Auf welche Weise? Es kommt vor, dass Ursachen in zweifacher Richtung gehen (wirken). Wie z. B.:

„Die Mangobäume sind bewässert und zugleich die Väter (Manen) erfreut“³⁾.

patti aufgehoben werden. Hierdurch würden nämlich alle anubandha's und die von „it-samjñā“ und „lopa“ handelnden Sū. 1, 3, 2—9 überflüssig werden! Ähnliche Vorschläge die fehlerhaften Laute als Zeichen (līṅga) zu benutzen I p. 39, 119 K. (218, 562 Ball.) — Nāg.: līṅgārthāt viti, anubandhasthānīyatattaddhāt vādī-gatakālādilīṅganivṛtṭyetyarthah, nākṛtinirdeṣaprayuktadoshaparihāramātraprayojanā pratyāpattiḥ kim tu sarvānubandhetsyamjñācāstrādyakaraṇaphalikāpīti na gauravam iti bhāvaḥ — anekam anubandhaḥ catam iti, ekāikasyānubandhasya ṣaṭaḥ uccāraṇam tādrṣāḥ cāneka uccāraṇīyā ityarthah. — Auch zeigen die Comm. an einigen Beispielen, wie diese sonderbare Idee sich in der Praxis ausnehmen würde. Statt „anudāttaṇīta ātmanepadam“ (Pā. 1, 3, 12) könnte man z. B. sagen: „kalād ā.“ „nach kala“, d. h. wohl: „nach einer Wurzel, die im upadeṣa kala gesprochenen Wurzelsvokal hat, das ā.“, statt „svaritaṇītaḥ kartrābhīprāye kriyāphale“ (1, 3, 72) dhṛmātāt etc., statt „dvītaḥ ktriḥ“ (3, 3, 88) „ardhakāt ktriḥ“ („ktri“ ist selbst kit) u. dgl. Vgl. Kāiy.: yad anubandhāir iti, yathā svaritatvam adhikārārtham (Pā. 1, 3, 11) evam ātmanepādādyartham kalādikam pratijñāya kalād ātmanepadam ityādi karishyate na tvanudāttaṇīta ityādi, nanu cānubandhābhāve katham anādikāḥ samjñā (die pratyāhāra's) upapadyanta ādir antyenety (1, 1, 71) atrādiḥ kalāiḥ sahetṭy („der Anfang einer Reihe mit dem „kala“ u. s. w. gesprochenen Schlussgliede derselben“) uktvā „a i u“ („a u“ Ball.) ityādikāḥ samjñāḥ karishyante svarasam-dhiḥ cāsamdehāya na karishyate ityadoshaḥ.

1) Es würde eine sehr durchgreifende und dazu nutzlose Umgestaltung des Pāṇineischen Lehrgebäudes erfordern, nach Nāg.: varṇasamāmnāyasamarthanāya pravṛttasyāikadoshaparihārāya sakalācāstrasya vyākhyānasāpekshaguruprakāraṇānyathākarape vṛccikabhiyetyādinyāya āpatati (Der Spruch: „Aus Furcht vor einem Scorpion“ etc. offenbar von Einem, der aus Furcht vor dem kleineren Uebel sich einem grösseren aussetzt). Diese Erklärung von „apāṇinīyam“ zeigt wol zur Genüge, was ja auch ohnehin mehr als wahrscheinlich ist, dass nämlich der vorgeschlagene upadeṣa mit „kala“ u. s. f. nur eine ganz besonders kostbare Rarität der grammatischen Casuistik ist, und nicht etwa den Usus irgend einer anderen Schule zum thatsächlichen Hintergrund hat.

2) In Bezug auf Stamm und Suffix s. oben p. 50 n. 1). Nāg.: tattatpratyayavācīṣṭyena bodhyata ityarthah.

3) Dieser Vers unbekannter Herkunft kommt noch einmal vor in der gleichlautenden Stelle zu Pā. 8, 2, 3 f. 25 b. Ben. Ed. Vgl. Weber Ind. Stud. 13 p. 483.

Ebenso kommt es vor, dass Aussagen in zwiefacher Beziehung stehen, wie z. B. „çveto dhāvati¹⁾“, „alambusānām yātā²⁾“. — Oder auch kann man Jenem (Kritiker) zunächst die Frage stellen: Wo sollten denn diese (fehlerhaften Laute) samvṛta u. s. f. gehört werden³⁾? In den Augmenten [āgama]? Die Augmente werden rein⁴⁾ gelesen. In den Veränderungen [vikāra]⁵⁾ also? Die Veränderungen werden rein gelesen. In den Suffixen [pratyaya] also? Die Suffixe werden rein gelesen. In den Wurzeln [dhātu] also? Auch die Wurzeln werden rein gelesen. In den Nominalthemen [prātipadika] also? Auch die Nominalthemen werden rein gelesen. Also in den Nominalthemen, welche nicht (ausdrücklich) erwähnt werden⁶⁾? Auch von diesen muss eine die Kenntniss des Accentus und der Laute in ihrer richtigen Folge bezweckende⁷⁾ Anweisung [upadeṣa] gegeben werden; damit es (z. B.) „çaçaḥ“ (Hase), nicht „shashaḥ“, „palāçaḥ“ (Butea frondosa), nicht „palāshaḥ“, „mañcakaḥ“, (Gestell), nicht „mañjakaḥ“ heisse⁸⁾.

1) Entweder: „ç. dh.“ = „der Weisse läuft“ oder: „çvā itaḥ dhāvati“ = „ein Hund läuft von hier“. Vgl. Kāiy. zu 8, 2, 3: çveto dhāvatiṭi, kimjātiyo dhāvati kimvarṇo dhāvatiṭyevam ekenānekena vā prshtaḥ kāuṣalyād evaṃ kaṣcid arthadvayam pratipādayati.

2) Entweder: „a. y.“ = „zu den Alambusa's (alambusā deçaviceshāḥ) gehört der Fahrende“ (oder = „wer zu den Alambusa's fahren wird“?), Antwort auf die Frage: „keshām janapadānām gantā“, oder, als Antwort auf die Frage: „kaḥ samarthaḥ (wer ist fähig)“: „alam busānām yātā“ = „der Erwerber (prāptimān) von Spreu (oder Stroh, „palālavarnānām“) ist fähig, genügt (samarthaḥ)“. So nach Nāg.

3) Das Verbot der samvṛta u. s. f. ist unnötig, wenn überhaupt alle Laut-complexe thatsächlich fehlerfrei gesprochen werden, denn im Gebrauch kommen ja nicht die einzelnen Laute als solche vor. Kāiy.: kevalānām varṇānām loke prayogābhāvād dhātvādīnām ca çuddhānām pāṭhat tatsthatvāc ca varṇānām na kaṣcid doṣaḥ.

4) „çuddha“, gew. im Gegens. zu „anunāsika“ (nasalirt) gebraucht.

5) Hier wird speciell die Veränderung durch Substitution oder der „ādeṣa“ gemeint sein, z. B.: asthān etc., ādeṣa „anañ“, für āsthī etc. (Pā. 7, 1, 75); vgl. Mahābh. zu Pā. 6, 1, 158 f. 58 b. Ben. Ed., wo in ähnlicher Weise āgama, vikāra (Beispiel asthan), prakṛti (= dhātu) und pratyaya nacheinander aufgezählt werden.

6) Nāg.: bhāṣhye yāni tarhyagrahaṇānīti, kāryavidhāvākṛtānuvādānītyarthaḥ: „die, welche bei einer Regel eine grammatische Operation betreffend nicht aufgezählt oder besprochen (eigentl. „wiederholt“) sind“. Kāiy. sagt nur: „wie dittha u. s. f.“ (Das genannte Wort ist ein Personennamen, der auch im Schol. in Pā. 1, 2, 45 als Beispiel eines prātipadika angeführt wird).

7) „svara-varṇānupūrvī-jñānārthaḥ“, so zu theilen, vgl. zu Pā. 5, 2, 59 f. 48 a Ben.

8) Vgl. zu 4, 1, 3 f. 11 b. Ben.: „sarveshām tu svaravarṇānupūrvījñānārtha upadeṣaḥ (vā.), sarveshām eva tu prātipadikānām etc. — mañjaka iti mā bhūt, tasmāt siddham“ —; Kāiy.: sarveshām iti, çākaṭāyanadarçanena sarvaçabdānām vyutpādyatvāc (da nach Ç. alle Wörter [einschliesslich der upādi's] etymologisierbar sind) chāstradvārenākārantatā niçcīyata ityarthaḥ (es handelt sich nämlich darum, ob für Wörter wie khaṭvā, mālā eine Grundform auf -a vorausgesetzt werden darf). — Da nicht alle prātipadika's in Paṇini's çāstra „angewiesen“ (gelehrt) werden, bemerkt Kāiy. zu unserer Stelle: eteshām apīti,

Die Augmente sowohl als die Veränderungen, die Suffixe mit-sammt den Wurzeln — werden ausgesprochen (uccāryante); da-rum können nicht in diesen jene kala u. s. w. eintreten:

Ende des 1. Āhnika im 1. Pāda des 1. Adhyāya.

ṣiṣṭaprayuktatveno nādinām pṛshodarādīnām ca sādhutvābhyanujñānāt (der Gebrauch der Gelehrten oder Gebildeten, ṣiṣṭaprayoga, als supplementäre Autorität für Sprachrichtigkeit: Mahābh. zu Pā. 6, 3, 109 f. 104 b. Ben., vgl. zu 1, 3, 1 p. 259 K.) sarveshām atra saṁgrahaḥ siddhaḥ. Das Wort upadeṣa ist nach Nāg. hier nicht im streng technischen Sinne — ādyoccāraṇam, „ursprüngliches Aussprechen“ im ṣāstra — zu nehmen, sondern es bedeutet einfach „die Erwähnung in der Form einer Ausführung, Exemplification (? „anuvāda“ eigtl. „Wiederholung“) bei Pā. 4, 1, 1 u. s. w.“, denn sonst würde ein Widerspruch entstehen mit dem Bhāṣya zu Pā. 6, 1, 45 (f. 24 a Ben., vgl. 6, 1, 64 f. 27 a, 4, 1, 78 f. 35 a): „uddeṣaḥ ca prātipadikānām nopadeṣaḥ“, d. h. im Ṣāstra wird nur auf die prātipadika's „hingewiesen“, ihre richtige Bildung gelehrt, sie selbst aber werden nur, soweit es zu diesem Zweck erforderlich ist, erwähnt, während z. B. die Wurzeln direkt (und vollständig) aufgeführt werden; vgl. Kāiy. zu 6, 1, 64: lakṣaṇena pratipādanam (an-die-Hand-Geben durch eine Kennzeichnung) subdhātūnām (der denominativen Verba) na tu sākṣhād uccāraṇam (direktes Aussprechen) ityarthah, zu 4, 1, 78: prātipadikāni tu na pratipadam (namentlich) ṣāstre paṭhitāni kiṁ tarhi prakṛtyādivibhāgakalpanādvāreṇa (durch Festsetzung ihrer Bestandtheile, Stamm [Wurzel] u. s. f.) sādhutvena pratipāditāni“ — Nāg.: upadeṣa iti, nyāppratipadikādityādāv anuvādarūpeṇa grahaṇam ityarthah, tenoddeṣaḥ ca prātipadikānām nopadeṣa ityādeṣa itisūtrasthabhāṣyavirodha ityapāstam. — evaṁ saṁvṛtādīnām pratishedha ityasmin pratyākhyāta iṣṭabuddhyartha ityapi pratyākhyātaprāyam evetyalam (vgl. jedoch p. 36 K.).

Das altindische Ākhyāna, mit besondrer Rücksicht auf das Suparṇākhyāna.

Von

H. Oldenberg.

Indem ich es unternehme, zur Erforschung der Spuren epischer Poesie im vedischen Zeitalter einen Beitrag zu liefern, empfiehlt es sich zuvörderst auf dem Gebiet der Metrik einige Kriterien für das Alter der poetischen Productionen Indiens festzustellen. Irre ich nicht, so sind die allmählichen Wandlungen, welche sich in den Gesetzen und Gewohnheiten des Versbaus vollzogen haben, ein besonders zuverlässiger Prüfstein für das Frühere und Spätere; leichter wird ein alterthümlicher Infinitiv, eine alterthümliche Partikel gelegentlich auch dem Poeten eines jüngeren Zeitalters in den Wurf kommen, als dass er einen Vers oder gar ganze Reihen von Versen bauen sollte, in welchen überwundene metrische Neigungen der Vergangenheit wieder aufzuleben scheinen.

Wir beschäftigen uns zunächst mit der *Trishtubh*-Strophe (resp. der *Jagatī*), sodann mit der *Anushtubh*-Strophe und dem *Ṣloka*.

Der Name der *Trishtubh* scheint mir kaum etwas andres bedeuten zu können, als einen Vers, der an drei Stellen von jenen Jauchzern unterbrochen oder begleitet ist, welche unter dem technischen Namen *stubh* besonders in der Sāmaveda-Literatur so häufig erwähnt werden ¹⁾. Im Uebrigen versage ich es mir, Vermuthungen

1) Ludwig (RV. Bd. 3 S. 56) schliesst Anderes aus dem Namen *trishtubh*. Eine Strophe von vier Gliedern, die *tri-stubh* heisst, muss einmal aus drei Gliedern bestanden haben. Wie diese dreigliedrige *Trishtubh* aussah, können wir leicht finden: wir brauchen nur die Sylben der ganzen Strophe statt auf vier Pādas auf deren drei vertheilt zu denken; was dabei aus dem Rhythmus wird, bleibt unerörtert. Die *Trishtubh* also in ihrer Urform war eine Strophe von 3×15 Sylben; aus der schnitt man eine solche von 4×11 Sylben zurecht. Eine Sylbe blieb übrig; die wurde weggeworfen, daher die neue Strophe eine „katalektische Form“ ist. Ludwig hat auch ein ausdrückliches Zeugniß für seine Ur-*Trishtubh* entdeckt: dass die *Trishtubh* sich aus einer

über die vorvedische Urgeschichte dieses Metrums aufzustellen. Die im Rigveda herrschende Form desselben ist namentlich von Grassmann¹⁾ zum Gegenstande eindringender Untersuchung gemacht worden; den von ihm aufgestellten Beobachtungen sowie einigen sorgfältigen Zählungen, welche Herr Dr. P. Steinthal mir gütigst mitgetheilt hat²⁾, verdanke ich wesentliche Anregung und Belehrung. Mir scheinen nun die wesentlichen Gesetze des Trishṭubh-Metrums — ich spreche von der für uns ältesten Form desselben — in folgender Weise ausgedrückt werden zu müssen.

Der elfsyllbige Pāda hebt mit jambischem Tonfall an. Nach der Cäsur, welche hinter der vierten oder fünften Sylbe steht, tritt ein bewegterer Rhythmus ein, in der Regel ein Anapäst, worauf der ansteigenden Gestalt des Eingangs entsprechend ein absteigender, trochäischer Schluss folgt.

Es ist nöthig, diese Sätze nach einigen Seiten hin schärfer zu bestimmen.

Wenn ich dem Eingang des Trishṭubh-Pāda kurzweg jambischen Character zugeschrieben habe, so soll damit nicht gesagt sein, dass in den Sylben 1 und 3 die Kürze, wohl aber, dass in den Sylben 2 und 4 sehr entschieden die Länge herrscht. Z. B. finden sich in den 80 Pādas von Rigv. IV, 2 an zweiter Stelle 67 Längen gegen 13 Kürzen, an vierter Stelle 70 Längen gegen 10 Kürzen. In Bezug auf die grössere oder geringere Strenge, mit welcher die Länge der vierten Sylbe beobachtet wird, macht, wie sich *a priori* erwarten lässt, die Stellung der Cäsur einen Unterschied. Befindet sich dieselbe nach der vierten Sylbe, so ist es natürlich, dass diese Sylbe, als vor einer Pause stehend, eine laxere Behandlung erleidet, als wenn die Cäsur auf die fünfte folgt. Die Fälle also, wo die vierte gegen den gewöhnlichen Gebrauch kurz ist, treffen ganz überwiegend auf solche Pādas, welche die Cäsur nach der vierten haben. Ich habe in Bezug hierauf gesammelt³⁾:

Hymnus.	Cäsur nach der vierten.		Cäsur nach der fünften.	
	vierte lang.	kurz.	vierte lang.	kurz.
Rigveda I, 32.	27	10	22	1
— III, 1.	37	7	48	0
— IV, 2.	36	8	33	2
— VII, 18.	63	9	27	1

Grundzahl von 15 bildet, wird nämlich Ath. Veda 8, 9, 20 „bestimmt gesagt“, wenigstens für den, der den pañcadaça stoma mit der Zahl 15 verwechselt.

1) Kuhn's Zeitschr. XVI, 165 Anm.

2) Von den Resultaten dieser Zählungen werde ich mit Herrn Steinthal's Erlaubniss weiter unten einige Mittheilungen machen.

3) Es bedarf kaum der Bemerkung, dass hier wie bei allen folgenden Zu-

Von grösserer Wichtigkeit für die geschichtliche Entwicklung des Metrums als der jambische Eingang ist die Beschaffenheit der Sylben, welche der Cäsur unmittelbar folgen. Dieselben sind im Rigveda überwiegend anapästisch¹⁾; insonderheit wird mit grosser Strenge daran festgehalten, dass die zweite Sylbe nach der Cäsur eine Kürze ist, während die erste nicht ganz selten auch als Länge erscheint. Betrachten wir, wie wir müssen, die Kürze an dieser Stelle als die Regel, so erhalten wir als typische Fälle die folgenden drei, je nachdem nämlich die Cäsur auf die vierte oder auf die fünfte Sylbe folgt, und je nachdem im letzteren Fall die Sylbe vor der Cäsur lang oder kurz ist — Beides ist zulässig und für den Veda durchaus gleichgültig; wir unterscheiden hier nur, weil die spätere Entwicklung des Metrums die Beachtung eben dieses Punktes als wünschenswerth erscheinen lässt —:

—	—	—	—		—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—		—	—	—	—	—
—	—	—	—	—		—	—	—	—	—

Es ergibt sich aus dem Gesagten, dass die fünfte Sylbe im Veda häufiger kurz als lang sein wird. Denn steht die Cäsur nach der vierten, so bringt die Neigung zum anapästischen Mass eine Bevorzugung der Kürze an der fünften Stelle mit sich; steht aber die Cäsur nach der fünften, so sind für diese Sylbe die Chancen der Länge und Kürze wenigstens gleich. In Rv. IV, 2 habe ich unter 80 Padas 50 mit kurzer und 30 mit langer fünfter Sylbe gezählt; das Verhältniss ist also das von 5 zu 3; in Rv. VII, 2 und 3 kommen wir etwa zu dem gleichen Resultat; auch in einer Reihe anderer Hymnen habe ich die Kürze stets überwiegend gefunden, wenn auch nicht immer ganz in diesem Verhältniss.

Eine tabellarische Veranschaulichung der bisher erörterten That-sachen werden wir weiter unten zugleich mit den entsprechenden Zusammenstellungen für die späteren Entwicklungsstufen des Metrums versuchen²⁾. Zunächst wenden wir uns einer Beschreibung dieser weitem Entwicklung zu.

sammenstellungen eine Anzahl von Fällen nicht völlig sicher steht. Doch werden dieselben, ebenso wie wirkliche Versehen, die hier und da untergelaufen sein mögen, das Resultat unsrer Statistik kaum irgend wesentlich verschleichen.

1) Täusche ich mich nicht, so lässt sich im Rigveda vielfach, wenn auch kaum überall, eine entschiedene Abneigung dagegen beobachten, diesen Anapäst durch einen Wortschluss zu unterbrechen. Man liebt es, ein dreisylbiges oder viersylbiges Wort auf die Cäsur folgen zu lassen, nicht ein zweisylbiges, ausser wo enge Zusammengehörigkeit der Worte, zwischen welche der Einschnitt fällt (Präposition und Verbum resp. Nomen, sadam id etc.), diesen weniger fühlbar macht.

2) Doch mögen schon hier die Zahlen ihre Stelle finden, die ich, wie erwähnt, Herrn Dr. P. Steinthal verdanke. Sie beruhen auf Zählungen, die

Die Richtung, in welcher wir erwarten müssen dieselbe verlaufen zu sehen, ist durch ihr schliessliches Resultat von vornherein deutlich indicirt. Aus der Trishṭubh-Strophe haben sich bekanntlich die Metra Indravajrā und Upendravajrā entwickelt mit dem Schema

— — — — —

Die Cäsur, welche für die Gestaltung der vedischen Strophe von so einschneidender Bedeutung war, wird hier vernachlässigt; die Mannigfaltigkeit der Formen, die sich im Veda ergaben, ist in Einförmigkeit verwandelt. Und zwar ist es unter den oben von uns aufgestellten vedischen Typen der zweite, der jetzt zur Alleinherrschaft gelangt ist; während jedoch im Veda diese Form regelmässig nur für den Fall der Cäsur nach der fünften Sylbe als statthaft galt, ist jetzt, wie bei der durchgehenden Nichtbeachtung der Cäsur in dieser Zeit sich von selbst versteht, diese Einschränkung aufgegeben. Sollen wir unter den Differenzpunkten zwischen dem vedischen und dem späteren Trishṭubh-Metrum einen einzelnen besonders in die Augen fallenden hervorheben, so ist es dieser: im Veda überwiegt, wie wir sahen, in der fünften Sylbe des Pāda die Kürze; in der späteren Poesie ist die Länge zur alleinigen Geltung gelangt.

Es ist klar, dass der Uebergang vom vedischen Typus zum epischen, von dem mit der Cäsur sich verschiebenden Anapäst der Sylben 5—7 oder 6—8 zu dem festen Dactylus der Sylben 5—7 nicht mit einem Schlage erfolgt sein kann, dass sich die verschiedenen Elemente, welche für die spätere Gestalt des Metrums wesentlich sind, eins nach dem andern fixirt haben werden. Um das Wesen dieser Vorgänge kennen zu lernen, beschäftigen wir uns mit den Zwischenstufen zwischen den bezeichneten Endpunkten der Entwicklung; wir unterwerfen z. B. die im *Aitareya Brāhmaṇa* und im *Ṣatapatha Brāhmaṇa* citirten Verse oder diejenigen der *Kātha Upanishad* einer Untersuchung. Hier finden wir nun die Cäsur noch regelmässig beachtet, und zwar scheint jetzt ihre Stellung

sich über verschiedene Partien des R̥gveda erstreckt haben. Für die Sylben 5—7 des Trishṭubh - Pāda hat sich dabei gefunden:

I. Cäsur nach der fünften Sylbe:

— — —	175 Fälle,
— — —	76 „

II. Cäsur nach der vierten Sylbe:

— — —	132 Fälle.
— — —	60 „
— — —	57 „
— — —	40 „

Dies sind die einzigen Fälle von einer Häufigkeit, die sie als regelmässige erwähnenswerth macht. Die Gestalt | — — hat sich in 32 Fällen gefunden; hier sind aber die oft wiederholten Schlussworte der Vāsishtas (yūyam pāta suastibhiḥ sadā nah) mitgezählt.

hinter der vierten Sylbe entschieden bevorzugt zu werden. Fälle, in welchen die Cäsur vernachlässigt wird, fehlen nicht: wie könnte man das auch in der grossen und allgemeinen Verwirrung, welche die Verskunst dieser Zeit bekanntlich characterisirt, anders erwarten? Ganz vereinzelt kommen übrigens Fälle dieser Art bereits in der ältesten Poesie vor, aber auch jetzt noch bleiben sie selten genug um als Ausnahmen angesehen zu werden. Namentlich auch darin prägt sich eine Nachwirkung der alten Bedeutung der Cäsur aus, dass ganz wie im Rigveda mit grosser Strenge das Erscheinen einer Länge an zweiter Stelle nach derselben vermieden wird. Sieht man das metrische Schema von Trishtubh-Strophen dieser Periode durch, so kann man überall da, wo an siebenter Stelle eine Länge erscheint — Längen an sechster Stelle finden sich hier, wie wir sehen werden, überhaupt nur höchst selten —, mit grosser Sicherheit schliessen, dass die Cäsur nach der vierten steht; — stände sie nach der fünften, so ergäbe sich ein auf die Cäsur folgender Jambus, der jetzt so sehr wie im Rigveda perhorrescirt wird.

Wenn in den erwähnten Beziehungen der alte Typus auch in dieser Periode noch fortlebt, so zeigt sich eine entschiedene Annäherung an den jüngeren Typus in dem Ueberwiegen der Länge in der fünften Sylbe. Nicht nur in dem Fall, für welchen die Länge an dieser Stelle von Anfang an zugelassen war — bei der Cäsur nach der fünften — findet sie sich jetzt in vorwiegender Häufigkeit, sondern auch in den Versen, in welchen die Cäsur nach der vierten steht, für welchen Fall der Rigveda die Kürze in der fünften Sylbe entschieden bevorzugte, wird jetzt die Länge in der fünften, also ein auf die Cäsur folgender Amphimacer oder Dactylus vielfach beliebt. Doch hebt sich die in Rede stehende Zwischenperiode in der Geschichte des Trishtubh-Metrums, wie sie sich vom Alterthum durch die zunehmende Geltung der Länge an der fünften Stelle unterscheidet, ebenso bestimmt von der späteren Zeit einerseits dadurch ab, dass dies Vorwiegen der Länge noch entfernt nicht zu der später erreichten Ausschliesslichkeit ausgebildet ist, andererseits dadurch, dass in der siebenten Sylbe, im Fall die Cäsur nach der vierten steht, die Länge jetzt noch ebenso entschieden wie im Rigveda vorherrscht. Die weiterhin mitzutheilenden Zahlen werden diese Verhältnisse bestimmter veranschaulichen.

Man könnte vielleicht erwarten, wie bei der Cäsur nach der vierten sich jetzt die fünfte ausserordentlich häufig lang findet, so auch entsprechend bei der Cäsur nach der fünften der Länge an sechster Stelle zu begegnen. Dies ist jedoch nicht der Fall. Die Entwicklung der fünften und die der sechsten Sylbe verfolgen die entgegengesetzte Richtung. An der fünften Stelle hat die Geltung der Länge jetzt, verglichen mit dem Rigveda, erheblich zugenommen; an der sechsten Stelle dagegen hat die Länge auch das geringe Terrain, das sie in der alten Zeit besass, eingebüsst. Wir werden in der streng festgehaltenen Kürze der sechsten Sylbe, gleichviel

wo die Cäsur steht, den entschiedensten Anklang an den sich vorbereitenden späteren, von der Cäsur unabhängigen Typus des Metrums mit der daetylischen Gestaltung der Sylben 5 bis 7 erkennen dürfen.

Es ist von Wichtigkeit, insonderheit auch für chronologische Fragen, zu beachten an welchen Punkt dieser Entwicklungsreihe sich die Metrik der *Pāli-Piṭakas* stellt. Jacobi¹⁾ hat die Ansicht ausgesprochen, dass die Pāli-Metrik mit derjenigen der Brāhmaṇas, Upanishaden etc. auf einer Stufe steht und so wie diese einem durch seine Regellosigkeit characterisirten Zwischenzustand zwischen dem Veda und der späteren Poesie angehört. Und gewiss ist in der That in Bezug auf solche Dinge wie die richtige Zahl der Sylben u. dgl. das Gewissen der buddhistischen Verschmiede ungefähr ebenso weit wie dasjenige ihrer brahmanischen Collegen aus der Zeit der älteren Upanishaden. Aber durch alle diese Regellosigkeit hindurch ist doch auf der einen so gut wie auf der andern Seite die Beziehung auf einen zu Grunde liegenden, die Regel bildenden Typus zu erkennen, und dieser Typus, von dem im Einzelnen oft genug abgewichen werden mag, der aber doch in irgend einer Weise, mit grösserer oder geringerer Klarheit dem Geist des Versifex als Norm vorschwebt, ist, wie mir scheint, in den Pāli-Piṭakas keineswegs ganz derselbe, wie der eben beschriebene Typus der Brāhmaṇa-Literatur, sondern er ist über diesen hinaus dem Typus der späteren Poesie um einen sehr merklichen Schritt näher gerückt. Unter den 149 Trisṭubh- (resp. Jagati-) Pādas, die sich im Dhammapada finden, sind 24, welche die Cäsur vernachlässigen, d. h. weder nach der vierten noch nach der fünften Sylbe ein Wortende haben; die fünfte Sylbe ist in 131 Fällen lang und nur in 18 Fällen kurz; der spätere Zustand ist hier also nahezu schon erreicht. Aber auch die siebente Sylbe, welche bis hierher am festesten ihre vedische Beschaffenheit behauptet hatte, giebt dieselbe jetzt auf; die Kürze, die im Epos die Regel an dieser Stelle bildet, findet sich bereits im Dhammapada etwa in sechs Siebenteln aller Fälle. Darin übrigens scheint sich auch jetzt noch eine letzte Nachwirkung des alten Cäsurgesetzes herauszustellen, dass unter den 21 Pādas mit langer siebenter Sylbe kein einziger die Cäsur nach der fünften hat, die Abneigung also gegen einen auf die Cäsur folgenden Jambus fortbesteht²⁾.

Was endlich das *Mahābhārata* anlangt, so liegt eine eingehendere Untersuchung der darin enthaltenen Trisṭubh-Strophen ausserhalb unsres gegenwärtigen Planes; dieselbe könnte kaum anders

1) Kuhn's Zeitschr. XXIV, 610 fg.

2) Für den Fall der Cäsur nach der vierten ist diese Abneigung aus dem Grunde nicht ebenso evident aufzuweisen, weil die sechste Sylbe, bis auf wenige Ausnahmen, stets kurz, ein auf die Cäsur folgender Jambus also in diesem Falle schon ohnedies ausgeschlossen ist.

geführt werden, als im Zusammenhang einer durchgreifenden Auseinanderlösung der älteren und jüngeren Bestandtheile des grossen Gedichtes. Für unsern Zweck wird es genügen, an einigen auf's Gerathewohl herausgegriffenen Stellen zu zeigen, mit wie grosser Regelmässigkeit der Typus, welcher unabhängig von dem Vorhandensein und der Stellung der Cäsur für die Sylben 5 bis 7 dactylische Messung verlangt, im Mahābhārata durchgeführt ist. Der Abschnitt z. B. III, 14710—14721 ed. Calc. (48 Pādas) hat ausnahmslos den Dactylus an der bezeichneten Stelle. In Vers 14741—14771 (124 Pādas) finden wir ihn in 114 Fällen; nur 4 mal steht der Amphimacer, 6 mal der Anapäst; die beiden Abschnitte V, 2411—2428 und XIII, 509—527 (zusammen 148 Pādas) haben durchgehend den Dactylus.

Wir geben nun eine statistische Uebersicht über die möglichen Gestalten, welche die Sylben 5—7 in den verschiedenen Perioden der von uns verfolgten Entwicklung zeigen, und über das Mass ihrer Häufigkeit. An die Spitze stellen wir einige Hymnen des R̥igveda; dann folgen Zählungen über die Verse, die sich im Aitareya und an einigen Stellen des Çatapatha Brāhmaṇa finden, sowie über den ersten Adhyāya der Kāthopanishad¹⁾. Schliesslich sind die Trishtubh- resp. Jagati-Strophen des Dhammapada in Betracht gezogen worden. Das Mahābhārata bei der Aufstellung dieser Tabelle zu berücksichtigen schien überflüssig, da die Einförmigkeit des dort durchgeführten Typus einer statistischen Veranschaulichung nicht bedarf. Man wird mit Hülfe der von uns mitgetheilten Zahlen den allmählichen Umschwung verfolgen können von der Periode, für welche der auf die Cäsur folgende Anapäst, zu derjenigen, für welche der Dactylus in den Sylben 5—7 charakteristisch ist; insonderheit werden die beiden letzten Horizontalcolumnen die stufenweise Umkehrung veranschaulichen, welche das Verhältniss der Längen und Kürzen an der fünften Stelle erlitten hat.

1) Dass es nicht vermieden werden konnte, unter den vielfach höchst unregelmässig gebauten Versen dieser Texte manchen für die Zwecke unsrer Statistik nach subjectivem Ermessen zurechtzulegen, bedarf kaum der Bemerkung. Wenn statt der ersten vier Sylben des Pāda z. B. deren fünf erscheinen, ist von uns als „fünfte“ natürlich nicht diejenige bezeichnet worden, welche diese Stelle thatsächlich einnimmt, sondern die, welche nach dem regelmässigen Schema dieselbe einnehmen müsste.

Gestalt der Sylben 5—7.	Rigveda.							Uebergangsperiode.						Dharmapada
	IV, 2.	IV, 5.	IV, 16.	V, 1.	VII, 3.	VII, 18.	X, 121, 1—9.	Summe.	Alt. Br.	Cat. Br. XII ⁵⁾	Cat. Br. XIV ⁶⁾	Kath. Upadhy. I ⁷⁾	Summe	
{ Cäsar nach 4. Sylbe.	20	18	15	14	8	33	13	121	7	10	14	42	73	8
	4	5	4	8	1	18	1	41	5	8	7	41	61	11 ⁷⁾
	15	5	4	2	1	6	1	34	—	2	1	4	7	3
	3	1	3	3	2	7	—	19	6	4	6	23	39	47
	2	2	4	1	4	5	—	18	2	1	—	4	7	6
{ Cäsar nach 5. Sylbe.	11	8	25	4	4	12	10 ¹⁾	74	4	4	2	10	20	6
	21	16	24	11	9	13	11	105	8	6	9	31	54	42
	1	5	2	4	9	4	—	25	—	—	—	—	—	—
	2	—	2	—	2	2	—	8	—	—	—	—	—	—
	—	—	1	1	—	—	—	2	—	—	—	1	1	—
Cäsar weder nach 4. noch 5. Sylbe . .	1	—	—	—	—	—	—	1	—	—	3 ⁶⁾	10 ⁶⁾	13	24 ⁸⁾
5. Sylbe kurz	30	22	35	22	14	40	12	175	20	19	25	107	171	131
5. Sylbe lang	50	38	49	26	26	60	24	273	12	16	17	59	104	18

1) Darunter der Refrain des Hymnus (9 mal). 2) Nämlich XII, 3, 1 und 3, 2, 7. 8. Wiederholungen desselben Verses, sowie einige Pādas von vollkommen verwirrter metrischer Beschaffenheit habe ich weggelassen. 3) Nämlich XIV, 5, 2; 7, 1; 7, 2. 4) Einige Pādas von unverständlichem Bau sind weggelassen. 5) In allen diesen Fällen liegt die Form - √ vor. 6) In neun von diesen zehn Fällen erscheint der Dactylus. 7) Dazu 2 Fälle von der Form | - - √ -. 8) Ueberall mit nur einer Ausnahme dactylisch.

Wir wenden uns nun dazu, die Entwicklungslinie, welche von der *Anushtubh*-Strophe des Veda zum epischen *Ṣloka* führt, in ähnlicher Weise zu verfolgen ¹⁾.

Die Grundthatsachen hier sind allbekannt. Der sechzehnsylbige Halbvers der *Anushtubh* resp. des *Ṣloka* wird durch die Cäsur halbirt ²⁾. Der zweite der beiden so entstehenden Pādas endet regelmässig jambisch; für den ersten Pāda bildet im *Rigveda* — abgesehen von den jüngsten Bestandtheilen der Sammlung — der jambische Ausgang gleichfalls die Regel ³⁾; im Epos ist er dagegen von dieser Stelle streng ausgeschlossen. Als Typen der älteren vedischen und der epischen Form dieser Strophe können wir einander gegenüberstellen:

ā nūnam yātam aṣvinā | rathena sūriatvacā
 - - - - - - - - | - - - - - - - -
 bhuji hiraṇyapeṇasā | kavi gambhīracetasā.
 - - - - - - - - | - - - - - - - -

Dagegen auf der andern Seite:

astd rājā Nalo nāma | Virasenasuto bali
 - - - - - - - - | - - - - - - - -
 upapanno guṇair ishtai | rūpavān aṣvakovidāḥ.
 - - - - - - - - | - - - - - - - -

Wir müssen uns nun mit der Genesis der Wandlung, welche von der ersten dieser Formen zur zweiten geführt hat, näher beschäftigen.

Zerlegen wir den Halbvers in vier Füße zu je vier Sylben, so herrscht ursprünglich, wie wir sahen, das jambische Metrum sowohl im zweiten wie auch im vierten Fuss. In gewisser Weise lässt sich dasselbe aber auch von den beiden andern Füßen sagen: ganz so nämlich, wie wir dies in Bezug auf die ersten vier Sylben des *Trishtubh*-Pāda bemerkten, wird hier an zweiter und vierter Stelle (übrigens nicht ohne zahlreiche Ausnahmen) die Länge bevor-

1) Dass unsre Bemerkungen über die Entwicklung des *Ṣloka* vielfach an die vorzüglichen Untersuchungen Gildemeister's (Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes V, 263 fgg.) anknüpfen, braucht kaum gesagt zu werden. Vgl. auch von Bradke in dieser Zeitschrift Bd. 36, S. 475.

2) Eine Cäsur nach der vierten resp. fünften Sylbe, wie dieselbe für die Gestaltung der *Trishtubh* von so hoher Bedeutung ist, wird hier nicht beobachtet.

3) Z. B. im Hymnus VIII, 8 endet der erste Pāda in 42 von 46 Fällen, im Hymnus I, 10 in 20 von 24 Fällen mit dem Fuss - - - - (wobei der Fuss - - - in [adh]varāṇām als einem *Dijambus* gleichwerthig gezählt ist). Unter den Ausnahmefällen herrscht der Fuss - - - - vor, also derjenige, welcher vom *Dijambus* am wenigsten abweicht. Ein Fuss von der später besonders beliebten Form - - - - findet sich in diesen Hymnen an der betreffenden Stelle überhaupt nicht.

zugt, während die erste und dritte Sylbe ohne Unterschied lang oder kurz sein kann ¹⁾).

Während wir nun bei der Trishtubh die Entwicklung dahin gehen sahen, dass eine grosse Mannigfaltigkeit der Formen immer entschiedener einem festen, gleichförmigen Typus Platz macht, entfaltet sich umgekehrt bei der Anushtubh zunächst der einförmige Grundtypus zu einer fast unbeschränkten Freiheit von Varietäten, unter welchen sich dann eine bestimmte Gruppe dem Ohr als besonders gefällig empfiehlt, während andre Gruppen zurücktreten, noch andre — darunter die im Anfang allein bevorzugte — verschwinden.

Die charakteristische Stelle des Verses, an welcher die Stadien dieser Entwicklung am leichtesten sichtbar werden, ist der zweite Fuss. Der Dijambus in diesem Fuss wird zunächst noch nicht verworfen, aber seine ausschliessliche Herrschaft wird gebrochen, und es wird neben ihm fast alles Andre als zulässig anerkannt. Dies ist der Zustand, welcher uns in den jüngsten Hymnen des R̥igveda entgegentritt; etwa derselbe lässt sich z. B. auch in den Versen des *Çaunaḥṣepa ākhyāna* (Ait. Br. 7, 13 fgg.) erkennen. Wir veranschaulichen die Beschaffenheit des zweiten Fusses in dieser Periode durch die folgenden Zahlen ²⁾:

Metrum.	R̥igv. X, 90, 1—15.	R̥igv. X, 97.	R̥igv. X, 135—137.	Çaunaḥṣ. ākhyāna.	Summe.
— — — —	11	8	11	14	44
— — — —	2	14	10	9	35
— — — —	6	3	7	12	28
— — — —	4	2	4	4	14
— — — —	—	5	6	3	14
— — — —	4	3	—	6	13
— — — —	2	—	2	4	8
— — — —	1	3	—	4	8

Die beiden in dieser Uebergangsperiode am stärksten vertretenen Versmasse sind also dasjenige, welches in der Folgezeit zur überwiegenden Geltung gelangt ist, und nächst ihm dasjenige, welches in der vorangegangenen Periode die nämliche Rolle gespielt hatte.

1) Ausserdem scheint sich in Bezug auf den ersten und dritten Fuss eine entschiedene Abneigung gegen die Metra — — — — beobachten zu lassen, die ja später von diesen Stellen geradezu ausgeschlossen sind (vgl. diese Zeitschr. XXXV, 187 Anm. 2). Ein häufiges Vorkommen dieser Füsse im R̥igveda zu erwarten verbietet übrigens schon an und für sich die dort herrschende Vorliebe für die Länge in der zweiten Sylbe.

2) Einige zweifelhafte Fälle durften bei dieser Zählung, welche allein das ungefähre Verhältniss der verschiedenen Möglichkeiten darlegen soll, übergangen werden.

rājño viçva - || janīnasya
 - - - - || - - - -
 vaiçvānara - || sya susṭutim
 - - - - || - - - -

Also neben einander eine Zeile vom alten Anusṭubh-Typus und eine vom modernen Çloka-Typus. Und dann eine Reihe weiterer Varietäten:

Parikshin naḥ || kshemam akaḥ
 - - - - || - - - -
 kulāyaṁ kṛiḥ - || van Kauravyaḥ
 - - - - || - - - -, etc.

Der dritte Fuss endet nie jambisch, denn in Vers 8 ist der Pāda uttama āsanam ācaran offenbar zu scandiren:

uttamāsanam ācaran.
 - - - - - - -

So lässt dieses schöne Lied trotz seiner Kürze mit voller Bestimmtheit die charakteristischen Merkmale der Periode erkennen, mit welcher wir uns jetzt beschäftigen.

Sollte nicht unter dem Sohne des Parikshit jener Poet gelebt haben, welcher für den Ueberfluss des Gedeihens, in dem die Götter bei ihrem hunderttägigen Sattrā schwelgten, kein treffenderes Bild wusste, als die reichliche Pflege der edlen Rosse beim *Janamejaya*¹⁾? Unter den Versen von jenem Sattrā lesen wir:

mahāhim i- || va vai hradāt,
 - - - - || - - - -
 balyān anv- || avetia,
 - - - - || - - - -
 vidvāṁso ye || çatakratu.
 - - - - || - - - -

Dagegen:

caturbhiḥ sain- || dhavair yuktaḥ,
 - - - - || - - - -
 pūrṇān pari- || srutaḥ kumbhān.
 - - - - || - - - -

Also auch hier der gleiche Uebergangstypus.

Bei dem Mangel an allen festen Daten, der die ältere Literaturgeschichte Indiens zu einem so unwegsamen Gebiet macht, werden wir es willkommen heissen, dass, nachdem wir die Characteristica dieses Typus entwickelt haben, wir hinzufügen können: solche Verse

1) Çat. Br. XI, 5, 5.

machte man, als *Parikshit*, und auch noch als sein Sohn *Janamejaya* über die Kuru herrschte.

Es scheint, dass die Entwicklung, welche wir hier beschreiben, in erheblich schnellerem Tempo verlaufen ist, als die entsprechenden Wandlungen der Trishtubh-Strophe. In der *Kaṭha Upanishad* z. B., deren Trishtubh-Verse noch weit von dem Typus der buddhistischen oder epischen Trishtubh entfernt sind, haben die Anushtubh-Strophen bereits eine Gestalt angenommen, welche über die eben beschriebene hinaus derjenigen des späteren Çloka schon recht nahe gerückt ist. Der entscheidende Punkt, an welchem der Unterschied der Verse z. B. in der Çunaḥcepa-Episode einerseits und in dieser Upanishad andererseits sofort sichtbar wird, ist wieder der zweite Fuss. Die Wandlung, welche dieser Fuss jetzt erfährt, bewegt sich consequent in der Richtung der vorhergehenden Entwicklung weiter. Waren hier früher neben dem Dijambus andre Metra, insonderheit das antispastische, eingedrungen, so hat nun der Antispast überwiegende Geltung erlangt; er hat den Dijambus so gut wie ganz verdrängt und ebenso eine Reihe der andern früher zulässig gewesenen Metra in den Hintergrund oder ganz bei Seite geschoben. Die im ersten Adhyâya der Kaṭha-Upanishad enthaltenen Anushtubh-Strophen oder, wie wir jetzt schon richtiger sagen, Çlokas ergeben die folgenden Daten für die Gestalt des zweiten Fusses ¹⁾:

—	—	—	—	39
—	—	—	—	5
—	—	—	—	2
—	—	—	—	1
—	—	—	—	1
—	—	—	—	1

— — — ([1]jānānam) 1.

Die Regeln über den Ausschluss der Metra — — — — von der ersten und dritten, sowie der jambisch endenden von der dritten Stelle finden sich fast ausnahmslos in diesen 50 Hemistichen beobachtet. So ist hier in der That der Çlokatypus des Mahābhārata nahezu erreicht; ein Unterschied lässt sich, abgesehen davon, dass vereinzelte Verstösse gegen die unzweifelhaft anerkannten Regeln hier immerhin eher passiren als im Epos, nur darin erkennen, dass die im späteren Gebrauche statuirten Einschränkungen in den Combinationen der selteneren Gestalten des zweiten Fusses mit den an und für sich zulässigen Bildungen des ersten Fusses ²⁾ sich jetzt noch nicht entwickelt haben.

1) Wir übergangen bei unsrer Zählung den durchaus unregelmässig gebauten Vers 2, 14. In 3, 5 fgg. fassen wir bhavati als bhoti, in 3, 14 jāgrata als jāgarata auf.

2) Siehe über diese Einschränkungen meine Bemerkungen in dieser Zeitschr. XXXV, 183 fgg.

Dem eben besprochenen Typus können wir auch die im *Ait. Brâhmaṇa* 8, 21. 22 citirten Verse zuschreiben, während die 8, 23 aufgeführten der vorangehenden Form angehören. Es scheint, dass auch z. B. die im *Çāṅkhâyanagr̥hya* enthaltenen in Çlokas abgefassten Regeln hierher zu stellen sind; ich habe dort für den zweiten Fuss gezählt:

˘	-	-	˘	30
-	-	-	˘	3
˘	-	˘	˘	2
˘	˘	˘	-	2
˘	˘	-	-	1
-	˘	-	-	1

Auch die Çlokas des *Dhammapada*¹⁾ stehen, wie sich erwarten lässt, den epischen ausserordentlich nahe; und zwar zeigt sich hier bereits deutlich der erwähnte im Epos hervortretende Connex zwischen bestimmten Formen des ersten und bestimmten des zweiten Fusses. So geht dem zweiten Fuss - ˘ ˘ ˘ regelmässig als erster Fuss ˘ - ˘ - voran²⁾; der zweite Fuss - - - - bedingt gleichfalls in der bei weitem überwiegenden Zahl der Fälle den ersten Fuss ˘ - ˘ - mit der Cäsur nach der fünften Sylbe, u. s. w.

Ueber die am Schluss dieser ganzen Entwicklungslinie stehende spätere Gestalt des Çloka brauche ich hier nicht zu sprechen, da dieselbe bereits früher von mir behandelt worden ist³⁾.

Wir verlassen hier diese metrischen Erörterungen und wenden uns der Hauptaufgabe unserer Untersuchung zu, der Analyse einiger älterer epischer Texte und der Feststellung des literargeschichtlichen Typus, welcher in der erzählenden Dichtung der vorbuddhistischen Zeit der herrschende war. Auf die im Vorangehenden gefundenen Resultate wird vielfach zurückzugreifen sein; für die chronologische Ansetzung der zu besprechenden Texte werden wir mit Hülfe jener metrischen Kriterien zu einem wesentlich höheren Grad von Sicherheit, als sonst erreichbar sein würde, gelangen können.

Wir glauben hier einen Text in den Vordergrund stellen zu müssen, welchem die Beachtung die er mir zu verdienen scheint, bisher durchaus versagt geblieben ist, das dem *Rigveda* zugerechnete

1) Ich verweise für dieselben auf die sorgfältigen Zählungen Fausböll's S. 439 fg. seiner Ausgabe. Leider lässt die von Fausböll gewählte Form der Zusammenstellung nicht erkennen, welches die bevorzugten Combinationen zwischen den verschiedenen Formen der beiden ersten Füsse sind.

2) Nämlich in 24 Fällen, zu denen wohl noch Vers 68 (lies: yassa ppatito) und Vers 246 (lies: loke adinn' âdiyati) kommt. Eine abweichende Gestalt des ersten Fusses (- - - -) habe ich nur in V. 364 und V. 370 gefunden. Ueber die entsprechenden Verhältnisse beim epischen Çloka s. diese Zeitschr. a. a. O. S. 183.

3) In dieser Zeitschr. a. a. O.

Suparnâkhyâna ¹⁾. In demselben wird die Geschichte von der Wette der *Kadrû* und *Vinatâ* erzählt; Vinatâ verliert und gerâth dadurch in Knechtschaft; aus dieser wird sie von ihrem Sohn, dem *Garudâ*, durch Herabholung des *Soma* vom Himmel losgekauft (vgl. *Mahâbhârata* I, 1073 fgg. der Calcuttaer Ausgabe).

Es scheint mir zweckmässig, als Probe der in diesem Âkhyâna herrschenden Darstellungsweise ein kurzes Stück desselben hier mitzutheilen und zu besprechen. Der Zustand des Textes ist in der That ein solcher, dass wer Andern zumuthet von demselben Notiz zu nehmen, sich den Versuch, durch das Dickicht dieser Corruptelen wenigstens ein Stück Weges zu bahnen nicht wohl erlassen darf ²⁾.

Den Anfang (die beiden ersten Sûkta oder die vier ersten Varga) lasse ich fort; derselbe erweist sich als eine spätere Zuthat. Der erste Vers ist aus dem *Rigvidhâna* (1, 20, 3) entnommen; der zweite ist im *Metrum Vasantatilaka* verfasst; Vers 6, oder vielmehr das als Vers 6 figurirende Prosastück ist eine *Anukramanî*-Angabe zum Ganzen. Man beachte als *Characteristica* dieser Abschnitte noch 1, 3 *paramaçvarâmçaḥ*; 3, 1 *Çaunakî* nur an dieser Stelle als Name der *Vinatâ*; 4, 5 *svayambhû* nur hier. Auch durch das in diesen Abschnitten herrschende *Çloka*-*Metrum* heben sich dieselben von den übrigen Theilen des Werkes ab, welche überwiegend in *Trishtubh*-Strophen verfasst sind. Der Punkt der Erzählung, an welchem dieselbe im dritten Sûkta anhebt, ist auch ihr Anfangspunkt in der *Taittirîya Samhitâ* 6, 1, 6, 1 und im *Kâṭhaka* 23, 10 (*Ind. Studien* VIII, 31 fg.); dass ein Ueberarbeiter darauf verfallen konnte die Vorgeschichte hinzuzufügen, ist wohl begreiflich.

Wir betrachten nun den Text Vers für Vers.

Kadrûç ca vai Suparnî ca paspridhâte sarûpayoḥ,
sâ Kadrûḥ Suparnîm ajayat, sâbravit.

Mir scheint, der Autor beabsichtigte Prosa zu schreiben, wie der Eingang des *Naciketas*-Gedichts in Prosa heisst: *Uçan ha vai Vâjâçravasaḥ sarvavedasan dadau. tasya ha Naciketâ nâma putra âsa . . . so 'manyata*. Da aber die ersten Worte, die hier ganz so stehen geblieben sind, wie sie von der *Taitt. Samh.* und dem *Kâṭhaka* a. a. O. suppleirt wurden, zufällig den *Pâda* eines *Çloka* bilden, nahmen auch die nächsten Worte den *Çloka*-Tonfall an; die zweite Zeile ist Prosa. Für *sarûpayoḥ* ist zu lesen *svarûpayoḥ*, entsprechend dem *âtmarûpayoḥ* in den beiden schwarzen *Yajus*-Texten. Was *âtmarûpayor aspardhetam* oder *paspridhâte sarûpayoḥ* bedeutet, lehrt uns die

1) Dasselbe ist publicirt von E. Grube in seiner Doctordissertation (*Suparnâdhyâyah, Suparnî Fabula*. Berlin 1875), wieder abgedruckt in den *Ind. Studien* XIV, 1 fgg.

2) Die Accente lasse ich unberücksichtigt; für den handschriftlichen Apparat verweise ich auf Grube's Ausgabe. Bei einer Reihe von Stellen muss ich mich darauf beschränken anzudeuten was ungefähr gesagt sein mag, ohne dass ich den Wortlaut herzustellen versuchen dürfte.

Vergleichung der verschiedenen Brâhmanatexte mit Evidenz. Vom Siege der Kadrû heisst es im Kâṭhaka: sâ Kadrûs Suparṇîm âtmârûpam ajayat, während Çat. Br. 3, 6, 2, 3 die beiden Frauen ausmachen: yatarâ nau daviyaḥ parâpaçyâd âtmânam nau sâ jayât, und § 8 Kadrû sagt: âtmânam vai tvâjaisham. Folglich heisst âtmârûpam ajayat: sie gewann (ihre Gegnerin) selbst als Siegespreis; und an unsrer Stelle paspridhâte s[v]arûpayoḥ: sie stritten, indem sie ihre eigne Person zum Preise setzten. — Die Worte sâ Kadrûḥ Suparṇîm ajayat sind aus dem Brâhmaṇa herübergenommen; sie verwirren hier den Gang der Erzählung, welche den Sieg der Kadrû erst im Folgenden berichtet.

Es folgen nun die schwer verderbten Worte der Suparṇî:

satyam kilaitad apare vadanti dūrâtmakam dirghajâtyaḥ sadaiva
aprajñânâ kalahe yâ sutam me kâṇâ ghorâni vacanâni kṛintati.

Ich verzichte hier auf Vermuthungen. Wäre es nicht bedenklich, durch Conjectur der sechsten Sylbe des Pâda eine Länge aufzubürden, so könnte man versucht sein, als jene Rede der Leute, deren Wahrheit Suparṇî jetzt erfahren zu haben meint, herzustellen: durâtmakâs tiryagjâtyaḥ (oder: tiryaggataḥ) sadaiva. Da Kadrû eine nâgî ist (s. z. B. 2, 1), so kann sie als tiryagjâtya bezeichnet werden, wie ganz ähnlich Mahāvagga 1, 63 die missbräuchlicherweise einem Nâga ertheilte Ordination als Bhikkhu zur Aufstellung der Regel von Seiten Buddha's führt: tiracchânagato bhikkhave anupasampanno na upasampâdetabbo, upasampanno nâsetabbo.

Ohne den Wechsel der redenden Person irgendwie anzudeuten, lässt nun unser Text einen Vers folgen, der als von Kadrû gesprochen verstanden werden muss:

prekshyaḥ supâram Vinate Suparṇî, sauparṇam cakshur iti vai
çrutam me,
açvaḥ çveto 'nag asishta sthâṇau, tasyâsau kṛishṇas tiryāṇ ava
vâti vâlaḥ.

Was prekshyaḥ supâram ist, sehen wir aus Çat. Br. a. a. O. § 3 fg., wo Kadrû zur Suparṇî sagt: parekshasva, und Suparṇî dann beschreibt, wie sie asya salilasya pâre ein weisses Ross erblickt. Also: prekshasva pâram. — Den Worten des Çat. Br. açvaḥ çveta sthâṇau sevate entspricht hier: açvaḥ çveto 'nag asishta sthâṇau. Offenbar ist es unmöglich, hier an anaksh „des Auges beraubt“ zu denken, vielmehr müssen wir aus nag asishta ein Verbum zu gewinnen suchen, welches, wie die aoristische Endung -ishta zeigt, etwas bedeutet, was das Ross soeben an dem Baumstumpf gethan hat. Welche Bewegungen und Verrichtungen des Pferdes der Inder beachtete und wie er dieselben benannte, wissen wir z. B. aus den als açvacaritâni bezeichneten Sprüchen, die beim Rossopfer recitirt wurden (Taitt. Samh. 7, 1, 19). Dasjenige unter den zahlreichen dort begegnenden Verben, welches den überlieferten Spuren unsrer Stelle am nächsten steht, passt zugleich so genau wie möglich zu dem Locativ sthâṇau, so dass die vermuthungsweise Einsetzung

dieses Verbuns in unsern Text sich zu empfehlen scheint. Wir lesen nämlich in der Taitt. Samh. a. a. O.: nikashishyate svâhâ, nikashamânâya svâhâ, nikashitâya svâhâ; der Scholiast bemerkt dazu: kuḍyastambhâdau çatragharshaṇam nikashaṇam. Demnach schlage ich vor: açvaḥ çveto nyakashishṭha sthâṇau — das Pferd hat sich gegen den Stamm gerieben; dabei ist sein schwarzer Schwanz an dem Stumpf eines Astes hängen geblieben (vgl. 7, 1).

Suparṇi entgegnet:

â nu didihisha un na madena mâdyasi, na vâlam paçyâmi kim â paçyasi;
yady açvaḥ çveto yadi vâpi kṛishṇaḥ kim nu kena nu katham na paçyasi.

Offenbar enthalten die ersten Worte eine Doppelfrage: siehst du das wirklich oder redest du im Wahnsinn? Ich schlage vor: â nu didihisha un nu madena mâdyasi. — Am Ende des ersten Halbverses ist ohne Zweifel für â ein dem Metrum genügendes zweisylbiges Wort einzusetzen; am Ende des zweiten Halbverses werden wir für na wohl nu lesen müssen. — Die Redende fährt in einem Çloka fort, der keine Schwierigkeiten bietet; das gestörte Metrum mag durch Tilgung des Vocativs Kadru, der sich leicht als Glossem zu kâṇe begreift, in Ordnung zu bringen sein:

anṛitam vai tvam vadasi [Kadru] kâṇe pratighṛishṭadarçane (vgl. 2, 2), sarvaçvetam hy aham manye, nâsya kṛishṇo 'sti kaç cana.

Darauf dann Kadru (der Wechsel der redenden Person ist hier wie überall unbezeichnet gelassen):

yâvat tvam dvâbhyâm Vinate Suparṇi cakshurbhyâm paçyasy Aru-
nasya mâtaḥ,
tâvac cen nâham ekena paçye tad dâsi tava syâm tvam u vâ ma-
ma syâḥ.

Offenbar ist na aham zu lesen; tad mag zu tilgen sein.

Suparṇi erwidert:

dâsi te syâm iha sarpamâtar yad dhy etad evam na mṛishâ bravishi,
mama vâ tvam Adite dâsyam adya karishyasi hanta ced âvagatvâ.

Im Çat. Br. lesen wir: patâva veditum; unser Text selbst hat 22, 4 hanta vedâ 'va gatvâ, d. h. natürlich hanta vedâva gatvâ. Ebenso ist auch an unsrer Stelle herzustellen oder vielmehr aus den Hss. BD aufzunehmen.

Suparṇi fährt fort:

dûtam pra hinvo Mâtariçvana açasâvo vakshyati tad yathâtatham,
ubhe vâ svayam eva gachâva Kadru, vahâmi tvâ vâji carati yatrâsau.

Der Sinn ist klar; im ersten Halbvers mag, wenn wir es nicht vorziehen, die metrische Unvollständigkeit unangetastet zu lassen, etwa in folgender Weise zu ändern sein: d. pra hinvo Mâtariçvanam âçum, açasâva etc.

Die beiden begeben sich zum Meeresufer, die Wette zu entscheiden. Suparṇi hat ihre Freiheit verspielt. Hat ihre Gegnerin wirklich gesiegt, oder haben, wie das Mahâbhârata erzählt, auf ihren

Befehl die Schlangen trügerisch den Schweif des weissen Rosses schwarz erscheinen lassen? Die Darstellung hat hier eine Lücke — mit der Natur dieser Lücken müssen wir uns noch beschäftigen —; wir werden es aber weiter unten wahrscheinlich zu machen suchen, dass die Geschichte vom Truge der Schlangen dieser Fassung der Sage fremd war und Kadrû thatsächlich Recht behielt.

Der nächste Vers enthält die Worte, mit welchen diese ihren Sieg verkündet:

esha vâlo lambate vrikshaçanâkau, kac cid enam paçyasi lambamânam.
jitâ me 'si samudrasâkshyâc, chûdra me bhava tvam âçramât.

Vielleicht ist am Schluss des Verses zu verstehen â çramât „bis zur Erschöpfung“.

Was nun folgt, ist auf den ersten Blick ohne allen Zusammenhang. Ich setze die vier nächsten Verse her; ihre Corruptelen wage ich grösstentheils nicht zu berühren.

samudre ramanîyakam dvîpam çuçrûma çâçvatam
nâgânâṃ âlayam pûrvam, tatra no Vinate vaha. |

varshasy âçrûṇi kim idam garutmamṣ, Târkschyasya putras tvam
arishṭaneme ¹⁾,

na tâdriçânâṃ vihaga dvijendra çocaty apatyam, iti vai çrutam me. |

ârttim vai te Vinate nayanty ²⁾ apanatahriyâ(?) tv Aruṇasya mâtaḥ
ya âcâryân yuvato(?) na cakrur ittham vai te 'çrumukhâḥ patanti. |

aham vahâmi pari tân vahâmi sarpân vahâmi yathâ dushkṛitakâriṇi,
dvîpânt samudrasya vahâmi dushkṛit Kadrûnt saputrâm udakam
spriçantim. |

Die im ersten dieser vier Verse an Vinatâ gerichtete Aufforderung, Jemanden (und zwar eine Mehrheit von Personen: „naḥ“) nach der Schlangeninsel zu führen, entspricht offenbar demjenigen Moment der Erzählung, von welchem im Mahâbhârata a. a. O. 1281 fg. die Rede ist:

tataḥ kadâcid Vinatâm prapâtâm putrasannidhau
kâlê câhûya vacanam Kadrûr idam abhâshata:
nâgânâṃ âlayam bhadre suramyam cârudarçanam
samudrakukshâv ekânte tatra mâm Vinate naya.

Offenbar befolgt Vinatâ, wie ihre Hörigkeit ihr dies zur Pflicht macht, den Befehl der Kadrû. Der vierte der soeben mitgetheilten Verse des Suparnâkhyâna setzt auch in der That voraus, dass dies geschehen sein muss; dass es geschah, wird aber nirgends erzählt. Vielmehr treten jetzt völlig unvermittelt Wechselreden der Vinatâ mit einer neuen Person ein, welche plötzlich da ist, ohne dass wir von ihrem Kommen gehört haben: dem *Garuda*. Im Mahâbhârata findet sich dies Gespräch nicht; wir sind allein auf die Andeutungen

1) Wohl zu schreiben arishṭanemeh, da dies ein stehendes Epitheton des Târksbya ist (s. auch 19, 5).

2) Wohl niyanti, vgl. Çat. Br. XIV, 7, 2, 1; Ath. Veda XII, 2, 38 etc.

unsres Textes angewiesen, um eine Vorstellung von der Situation zu gewinnen. Während Vinatā — so möchte ich dieselbe zu reconstituieren versuchen — mit den Schlangen über das Meer hin fliegt, naht ihr der Garuḍa Thränen vergiessend. Die Mutter fragt, weshalb er weint. Er antwortet, dass der wohl weinen muss, der seine Jugend ohne die Unterweisung eines Lehrers zubringt; Kümerniss ist sein Theil. Auf den Vorwurf, der hierin für sie selbst liegt, erwidert sie, dass sie wie eine Missethäterin harte Arbeit thun muss; sie muss Kadrū und die Schlangen zu den Inseln des Meeres führen; so kann sie nicht dafür sorgen, dass ihrem Kinde die Unterweisung eines Lehrers zu Theil werde¹⁾.

Wir dürfen davon absehen, den Text des Suparṇākhyāna weiter in dieser Weise durchzugehen und uns mit den darin erzählten Abenteuern des Garuḍa, insonderheit mit dem Somaraub, zu beschäftigen; das von uns besprochene Bruchstück genügt, um die charakteristischen Eigenthümlichkeiten des Gedichts hervortreten zu lassen. Es muss dem Leser desselben vor Allem auf der einen Seite die seltsame Abgerissenheit der Darstellung auffallen, auf der andern ihr alterthümliches Gepräge, welches die Eigenheiten vedischer Rede- und Denkweise auf Schritt und Tritt erkennen lässt. Wir finden hier nichts von jener Leichtigkeit und ausgeprägt sichern Technik des Erzählens, die in fast allen Theilen des grossen Epos zur Erscheinung kommt und mit Zuverlässigkeit auf eine lange Vergangenheit epischer Produktion schliessen lässt. Grube²⁾ zwar will im Suparṇākhyāna nicht viel mehr erkennen als einen Auszug aus der entsprechenden Episode des Mahābhārata, die für den Vortrag bei Opferfeiern zu ausführlich gewesen sei. Aber man stelle nur beliebig herausgegriffene Punkte der beiden Darstellungen einander gegenüber und vergleiche ihren Styl. Von dem Regenwetter z. B., welches die Schlangen vor dem Untergang in der Sonnengluth rettet, lesen wir im Mahābhārata (I, 1298 fg.):

samvartitam ivākāṣaṁ jaladaiḥ sumahādbhutaḥ,
srijadbhir atulaṁ toyam ajasraṁ sumahāravaḥ,

1) Ich möchte die hier gegebene Auffassung dieses Gespräches der folgenden allenfalls auch denkbaren vorziehen. Nachdem der Befehl zur Beförderung der Schlangen nach der Insel ausgesprochen ist (im ersten der obigen vier Verse), erscheint der Garuḍa und wird von seiner Mutter angewiesen, die Schlangen dorthin zu tragen. Er thut dies weinend. Die Mutter fragt nach der Ursache seiner Thränen (zweiter Vers). Er klagt, dass er nicht die Unterweisung eines Lehrers geniesse (dritter Vers) sondern wie ein Uebelthäter für die Schlangen arbeiten müsse (vierter Vers, den wir oben nicht dem Garuḍa, sondern der Vinatā zuwiesen). Entgegen steht dieser Auffassung einmal das Femininum dushkṛitakāriṇī, für welches das Masculinum in den Text gesetzt werden müsste, sodann der auf die hier besprochene Stelle folgende Vers (8, 1), welcher selbst erst die Heranziehung des Garuḍa zum Tragen der Schlangen zu enthalten scheint.

2) S. XII fg. seiner angeführten Dissertation.

sampranṛittam ivākācam dhārormibhir anekaçaḥ
meghastanitanirghoshair vidyutpavanakampitaiḥ.

Dagegen das Suparṇākhyāna (9, 4):

ekodakam pāram apāram astu, maṇḍūkikā vadatu sarvarātram,
upa dugdhapadim gām duhantu, mṛila etu sthalam icchamānaḥ ¹⁾.

Oder der Auftrag der Schlangen an den Garuḍa den Soma zu holen, Mahābh. l. c. 1319:

çrutvā tam abruvan sarpā āharāmṛitam ojasā,
tato dāsyād vipramoksho bhavitā tava khecara.

Dagegen Suparṇ. 11, 1:

indrasya somo nihito guhāyām tṛitiye pṛishṭhe rajaso vimāne,
tam āhṛitya tarasā çantamena tenātmānam nishkriya çam cara tvam.

Oder der Preis Indra's, Mahābh. l. c. 1293:

tvam uttamā sagirivanā vasundharā sabhāskaram vitimiram ambaram
tathā,
mahodadhiḥ satimitimiṅgilas tathā mahormimān bahumakaro jhashū-
kulaḥ.

Dagegen Suparṇ. 30, 2:

tvam goptāsi çaraṇam tvam samudras, tavedam viçvam bhuvanam
sam su çādhi.

Wir greifen noch folgende Stellen des Suparṇākhyāna heraus, die dazu beitragen werden, den vedischen Klang dieses Gedichts fühlbar zu machen. Das Versprechen des Garuḍa an seine Mutter, den Soma zu holen (11, 3):

ā te çṛiṇomi ²⁾ Vinate Suparṇi, yadi brāhmaṇam na jaghantha mātāḥ,
patishyāmi tava kāmāya dūrād divas pṛishṭhāt somam āhartavā u.

Seine Erklärung, mit den Metren identisch zu sein, welche ja nach den Brāhmaṇatexten die eigentlichen Somaholer sind (12, 4):

yāni chandāṃsi caturuttarāni yajñam vahanti vitatam saptatantum,
tāny aham asmi Vinate Suparṇi, mām devatāḥ prāhinvant somam
acha ³⁾.

Indra's Frage an Bṛhaspati (21, 1):

1) Der zweite Halbvers mag, wenn wir uns auf's Rathen verlegen dürfen, ungefähr gelautet haben: udadughām apadim gām duhantu, mṛiga etu (mṛigo lapatu?) sthalam icchamānaḥ „die Wasser milchende, fusslose Kuh (die Wolke) sollen sie melken. Das Reh soll gehen (jammern?), festen Boden suchend“.

2) Man bemerke die Trennung der Präposition vom Verbum, welche in diesem Text sich sehr häufig findet.

3) Vgl. auch 19, 3 (Worte des Garuḍa an Kaçyapa): āmantraye tvā pata-
tām (japatām?) varishṭha, patāmy aham tridivam indum acha. — Das Mahābh. sagt an der betreffenden Stelle: aham hi sarpaiḥ prahitaḥ somam āhartum utta-
mam mātur dāsyavimokshārtham āharishye tam adya vai.

aham svid Indra uta Vainateyaḥ katarah çuçrâva bhuvanânichan,
indum parâñcam nihitam vicakshaṇam mamet tu somam sahasâ
hared yat.

Bei einigen Versen, die sich im Uebrigen in beiden Darstellungen nahe berühren ¹⁾, fallen um so entschiedener metrische Abweichungen auf. So Sup. 11, 5 mit dem Fuss - ~ - - am Ende des ersten Pâda:

kim âhritvâ (sic) kim vijitvâ (sic) kim u kṛitvâ tu pauruṣam
dâsyâd vo vipramucyeya, tad u çamsata lelihâḥ.

Dagegen Mahâbh. v. 1318 mit dem Fuss ~ - - - an der bezeichneten Stelle, und mit der Beseitigung der Partikel u:

kim âhṛitya veditvâ vâ kim vâ kṛitveha pauruṣam
dâsyâd vo vipramucyeya, tathyam vadata lelihâḥ.

Ferner Sup. 7, 2 mit dem alterthümlichen, in der späteren Poesie streng vermiedenen Fuss ~ - ~ - am Ende des ersten Pâda:

samudre ramaṇiyakam dvīpam çuçruna çâçvatam
nâgânâm âlayam pūrvam tatra no Vinate vaha.

Dagegen Mahâbh. v. 1282, mit Beseitigung des metrischen Anstosses:

nâgânâm âlayam bhadre suramyam cârudarçanam
samudrakukshâv ekânte tatra mām Vinate naya.

Mit den letzten Zusammenstellungen ist bereits ein Weg der Untersuchung betreten worden, der, wie mir scheint, die Bestätigung dafür bringen muss, dass der Anschein vedischen Alterthums, welchen das Suparṇâkhyâna für sich hat, kein blosser Schein ist: die Analyse der darin befolgten metrischen Praxis. Bei dem vielfach hoffnungslosen Zustande der Ueberlieferung und bei den zahlreichen Freiheiten, welche aller Wahrscheinlichkeit nach auf die Rechnung des Verfassers zu setzen sind, darf natürlich eine Angabe z. B. darüber, wie oft die fünfte Sylbe des Trisṭubh-Pâda lang und wie oft sie kurz ist, hier noch weniger wie bei den früher mitgetheilten Zählungen als absolut genau angesehen werden; im Grossen und Ganzen wird sich immerhin aus unsern Zahlen ein Bild von dem metrischen Thatbestande gewinnen lassen.

Fangen wir mit der Gestalt der Trisṭubh (resp. Jagatī) an, so hat mir eine Untersuchung der Verse von 5, 4 bis 14, 5 (unter Weglassung einiger gänzlich unregelmässiger und für die Untersuchung nicht verwerthbarer Pâdas war die Zahl derselben 155) für die Sylben 5 bis 7 das folgende Resultat ergeben:

-	~	~	67
~	~	~	31
~	~	-	27
-	~	-	27

1) Vgl. Grube's Dissert. S. XIII Anm. 2.

-	-	~	1
-	-	-	1
~	-	~	1

Die Cäsur nach der vierten oder fünften Sylbe ist, abgesehen von sehr wenigen Ausnahmefällen, beobachtet. Ihre Stellung scheint für die Quantität der fünften Sylbe ohne Belang; in der siebenten Sylbe jedoch wird die Länge dann nicht zugelassen, wenn die Cäsur hinter der fünften steht ¹⁾; ein auf die Cäsur folgender Jambus wird also — wir haben hierüber bereits oben zu sprechen Gelegenheit gehabt — vermieden.

Es liegt nach den früher gefundenen Resultaten auf der Hand, dass sich der Typus dieser Trishtubh-Strophen gegenüber der in der Rik-Samhitā herrschenden Gestalt als der jüngere, gegenüber der Form aber, welche im Dhammapada, oder gar der, welche im grossen Epos erscheint, entschieden als älter erweist. Das dem Rigveda fremde Uebergewicht der Länge in der fünften Sylbe hat sich bereits herauszubilden begonnen, aber von einer Ausschliessung oder auch nur von einer bloss ausnahmsweisen Zulassung der Kürze an dieser Stelle kann nicht die Rede sein; da dieselbe in mehr als einem Drittel der Fälle erscheint. So ordnen sich unverkennbar diese Trishtubh-Strophen denjenigen zu, welche wir im Aitareya oder in der Kāṭha Upanishad lesen. Sie theilen mit denselben auch die Neigung zu einer eigenthümlichen Anomalie: vielfach geht nämlich bei einer nach der fünften Sylbe stehenden Cäsur der Vers so weiter, als ob die Cäsur nach der vierten gestanden hätte; eine Sylbe ist also überzählig. So in der Çunaḥcepa-Episode (Ait. 7, 13):

tasmât te mât râpi mithunîbhavanti.

In der Kāṭha Upanishad

1, 8: âçâpratîkshe saṃgatam sūnritāñ ca.

1, 15: athâsya mṛityuḥ punar evâha tusṭaḥ.

1, 18: triṇâciketas trayam etad veditvâ
ya evam vidvâṃç cinute nâciketam.

1, 19: tṛitīyam varan Naciketo vṛiṇishva.

1, 23: svayañ ca jīva çarado yâvad icchasi, u. s. w.

Ganz ebenso gebaute Verse treffen wir nun auch im Suparṇâkhyâna nicht selten an. Zum Beispiel

6, 1: â nu didhîsha un nu madena mâdyasi.

6, 5: ubhe vâ svayam eva gachâva Kadru.

9, 5: atho pitâ me duçcaritam cacâra.

12, 4: yajñam vahanti vitatam saptatantum.

14, 3: â tvâ rokshyâmi sahasâham garutmân ²⁾).

1) Ausnahmen: 7, 5 sarpân vahâmi yathâ dushkrîtakârinî; 14, 5 atûrtam tamo rajo vinaçishyasi.

2) In der buddhistischen Spruchpoesie sind Verse dieser Art schon recht selten geworden. Dass die von Fausböll Dhammap. p. 442 gesammelten

Gehen wir nun zur Betrachtung der Çlokas über, so sind wir leider auf ziemlich spärliche Materialien angewiesen, welche wir überdies, wenn ich mich nicht täusche, selbst noch weiter einzuschränken haben. Die Verse 18, 2—6 nämlich scheinen in mehr als einer Hinsicht die Spuren späteren Ursprungs an sich zu tragen. Sie enthalten, abweichend von dem sonst in diesem Gedicht beobachteten Gebrauch (s. unten), nicht die Wechselreden der handelnden Personen allein, sondern die Erzählung der vollständigen Vorgänge; die Färbung der Sprache ist modern; der zweite Fuss hat in allen zehn Hemistichen die Form $\sim - - \sim$. Das Stück macht den Eindruck, von einem Uebersetzer herzurühren, welchem es auf die nachdrücklichere Illustrirung der 18, 3 ausgesprochenen Moral ankam:

aho vīryam dvijātīnam jātimātropajīvinām.

Lassen wir also diesen Abschnitt, sowie den Eingang (1—5, 2) und den Schluss (31) des Gedichts bei Seite, so finden wir die folgenden Formen des zweiten Fusses:

$\sim - - \sim$	21
$\sim - \sim \sim$	3, wozu noch kommt
$\sim - \sim - \sim$	1 (10, 3)
$\sim \sim \sim \sim$	3
$- \sim \sim \sim$	2
$- \sim - -$	2
$- - \sim -$	1
$- - - \sim$	1, wozu noch kommt
$- - \sim \sim \sim$	1 (15, 1).
$\sim - -$	1.

Offenbar führt uns dies Resultat in dieselbe Periode, zu der wir auch durch die Untersuchung der Trishtubh-Strophen gelangten. Aber es scheint, dass wir innerhalb derselben jetzt mit Hülfe unserer Beobachtungen über den Çloka eine engere Grenze ziehen können. Ohne Frage stehen die Çlokas des Suparṇa-Gedichts auf einem jüngeren Standpunkt als z. B. diejenigen der Çunaḥṣepa-Episode; in der letzteren finden wir den Antispast im zweiten Fuss nur in einem Viertel aller Fälle, im Suparṇākhyāna dagegen in drei Fünfteln der Fälle; der Dijambus erscheint dort 9 mal gegenüber 14 maligem Erscheinen des Antispast, hier dagegen nur 3 oder 4 mal gegenüber 21 Fällen des Antispast. So ist jene charakteristische Verschiebung, in welcher sich der Uebergang von der vedischen Anushtubh zum epischen Çloka

Fälle einer überschüssigen Sylbe im Eingang des Trishtubh-Pāda (wie Vers 108: abhivādanā ujjugatesu seyyo) nicht hierher gehören, versteht sich von selbst. Wohl aber dürfen wir die in Rede stehende Anomalie in folgenden Fällen erkennen: na miyyamānam dhanam anveti kiñci (Theragāthā 781); etaṃ pi disvā pabbajito 'mhi rāja (ibid. 788).

vollzogen hat, hier bereits um einen Schritt weiter gekommen, als in den Versen der Çunahçepa-Geschichte. Dürften auch kleinere Abweichungen in dem statistischen Ergebniss, die ja leicht auf Zufälligkeiten oder auf rein individuelle Eigenthümlichkeiten zurückgeführt werden können, urgirt werden, so wäre für die Çlokas des Suparna-Epos eine etwas höhere Alterthümlichkeit in Anspruch zu nehmen, als für die der Kaṭha Upanishad; dass sie im Vergleich mit denjenigen der buddhistischen Spruchpoesie für älter zu erklären sind — wie sich dies ja in Bezug auf die Trishṭubh-Strophen ganz ebenso herausgestellt hat — unterliegt keinem Zweifel.

Wir haben uns nun mit einer Erscheinung zu beschäftigen, welche unter den Eigenthümlichkeiten des Suparna-Âkhyâna in erster Linie steht, mit der durch das ganze Gedicht hindurchgehenden höchst auffallenden Abgerissenheit der Darstellung. Bald redet die eine, bald die andere der handelnden Personen; wem jedesmal die Worte zuzuschreiben sind, bleibt uns zu entdecken überlassen. Und vollends über die Handlung, aus welcher heraus allein die Reden verstanden werden könnten, erfahren wir fast nirgends etwas. Man wird sich hier nicht auf die aller unentwickelten Poesie innewohnende Neigung zum abgerissenen Sprunghaften berufen wollen; auch dem kühnsten Volksdichter setzt die Nothwendigkeit verstanden zu werden nach dieser Seite hin seine Grenzen. Das Suparna-Lied aber würde uns von Anfang bis zu Ende räthselhaft bleiben, könnten wir nicht das Mahâbhârata zur Ausfüllung der Lücken heranziehen.

Woraus erklärt sich dieser seltsam fragmentarische Charakter?

An einem Orte, der von der Nachbarschaft unseres kleinen Epos ziemlich weit abgelegen scheint, lesen wir unter vielen andern Erzählungen z. B. die folgende:

„Mir wird Speise und Trank zu Theil vollauf und herrlich durch die Kraft dieses Steines. Den werde ich dir nicht geben; allzu viel begehrst du; und ich werde nicht zu deiner Hütte wiederkehren.

„Wie ein Knabe mit geschliffenem Schwert in der Hand, so schreckst du mich, der du den Stein von mir forderst. Den werde ich dir nicht geben; allzu viel begehrst du; und ich werde nicht zu deiner Hütte wiederkehren.

„Man fordere nichts von dem, mit dem man Freund bleiben will; verhasst wird wer zu viel begehrt. Die Schlange, deren Edelstein der Brahmane forderte, liess sich nicht wieder blicken.“

Was bedeutet dies? Jemand verweigert Jemandem einen Edelstein — wer? wem? wo? Dass der Bittende ein Brahmane, die Versagerin eine Schlange ist, verräth uns die letzte Strophe zufälligerweise: es hätte ebenso gut sein können, dass sie es uns nicht verriethe, und in jedem Fall wird Niemand die Lücken der Erzählung, die eigentlich nichts ist als eine grosse Lücke, dadurch ausgefüllt finden.

Haben wir hier nicht ein Räthsel derselben Art, wie in dem Suparnagedicht? Aber der Zufall oder richtiger die literarische

Geschäftigkeit der Buddhisten hat dafür gesorgt, dass in diesem Fall die Lösung, und damit denn auch indirect die Aufklärung über die scheinbar so formlose Form des Suparnâkhyâna uns aufbehalten ist.

Die drei Verse von der Schlange und dem Brahmanen bilden ein *Jâtaka* (No. 253) der grossen Pâlisammlung. Diese Verse, und sie allein, figuriren in jener Sammlung als der heilige, authentisch von den Theras niedergelegte Text des betreffenden Jâtaka. Das Jâtaka-Manuscript, welches einen Theil des grossen Phayre'schen Manuscripts der gesamten heiligen Pâli-Texte bildet, enthält von diesem Jâtaka, wie von allen Jâtakas, nur die Verse. Aber es gab ausserdem von Anfang an eine vollständige Erzählung, in welche die Verse hineingehörten. Nur war diese Erzählung nicht Wort für Wort fixirt, sondern wer das Jâtaka vortrug, reproducirte sie in seiner eigenen Weise, selbstverständlich in prosaischer Form. Die Manuscripte des heiligen Canon enthalten natürlich nur das, was allein in festem Wortlaut fixirt vorlag, den metrischen Text. Die Prosaerzählung von den beiden Brahmanenbrüdern, die in ihrer Einsiedelei am Ganges von dem Schlangenkönig heimgesucht wurden, besitzen wir auch, aber sie giebt sich uns nicht als Text, sondern als Commentar, und dass sie in der That Commentar ist, wenn auch nicht dem Inhalt, so doch der Formulirung nach, darüber kann bei Niemandem, der mit den augenfälligen Unterschieden im Styl der Piṭakatekte und der Commentare vertraut ist, auch nur einen Augenblick ein Zweifel bestehen. In Fällen einer bestimmten Art sind wir übrigens in der Lage, auch den prosaischen Bestandtheil von Jâtakas in der alten Sprache der Texte selbst zu besitzen: wenn nämlich die eine oder die andere der betreffenden Erzählungen, neben ihrem Vorkommen in der Jâtaka-Sammlung, auch noch in den Zusammenhang irgend einer andern der in den prosaischen Piṭaka-Texten aufbewahrten Reden Buddha's verflochten ist, wo dann natürlich Buddha die Geschichte von Anfang bis zu Ende, einschliesslich der prosaischen Stücke, erzählt. So finden wir das oben besprochene Jâtaka von dem Brahmanen und der Schlange in der Rede Buddha's wieder, durch welche er der Tradition zufolge die Aufstellung der sechsten Samghâdisesa-Regel eingeleitet hat ¹⁾. Aber dass wir in solchen Fällen einen vollständigen und zusammenhängenden Text der ganzen Erzählung besitzen, ist Zufall und Ausnahme, und der Commentator der Jâtaka-Sammlung hat sich denn auch nicht hindern lassen, bei der Behandlung des betreffenden Jâtaka jene Geschichte mit seinen eigenen Worten, unabhängig von der im Vinaya sich findenden Formulirung zu erzählen: durchaus consequent, denn gleichviel was im Vinaya steht, als *Text des Jâtaka* sind doch nur die Verse autoritativ überliefert.

1) Vinaya Piṭaka vol. III p. 145 fgg.

Wir schliessen nach dieser Analogie auf das Suparṇâkhyâna. Dasselbe muss, daran können wir nunmehr kaum zweifeln, aus prosaischen und metrischen Elementen gemischt gewesen sein. Wichtigere Wechselreden waren in Versen; hier und da auch eine besonders hervortretende Pointe der Erzählung selbst. Die Verse aber sind zu denken als von einer prosaischen Umhüllung eingefasst, welche uns — eben weil sie keinen fixirten Wortlaut hatte — so wenig erhalten ist, wie wir in der Sammlung der buddhistischen heiligen *Texte* der prosaischen Umhüllung der Jâtakas begegnen¹⁾.

Die hier von uns behauptete Analogie der Form des vedischen Âkhyâna, wie des Sauparṇa, und des buddhistischen Jâtaka, wie der Geschichte vom Brahmanen und der Schlange, bewährt sich nun auch weiterhin als durchführbar²⁾. Halten wir uns streng an diese Analogie, so müssen wir erwarten, da wo ein Âkhyâna, durch welchen Zufall auch immer, als integrierender Bestandtheil eines vedischen Prosatextes auftritt, dem vollen aus Prosa und Versen gemischten Wortlaut dieses Âkhyâna zu begegnen, indem seine Prosabestandtheile, welche an sich nicht fixirt waren, *ad hoc*, wegen ihres Verflochtenseins in einen fixirten Text, fixirt wurden: ganz so wie die Geschichte vom Brahmanen und der Schlange in der Jâtakasammlung nur drei Verse, im Vinaya aber ausserdem ein ausführliches prosaisches Stück umfasst. Der mit der vedischen Literatur vertraute Leser braucht kaum daran erinnert zu werden, dass uns in der That ein Âkhyâna genau in der bezeichneten Weise überliefert vorliegt: die Geschichte vom Çunaḥçepa³⁾. Diese lässt sich der König, welcher die Feier des Abhisheka vollzogen hat, vom Hotar vortragen, während der Adhvaryu ganz in derselben Weise wie dies bei der Çastra-Recitation von altersher der Brauch war⁴⁾, bekräf-

1) Nur die einleitenden Worte (5, 3: Kadrûç ca vai Suparṇi ca etc.) liegen uns noch vor; offenbar wirkte hier die Brâhmaṇa-Formulirung ein, dieselben zu erhalten.

2) Auf den epischen Typus, von welchem wir hier sprechen, prosaische Erzählung mit eingelegten Gâthâs, hat übrigens bereits vor mir Prof. Windisch in den Verhandlungen der Geraer Philologenversammlung S. 28 hingewiesen. Es sei erwähnt, dass meine Untersuchung unabhängig von seinen Bemerkungen geführt ist; die Uebereinstimmung unsrer Resultate gewinnt so an Gewicht. Interessante Parallelen aus der Entwicklungsgeschichte der irischen Sagenpoesie hat Windisch a. a. O. S. 27 besprochen.

3) Ait. Br. 7, 13 fgg.; Çânkh. Çraut. 15, 17 fgg. — Es entgeht mir nicht, dass Prof. Roth (Ind. Stud. 2, 113) für die Çunaḥçepa-Episode eine ältere, die ganze Erzählung umfassende metrische Redaction statuirt, aus welcher die uns vorliegende Fassung die Strophen entnommen haben soll. Das einzige Argument dafür ist, dass die Form der Erzählung, wie wir sie lesen, nicht aus einem Gusse ist. Das ist sie auch in der That nicht, aber wir hoffen theils gezeigt zu haben, theils weiter zeigen zu können, dass eben dies für die Form des alten Âkhyâna wesentlich ist, dass sie nicht aus einem Gusse, sondern theils prosaisch, theils poetisch ist.

4) Ait. Br. 5, 25 und andere Stellen im Pet. WB. unter prati-gar. Schon im Rîgveda 3, 53, 3.

tigend mit *om* und *tathâ* einfällt. Der einleitende und verbindende Prosatext beschränkt sich darauf, das Unentbehrliche in kürzester Form zu sagen. Freier ergehen sich die Reden und Wechselreden, die grösstentheils in Anushtubh-, an wenigen Stellen auch in Trishubh-Strophen abgefasst sind. Wir machen besonders auf die Wechselreden zuerst des Âjigarta mit Çunaḥçepa, dann des Viçvâmitra mit eben demselben aufmerksam¹⁾. Die Rede bildet immer eine Gâthâ und die Gegenrede wieder eine Gâthâ. Der verbindende Prosatext schrumpft zu den Angaben zusammen: sa hovâca Çunaḥçepaḥ; sa hovâcâjigartaḥ Sauyavasiḥ. Haben wir hier nicht das Prototyp des epischen Bṛihadaçva uvâca, Nala uvâca²⁾? Werden jene aus der Continuität der Darstellung so eigenthümlich herausfallenden Ueberschriften im Epos uns nicht verständlich, wenn wir in ihnen den letzten Rest der Prosaelemente erkennen, welche dem alten Âkhyâna wesentlich zugehörten? In Gâthâ-Form ist von der Çunaḥçepa-Geschichte ausser den Reden nur der Schluss verfasst, welcher das Resultat des Ganzen zum Ausdruck bringt: etwa wie in dem oben besprochenen Jâtaka und überhaupt in vielen Jâtakas zuerst die hervorragenderen Wechselreden und endlich die Moral der Fabel in Versen gegeben werden. Ausser den Gâthas aber enthält die Erzählung noch eine weitere Einlage: die vedischen Hymnen, mit welchen Çunaḥçepa die Götter um Befreiung anruft. Wenn der Text des Aitareya dieselben auch nur mit den Anfangsworten anführt, ist es doch klar, dass der Hotar beim feierlichen Vortrag der Erzählung dieselben vollständig recitirt haben muss³⁾. So werden wir auf einen neuen charakteristischen Zug geführt, der sicher bei manchem der älteren Âkhyâna wiederkehrte: die Anknüpfung derselben an vedische Lieder, die als ein integrierender Bestandtheil in die Erzählung aufgenommen waren. Offenbar ist es ein Fall dieser Art, von welchem *Yâska* Nir. 4, 6 spricht; er bemerkt dort in Bezug auf den Hymnus Rîgv. 1, 105, dass in einem „brahmetihâsamîçram riñmîçram gâthâmîçram“ erzählt wurde, wie derselbe dem im Brunnen verborgenen Trita offenbart worden ist. Die in den angegebenen Worten liegende Beschreibung jenes Textes führt genau auf die Form, die wir an der Çunaḥçepa-Legende beobachtet haben, die Mischung prosaischer Elemente im Brâhmaṇa-Styl mit Rîgveda-Versen (d. h. offenbar mit den Versen eben des in Rede stehenden Hymnus selbst) und mit nicht-vedischen Strophen (gâthâ). Vielleicht gehörte die Erzählung von Viçvakarman Bhauvana, welche Nir. 10, 26 erwähnt wird, gleichfalls dieser Gattung an. Was *Yâska* von derselben sagt, legt uns den Gedanken an einen Prosa-

1) Ait. a. a. O. Cap. 17.

2) Vgl. über diese Ueberschriften die Bemerkungen Windisch's, Abhh. des Berliner Or. Congr. II, 2, S. 5.

3) Dies folgt aus dem Ait. a. a. O. Cap. 18 §§. 10, 13.

text mit eingeflochtenen vedischen Versen nahe¹⁾; es werden aber aller Wahrscheinlichkeit nach ausser den *ṛikas* auch *gâthâs* darin vorgekommen sein, von denen wir, wie ich glaube, eine noch besitzen: den Vers, welchen die Erde sprach, als *Viçvakarman* sie dem *Kaçyapa* zum Opferlohn geben wollte (Ait. Br. 8, 21).

Hat sich uns somit herausgestellt, dass in der *Brâhmaṇa*-Periode *Âkhyânas* vorhanden waren, in welchen als integrirende Bestandtheile Hymnen des *Rigveda* vorkamen, so dürfen wir auch die Frage aufwerfen, ob es nicht möglich ist, dass mancher vedische Hymnus von vorn herein zum Zwecke einer derartigen Verwendung im Zusammenhang einer Erzählung gedichtet worden ist. Wir hätten dann in solchen Hymnen kleine Epen aus ältester Zeit, d. h. wir hätten die allein Wort für Wort fixirten metrischen Elemente dieser Epen, welche ganz so wie wir es beim *Suparṇâkhyâna* und den *Jâtakas* sahen, eine prosaische Ergänzung voraussetzen würden. Ich möchte, in Uebereinstimmung mit Prof. Windisch²⁾, vermuthen, dass wir als ein episches Stück in diesem Sinne z. B. den Hymnus von *Purûravas* und der *Urvaçî* (*Rigv.* X, 95) zu verstehen haben. Ist einmal für die vedische Zeit die Existenz poetischer Wechselreden wahrscheinlich gemacht, welche in den Rahmen einer in der Ueberlieferung nicht vorliegenden prosaischen Darstellung hineingehörten, so wird man bei einem Gespräch wie jener Hymnus es darstellt, nicht gern dem Gedanken entsagen, dass die eigentliche Handlung des *Purûravas*-Mythus einleitend, verbindend und abschliessend zwischen jenen Wechselreden berichtet wurde. Und in der That finden wir die Sage genau in der Form, welche meiner Meinung nach schon der Dichter jenes „*uktapratyuktam*“³⁾ vorausgesetzt hat, im *Çatapatha Brâhmaṇa* vorgetragen; von den Anfangsworten an „*Urvaçî hâpsarâḥ Purûravasaṃ Aidaṃ cakame*“ durch die im *Rigveda* gegebenen Wechselreden hindurch bis zur schliesslichen Aufnahme des *Purûravas* unter die *Gandharven* bildet die Erzählung ein Ganzes, aus welchem wir die Verse als ursprünglich allein vorhanden loszulösen nicht leicht geneigt sein werden.

Es muss einer eignen, in vollem Zusammenhang zu führenden Untersuchung vorbehalten bleiben, festzustellen, für welche vedischen Hymnen und mit einem wie hohen Grade von Wahrscheinlichkeit epischer Character in dem bezeichneten Sinn angenommen werden darf. Man wird in der That, wenn man den *Rigveda* darauf hin durchsucht, finden, dass manches Lied sich genau so liest, wie

1) Ueberhaupt möchte ich mir die auf vedische Hymnen bezüglichen *Itihâsas*, welche *Yâska* so häufig erwähnt, als prosaisch-poetische Erzählungen denken; die poetische Einlage derselben bestand eben in dem Text des betreffenden Hymnus.

2) Verhandl. der Geraer Philologenversammlung S. 28.

3) *Çat. Br.* XI, 5, 1, 10: *tad etad uktapratyuktam pañcadaçarçaṃ bahvṛicâḥ prâhuḥ*.

Jātaka-Verse ohne den zusammenhaltenden Prosatext, oder wie die Çunaḥcepa-Episode sich lesen würde, wenn wir nur die Gāthas derselben besäßen. So wird man, glaube ich, an mehr als einer Stelle, wo wir bisher nichts als zufällig an einander gerathene, abgerissene Bruchstücke zu sehen meinten, sich die Frage vorlegen müssen, ob hier nicht aus einem alten Ākhyāna, dessen prosaischer Theil vielleicht niemals in festem Wortlaut fixirt worden ist, die Verse, zu einem Sūkta an einander geschoben, vor uns liegen. Bei *Çāṅkhāyana* (Çraut. 16, 11; vgl. Ind. Stud. XIV, 442) werden zehn für den purushayajña vorgeschriebene Vorträge („nārācāmsāni“) erwähnt, deren Inhalt bei den meisten dahin angegeben wird, dass der und der Ṛishi bei dem und dem Fürsten „sanīm sasāna“; es werden dann Sūktas aufgeführt, die jedesmal in Verbindung mit dem Vortrag des betreffenden Hymnus zu recitiren sind. So soll z. B. das *Çyāvaçva* vorgetragen werden, „yathā Çyāvaçva Ārcanānaso Vaidadaçve (°çvau?) sanīm sasāna, ke shṭhā nara (5, 61) iti ca sūktam.“ Das *Kākshīvata* soll vorgetragen werden „yathā Kakshivān Auçijaḥ Svanaye Bhāvayavye sanīm sasāna“. Wer den Çyāvāçva-Hymnus 5, 61 oder den Kakshivāt-Hymnus 1, 126 daraufhin betrachtet, wird es sicher denkbar, vielleicht wahrscheinlich finden, dass uns in denselben die Verse eines prosaisch-poetischen „Çyāvāçva“, eines „Kākshivata“ vorliegen. Doch verzichten wir hier auf weitere Vermuthungen; die Frage nach dem Vorhandensein epischer Stücke von der bezeichneten Natur in der ältesten Hymnensammlung kann hier nicht gelöst sondern nur aufgeworfen werden.

Zum Schluss dieser Erörterungen sei es uns gestattet, einige Bemerkungen an eine bisher von uns bei Seite gelassene Stelle des Suparṇākhyāna zu knüpfen. Dieselbe leitet unsere Betrachtungen in eine Richtung, welche von der Sphäre des alten vedischen Ākhyāna nach dem Gebiet des Mahābhārata hinüberführt. Wir lesen in dem Schlussabschnitt des Sauparṇa (31, 6):

āstikyād iha Sauparṇam yaḥ çṛṇoti praṇāmanvān
āpadbhyaḥ sarvābhyo mucyeta dvishadbhyaḥ ca pramucyate.

Erinnert man sich, dass die Suparṇa-Episode im grossen Epos einen Theil des *Āstikaparvan* bildet¹⁾, so wird man es wahrscheinlich finden, dass statt *āstikyād* zu lesen ist *Āstikād*, dass mithin unser Suparṇagedicht, wie es überhaupt der Vorläufer der betreffenden Erzählung im Mahābhārata ist, auch so wie dieses ein Capitel in einem Āstika, also in einer Darstellung von Janamejaya's Schlangen-

1) Der Erzähler sagt (Mahābh. I, 1072 ed. Calc.): āyushmann idam ākhyānam Āstikam kathayāmi te yathā çṛtaṁ kathayataḥ sakāçād vai pitur mayā. Die auf diese Ankündigung folgende Erzählung aber fängt sogleich mit der Geschichte von Kadrū und Vinatā an.

opfer gebildet hat. Freilich hiesse es die Beweiskraft jenes Verses, der schwerlich dem ursprünglichen Bestande des Suparṇa-Liedes zugehört, überschätzen, wollte man diese Vermuthung dahin ausdehnen, dass von Anfang an das Gedicht dazu bestimmt gewesen ist, in dieser Weise als Episode in einem Âstika zu figuriren. Mir scheint dies vielmehr aus mehr als einem Grunde schwer annehmbar. Die Eingangsabschnitte des Gedichtes (1; 5, 1—2) würden gewiss anders lauten, wenn ihr Verfasser nicht in dem Sauparṇa ein selbständiges Epos gesehen hätte. Sodann erwähnt bereits das Aitareya (3, 25) ein Sauparṇa als einen den âkhyânavidas bekannten Text: und doch wird schwerlich Jemand für die Abfassungszeit des Aitareya die Existenz eines Epos vom Schlangenopfer des Janamejaya behaupten wollen. Entscheidend aber scheint mir zu sein, dass eben derjenige Punkt der Suparṇa-Geschichte, auf welchem allein die Verbindung derselben mit der Erzählung vom Schlangenopfer beruht, sowohl unsrem kleinen Epos wie der Version der Brâhmaṇa-Texte völlig fremd ist. Nach dem Mahâbhârata gewinnt Kadrû die Wette durch Trug; sie befiehlt ihren Kindern, den Schlangen, sich an den Schweif des weissen Rosses zu heften, damit derselbe schwarz erscheine, und sie verhängt über sie als Strafe des Ungehorsams den Untergang beim sarpasattra des Janamejaya. Im Suparṇâkhyâna finden wir weder eine Hindeutung darauf, dass der Sieg des Kadrû ein trügerisch errungener ist, noch begegnen wir dem Fluch: dass aber dies Alles trotzdem wirklich zur Geschichte gehört und sich nur uns in den nicht niedergeschriebenen Prosabestandtheilen spurlos entzogen haben sollte, wird um so viel weniger für wahrscheinlich gelten können, als eben jene selben Momente, wie bereits erwähnt, auch den Brâhmaṇa-Texten nicht bekannt sind. So stellen sich, scheint mir, für die Entwicklung unsrer Erzählung zwei Hauptphasen heraus. Zuerst existirte dieselbe als selbstständiges, in sich abgeschlossenes Âkhyâna. Dann verfiel man darauf, bei der Darstellung von Janamejaya's Schlangenopfer an dieselbe anzuknüpfen, um für die Heimsuchung, welche damals das Schlangengeschlecht traf, eine Motivirung zu finden. Die ebenso hervortretende wie unliebsame Rolle, welche die Schlangen im Suparṇa-Liede spielen, erklärt zur Genüge, wie die Benutzung gerade dieses Liedes für den bezeichneten Zweck sich empfehlen konnte. Doch bedurfte es dazu einer theilweisen Umformung der Erzählung: der Betrug, den Kadrû an ihrer Gegnerin geübt hat, und ihr Fluch gegen die Schlangen wurden jetzt erfunden¹⁾. Während, wie wir zu zeigen versuchten,

1) Täusche ich mich nicht, so verräth sich eine Spur davon, dass hier eine spätere Hinzufügung zu dem alten Bestande des Mythos vorliegt, noch in der Darstellung des Mahâbhârata selbst, auch wenn man diese für sich allein liest ohne sie gegen die älteren Texte zu halten. An einem bestimmten Punkte nämlich fand sich ein Widerspruch zwischen dem gegebenen Inhalt des Suparṇa-Mythus und dem Zweck, welcher mit demselben für die Motivirung des

das Suparna-Gedicht selbst die ältere Behandlungsweise des Stoffes repräsentirt, setzt der Vers 31, 6 bereits jene Umformung und den Anschluss der Erzählung an eine Darstellung des Schlangenopfers voraus — an eine Darstellung des Schlangenopfers, die allem Anschein nach durchweg in derselben prosaisch-poetischen Form abgefasst war, welche dem als Episode in sie eingefügten Sauparna eigen ist ¹⁾).

Wir sind in der Lage, diese Vermuthungen noch von einer andern Seite her zu unterstützen: es hat sich nämlich ein Erzählungsstück erhalten, welches nach seinem Inhalt wie nach seiner prosaisch-poetischen Form sich als ein Fragment eben jenes von uns angenommenen, oder allermindestens eines jenem zum Verwechseln ähnlich sehenden Âstika erweist. Ich meine das sog. *Paushyâkhyâna*, welches im Mahâbhârata die Erzählung vom Schlangenopfer einleitet (I, 661 fgg. ed. Calc.). Dasselbe hebt sich von den umgebenden Partien auf das schärfste ab; es trägt den unverkennbaren Character höherer Alterthümlichkeit. Im Ganzen ist die Erzählung prosaisch; in den kurzen, einfach gebauten Sätzen, in der gänzlich schmucklosen Diction prägt sich der Character einer Zeit aus, in welcher die literarischen Eigenthümlichkeiten der Brâhmaṇa-Periode, die Weise des Erzählens, wie sie an der Geschichte vom Çunaḥçepa beobachtet werden kann, noch nicht aufgehört haben fortzuwirken ²⁾. Dazwischen finden wir an gehobeneren Stellen Verse: Upamanyu preist die Aqvin, Utaṅka die Schlangen in Versen — offenbar ein stehendes, in der älteren Âkhyâna-Literatur mit besonderer Vorliebe benutztes Motiv: der in Noth oder Verlegenheit gerathene Held trägt ein Preislied auf eine Gottheit vor, welche

Schlangenopfers erreicht werden sollte. Kadrû gewinnt ihre Wette: also müssen die Schlangen ihrem Befehl gehorcht haben. Die Schlangen kommen durch Kadrû's Fluch beim Opfer des Janamejaya um: also dürfen sie ihrem Befehl nicht gehorcht haben. Dass sich hier für einen geschickten Erzähler recht wohl ein Ausweg finden liess, stelle ich natürlich nicht in Abrede; im Mahâbhârata aber (l. c. 1195, 1223 fg.) ist ein solcher nicht gefunden worden, sondern man merkt der Darstellung deutlich die nicht völlig überwundene Verlegenheit an.

1) Es mag hier daran erinnert werden, dass von dem bei Janamejaya's Opfer geredeten Âstikavacana auch bereits ein Khila-Hymnus des Rîgveda (2, 5 bei Aufrecht) weiss.

2) Die ersten Worte der Erzählung werden genügen, ihren Character deutlicher zu veranschaulichen als es durch eine Beschreibung allein erreicht werden könnte: Janamejayah Pârikshitah saha bhrâtribhiḥ Kurukshetre dirghasattram upâste. tasya bhrâtaras trayah Çrutasena Ugrasena Bhimasena iti. teshu tat sattram upâsinebhv âgachat Sârameyah. sa Janamejayasya bhrâtribhir abhihatô rorûyamâṇo mâtuh samipam upâgachat. tam mâtâ rorûyamâṇam uvâca: kṣip rodishi kenâsy abhihata iti. sa evam ukto mâtaram pratyuvâca: Janamejayasya bhrâtribhir abhihatô 'smîti. — Liest sich dies nicht, gegen die sonst im Mahâbhârata herrschende Redeweise gehalten, als wenn man mitten in irgend welchen modernen Erzählungen einem Stück aus Herodot begegnete?

ihm dann zu Hülfe kommt¹⁾. Und zwar preist Upamanyu die Aṣvin in Trisṭubh-Strophen, die entschieden der Ausbildung des buddhistisch-epischen Trisṭubh-Typus voranliegen; das häufige Erscheinen der Kürze in der fünften, der Länge in der siebenten Sylbe, die gelegentlich begegnende überzählige Sylbe vor der Cäsur, für welche wir oben (S. 75) aus der Kāṭha Upanishad und dem Saurpārṇa eine Reihe von Beispielen beigebracht haben, sind Erscheinungen, die trefflich mit den sonstigen Eigenthümlichkeiten des in Rede stehenden *Ākhyāna* harmoniren²⁾.

Was den Inhalt desselben anlangt, so liegt ohne Zweifel das Band, welches die verschiedenen dort aneinander gereihten Erzählungen zusammenschliesst, in dem übereinstimmenden Ausgang einer jeden derselben: die Brahmanen, deren Erlebnisse uns berichtet werden, gelangen schliesslich einer nach dem andern an den Hof des Janamejaya. Offenbar sollte also die Darstellung einer an diesem Hof spielenden Begebenheit vorbereitet werden, in welche jene Brahmanen verflochten waren. Was kann das anders gewesen sein, als das Schlangenopfer, mit dem ja auch der Redactor des Mahābhārata jenes Fragment thatsächlich in Verbindung gesetzt hat? Somaśravas, welchen König Janamejaya zum Purohita wählte, ist der Sohn einer Schlange; was ein Brahmane von ihm fordert, das muss er gewähren. Wir erkennen unschwer, dass hier ein Eingreifen dieses Purohita zu Gunsten der Schlangen, etwa in Folge einer Forderung, die Āstika an ihn richtet, vorbereitet wird. Der Brahmane Utaṅka, der Held der längsten unter den in Rede stehenden Erzählungen, hat einen harten Strauss mit Takshaka, dem Schlangenkönig, zu bestehen, und erzürnt gegen ihn treibt er den Janamejaya an, das sarpasattra zu halten. So erweist sich das in Rede stehende *Ākhyāna* als hineingehörend in eine alterthümliche Darstellung des Schlangenopfers; dass dieselbe ihrem Inhalt nach in wesentlichen Zügen von der späteren, im Mahābhārata gegebenen verschieden gewesen ist, kann nach den uns vorliegenden Resten nicht bezweifelt werden. —

Die Entwicklung der von uns besprochenen prosaisch-poetischen Form des *Ākhyāna* in ihren späteren Stadien zu verfolgen, liegt

1) Ich erinnere an die Preislieder, mit denen sich Çunaḥçepa befreit (Ait. 7, 16: so 'gnim tushṭāva — sa viçvān devāms tushṭāva etc.; *stu* ist das stehende Verbum in diesem Zusammenhang), an das Gebet der Kadrū zu Parjanya, als den Schlangen der Tod durch die Sonnengluth droht (Suparṇ. 9), an den Preis Indra's, durch welchen der Garuḍa von diesem eine Wunschgabe erlangt (Sup. 30, 2). Hierher gehört es auch, wenn wir in dem Itihāsa von Viçvāmitra's Purohitaschaft beim Sudās (Nir. 2, 24) finden: sa Viçvāmitro nadis tushṭāva gādhā bhavateti, etc.

2) Man beachte insonderheit noch die metrischen Eigenthümlichkeiten des Spruches v. 786. — Die Çloka des Utaṅka sind modern, wie wir ja auch sonst Grund zu der Annahme gefunden haben, dass der feste Typus des Çloka sich früher entwickelt hat als derjenige der Trisṭubh. — Gegen Ende des Abschnittes scheinen übrigens die Indicien moderner Herkunft zuzunehmen.

ausser unsrer Absicht; es würde dies auf Untersuchungen — insbesondere über die indische Thierfabel — führen, welche von den hier unternommenen durchaus abzutrennen sind. Wir schliessen mit dem Wunsche, dass es uns gelungen sein möge, wenn auch nur in Aeusserlichkeiten und an Punkten, die von den grossen Hauptwegen der indischen geistigen Entwicklung abliegen, etwas von festen Formen und von einem consequent sich vollziehenden Werden aufzuweisen. Von den Brâhmanas und den älteren Upanishaden zur altbuddhistischen Literatur, von der altbuddhistischen Literatur zum grossen Epos führt der Gang, dem die indische Alterthumsforschung nachzugehen hat, und schon glauben wir auf diesem Wege selbst wie zu seinen Seiten zwischen dem Schutt wirrer Traditionsmassen an mehr als einer Stelle einen Fleck des alten historischen Bodens auftauchen zu sehen, dem unser Suchen gilt.

Beiträge zur Erklärung der Asoka-Inschriften.

Von

G. Bühler.

Schon geraume Zeit bevor Senart seine neue Bearbeitung der Asoka-Inschriften begann, hatte ich angefangen in Indien Materialien zu einer grösseren Arbeit über denselben Gegenstand zu sammeln. Durch die Güte des Dr. J. Burgess und des Gen. A. Cunningham kam ich schon 1876 in den Besitz einer Anzahl von Photographieen und Abklatschen (paper-rubbings) mehrerer Versionen der Felsenedicte und einiger Bruchstücke der Säulenedicte. Bei der Prüfung derselben sah ich aber, dass für manche Theile dieser Documente eine Untersuchung der Originale an Ort und Stelle höchst wünschenswerth sein würde. Ich beschloss deshalb mit meiner Bearbeitung derselben so lange zu warten, bis ich wenigstens einige der wichtigsten Orte, wie Dhauli, Khālsi und Shāhbāzgarh, besuchen könnte. Die Hoffnung meine Reisepläne bald zu verwirklichen ist inzwischen durch meine Uebersiedelung nach Europa zunichte geworden, und dieselben sind, wenn auch nicht aufgegeben, doch auf unbestimmte Zeit verschoben. Unter diesen Umständen halte ich es für gerathen, von denjenigen Stücken, für welche meine Materialien mir zulänglich scheinen, theils auf rein mechanischem Wege hergestellte Facsimiles, theils neue Transcriptionen und, soweit dies nach den vor trefflichen Arbeiten von Kern und Senart noch nöthig scheint, neue Uebersetzungen zu geben.

So grosse Fortschritte in der Entzifferung und Erklärung dieser merkwürdigsten unter allen Indischen Inschriften durch die Arbeiten Burgess's, Cunningham's, Kern's und Senart's seit den letzten zehn Jahren gemacht sind, so bleibt, wie auch der letztere Forscher in seinem ausgezeichneten Werke anerkennt, noch recht viel zu thun übrig. Um Beispiels halber nur die Felsenedicte anzuführen, so giebt es keine einzige Version ausser der von Gīrnār, deren Text nicht sehr zahlreicher Berichtigungen bedürfte. Mit der von Shāhbāzgarh (Kapurdigiri) ist bis jetzt eigentlich nichts zu machen. In der Khālsi Version, welche wegen des, wie der Abklatsch zeigt, schlech-

ten Zustandes des Felsens sehr schwer wiederzugeben und zu lesen ist, hat man eine grosse Anzahl oft recht wichtiger Worte unrichtig gelesen. Mit den Dhauti und Jaugada Edicten steht es besser; aber trotzdem sind noch manche Vocalzeichen und Anusvāras, sowie andere Kleinigkeiten zu berichtigen. Was die Erklärung der Asoka-Inschriften betrifft, so bietet auch diese noch manche Probleme, von denen sich aber wenigstens ein Theil durch eine genauere Beachtung der wirklichen Indischen Verhältnisse lösen lässt. Es scheint mir, dass an einigen Stellen die bisherigen Uebersetzungen und Erklärungen zu allgemein gehalten sind, während an andern, vieldeutigen Worten mit Unrecht eine speciell Buddhistische Bedeutung beigelegt worden ist. Verwerthet man aber dasjenige, was uns in Bezug auf die socialen, religiösen und politischen Institutionen des alten Indien entweder direct überliefert wird, oder durch die Beobachtung der modernen Zustände erschlossen werden kann, so erhält man für manche von jenen Stellen einen viel concreteren Sinn, der, höchst wahrscheinlich, der richtige ist.

Der Plan, welchen ich in diesen Beiträgen befolgen werde, ist folgender. Bei denjenigen Inschriften, von denen durchaus verlässliche Photographien allgemein zugänglich sind, werde ich nur meine abweichenden Lesungen im Anschluss an Senart's Arbeiten im *Journal Asiatique* aufführen. Bei andern gebe ich eine doppelte Transcription in lateinischer und Devanāgarī Schrift, wobei in der ersteren die undeutlichen oder verlorenen Buchstaben durch verschiedene Arten von Klammern angedeutet werden. Hierzu füge ich in besonders wichtigen Fällen noch erläuternde Noten. Eine eigene Uebersetzung werde ich nur dann geben, wenn ich glaube etwas Neues und einigermaßen Sicheres bieten zu können. Epigraphische und historische Bemerkungen werden den Schluss bilden. Zu den Inschriften des Asoka rechne ich alle in Cunningham's *Corpus Inscriptionum Indicarum* vol. I, diesem Könige zugeschriebenen Documente, einschliesslich der drei Edicte von Sahasrām, Rūpnāth und Bairāt. Oldenberg's in dieser Zeitschrift gemachter Versuch, die letzteren dem grossen Maurya abzusprechen hat meine früher ausgesprochene Ansicht nicht geändert.

I. Die vierzehn Edicte von Girnār, Khālsī und Jaugada.

Materialien: 1) Dr. Burgess' Autotypieen der Girnār Version (*Archaeological Reports of Western India* II, p. 98 seqq.; *Indian Antiquary* V, 257 seqq.; 2) Mr. Minchin's Photographie der Jaugada Version, in einen für mich gemachten Separatabdrucke und in den *Ancient Pali and Sanskrit Inscriptions* von Burgess and Fleet, von denen die Bombay Regierung mir eine Copie überlassen hat; eine von Sir W. Elliot's Copisten Raghappa angefertigte Abschrift; 3) Abklatsch (rubbing) der Khālsī Version, von General A. Cunningham, C. S. I., C. I. E., mir übersendet.

1. Erstes Edict.

A. Die Girnār Version.

Bezüglich der Lesung der von Senart zuerst besprochenen Ligaturen, *rt*, *rp*, *rb*, *rv*, *rs* u. s. w., sowie *pt* und *vy* stimme ich mit Paṇḍit Bhagvānlāl (Indian Antiquary X, 105) und Pischel (Göttinger Gelehrte Anzeigen 1881. 1317—18) überein. Belege dafür, dass auch in späterer und später Zeit die Inder aus Bequemlichkeit und angeborener Ungenauigkeit die Elemente der Ligaturen umstellten, liefern mehrere Inschriften, z. B. Nāsik nro. 24 (Archaeological Reports of W. I. IV, 116) und manche moderne MSS. Ausser den von Senart, *Inscriptions* etc. p. 325 des Separatabdruckes gemachten Correcturen verzeichne ich noch: Z. 2 *idha nā kimci* für *idha na kimci*; Z. 6 *mahānasamhi* für *mahānase jamā*. Eine Vergleichung des Originals im Winter 1879—80 hat mich überzeugt, dass diese Lesart, welche auch Bhagvānlāl giebt, die richtige ist. Ich conjicirte früher *mahānase mamā*. Z. 10 *dhammalipī* (so auch Pischel) für *dhammalipi*. Zu *ārabhare* (Z. 9) ist zu bemerken, dass die Form für *ārabbhare* steht und die Verdoppelung wie in *muccimsu* u. s. w. (Kuhn Paligrammatik p. 93, 117) durch die Assimilation des Passivzeichens *ya* zu erklären ist. Wegen der Endung sind die vedischen Formen *śere*, *duhre* u. s. w. zu vergleichen.

B. Die Jaugaḍa Version.

Umschrift.

1. इयं धम्मलिपि खपिगलसि पवतसि देवानं पियेन साजिना सिखा-
पिता [1] हिद नो किच्च जीवं आसभितु पजोहितविये
2. नापि च समाजे कटविये [1] बज्जकं हि दोसं समाजस दखति
देवानं पिये पियदसी साजा [1] अथि पि चु एकतिया समाजा
साधुमता देवानं पियस
3. पियदसिने साजिने [1] पुसुवं महानपसि देवानं पियस पियद-
सिने साजिने अनुदिवसं बह्नि पाणसतसइसानि आसभियिसु
सूपठाये [1]
4. से अज अदा इयं धम्मलिपी सिखिता तिनि येव पाणानि आस-
भियंति दुवे मज्जूला एके मिगे [1] से पि चु मिगे नो धुवं [1]
एतानि पि चु तिनि पाणानि
5. पहा नो आसभियिसंति [1]

1. Iyaṃ dhammalipi Khapigalasi pavatasi devānaṃ piyena Piyadasina lajina likhāpita[.] Hida no kichi jīvaṃ ālabhi(t)u pajohitaviye[.]
2. nāpi ca samāje kaṭaviye[.] Bahukaṃ hi dosaṃ samājasa dakhati devānaṃ piye Piyadasī lajā[.] Athi pi cu ekatiyā samā(j)a sādhumatā devānaṃ piyasa
3. Piyadasine lajine[.] Pul(u)vaṃ mahān(apa)si devānaṃ piyasa Piyadasine lajine anudivasam bah(ū)ni pānasatahasāni (ā)labh(i)ysisu (sū)paṭhāye[.]
4. Se aja adā iyaṃ dhammalipi likhita timni yeva pānāni ālabhiyamti[.] duve majulā[.] eke mige[.] Se pi cu mige no dhuvam[.] Etāni pi cū timni pānāni
5. pachā no ālabhiyisamti.

Anmerkung.

Z. 1. In *ālabhitu* ist der linksseitige Strich des *t* verwischt, das *u* aber ganz deutlich. Z. 2. Der rechtsseitige Strich des zweiten *sa* in *samājasa* ist ungewöhnlich lang, und es ist möglich, daß der Steinmetz *si* geben wollte. Z. 3. Das zweite *u* in *puluvaṃ* ist etwas undeutlich, aber mit einer Lupe sichtbar. Für *mahānapasi* ist natürlich *mahānasasi* zu schreiben. Die Photographie zeigt deutlich, dass die rechte Seite des dritten und die linke des vierten akshara beschädigt ist. Das erste *i* in *ālabhiyisu* ist halb verwischt. Das erste Zeichen von *sūpaṭhāye* ist undeutlich. Sir W. Elliot's Abschrift zeigt *h* mit der Correctur *dh* für den Vocal. Dieselbe Abschrift bestätigt die Lesung *puluvaṃ*. Für *ālabhitu* giebt sie *ālabhita*, für *pajohitaviye*, *pajehitaviye* und für *etāni pi chū*, *etāni pi chu*.

C. Die Khālsī Version.

Umschrift.

1. [I](ya)[m] dhammali(pi) devāna(m) piyenā piya(da)sin[ā] (l)[e]-(kh)[it]ā[.] [H]i(d)ā (nā) ki(ch)i jive ā(la)bhi[t]u pa(jo)hitaviy(e)
2. n(o) pi c(ā) samā(je) kaṭaviye[.] Ba(hu)k[ā] hi dosaṃ sam(āja)si devāna(m) piye (piya)dasi la(jā) dakhati[.] (Athi) pi cā (e)katiyā sa[m]ājā (s)ādh[u]matā devānaṃ piya(sā) (p)iyadasis[ā] la(jine)[.]
3. Pule mahānasasi devāna(m) (piyasā) piyadasisā la(jine) (a)nu[di]-vasa[m] [ba]huni pā[nasaha]sāni ālabhiyisu supaṭhāy[e][.] Se i(d)āni ya[dā] [i]yaṃ dhammalipi lekhitā [tadā ti]ni yev[ā] pānāni ā(la)bhi[ya]mti
4. duv[e] ma(julā) ek[e] mige[.] Se pi ye mige no dhuve[.] E(t)ā-(n)i pi(ch)e tini pānā(n)i no] ālabhi[y]i[sam]ti[.]

1. इयं धम्मलिपि देवानं पियेना पियदसिना लेखिता [1] हिदा ना
किहि विवे आसभितु पयोहितविये
2. नो पि चा समाजे कटविये [1] बड्ढा हि दोसा समाजसि देवानं
पिये पियदसी लाजा दखति [1] अथि पि चा एकतिया समाजा
साधुमता देवानं पियसा पियदसिसा लाजिने [1]
3. पुत्ते महानससि देवानं पियसा पियदसिसा लाजिने अनुदिवसं
बड्ढनि पानसहसानि आसभियिसु सुपठाये [1] से इदानि यदा
इयं धम्मलिपि लेखिता तदा तिनि येवा पानानि आसभियंति [1]
4. इवे मज्झसा एके मिगे [1] से पि ये मिगे नो धुवे [1] एतानि
पिहे तिनि पानानि नो आसभियंसति ॥

Anmerkung.

Der Theil des Felsens, auf welchem sich das erste Edict befindet, muss in einem sehr schlechten Zustande sein. Eine grosse Anzahl von Zeichen sind, wie der Abklatsch zeigt, durch das Abbröckeln von kleineren oder grösseren Stücken oder durch Risse und Löcher theils undeutlich theils unlesbar geworden. Die Umschrift mit lateinischen Buchstaben soll diesen Zustand so genau wie möglich veranschaulichen, indem die undeutlich gewordenen aber noch erkennbaren Zeichen in runde Klammern (), die unlesbaren dagegen in eckige Klammern [] gesetzt sind. Folgende Punkte verdienen eine besondere Erwähnung; a) Z. 1 *pajohitaviye* ist nicht sicher und Bhagvānlāl's Lesung *pajuhitaviye* immerhin möglich, da sich sowohl vor und hinter als auch unter dem ganz verwischten ja Striche finden; b) Z. 2 die Lesung *dakhati* scheint vollkommen sicher. c) Z. 3. Es ist möglich mit Cunningham *yevi* zu lesen, aber *yevā* scheint mir wahrscheinlicher als die erstere Lesung und als Bhagvānlāl's *yeva*. d) Z. 4. Das *ch* in *piche* ist keineswegs sicher, während das *e* recht deutlich ist. Falls *piche* richtig ist, so muss es wie das Hindi पीछे für पश्चात् stehen.

D. Uebersetzung der Jaugada Version.

Der göttergeliebte König *Priyadarśin* hat dieses (folgende) Religionsedict ¹⁾ auf dem Berge *K'hapigala* ²⁾ einhauen lassen: „Hier ³⁾ (in meinem Reiche) darf kein Thier geschlachtet und geopfert werden ⁴⁾ und keine Festversammlung ⁵⁾ gehalten werden. Dann der göttergeliebte König *Priyadarśin* sieht viel Uebles in den Festversammlungen. Es giebt aber auch einige (Arten von)

Festversammlungen (die) von dem göttergeliebten Könige *Priyadarśin* für gut gehalten (werden)*.

„Früher⁶⁾ wurden in der Küche des göttergeliebten Königs *Priyadarśin* täglich viele Hunderttausende von Thieren geschlachtet um Brühe⁷⁾ (zu bereiten). Jetzt da dieses Religionsedict geschrieben ist, werden (täglich) nur drei Thiere geschlachtet (nämlich) zwei Pfauen und eine Antilope: auch ist die Antilope nicht (für alle Tage) bestimmt. In Zukunft aber werden auch diese drei Thiere nicht (mehr) geschlachtet werden*.

Anmerkungen.

1. *Dhammalipi* i. e. *dharmalipiḥ* ist seiner Natur nach ein vieldeutiges Wort, wird aber, da *Priyadarśin* seine Unterthanen zu bessern und zu belehren trachtete, am besten im Sinne von *dharmavishayakā lipiḥ* genommen. Die schon oft gebrauchte Uebersetzung durch „Religionsedict“ empfiehlt sich, weil das Wort dem Deutschen aus seiner Geschichte bekannt ist. Man muss aber nicht vergessen, dass, *dhamma*, wie der Inhalt der Befehle *Priyadarśin's* zeigt, seine weiteste Bedeutung hat, und, um die Definition der Brahmanischen Scholastik zu gebrauchen, alle Handlungen einschliesst, „welche die *apūrva* und *adṛishṭa* genannte Eigenschaft der Seele erzeugen, deren Resultat die Freuden des Himmels und die endgiltige Erlösung sind“. Wünscht man eine genauere Uebersetzung für *dhammalipi*, so kann man „Erlass in Sachen der Religion und Moral“ wählen.

2) *Khapiḡala* i. e. *Khapiḡala* „der braun in die Luft (emporragt)*.

3) *Hida* i. e. *iha*, würde genau genommen bedeuten „hier auf diesem Berge“. Obschon es nicht ungewöhnlich war, dass die *ahimsā* für bestimmte heilige Berge proclamirt wurde und das Verbot zu tödten noch für einzelne Berge z. B. Satrumpjaya bei Paṭṭana, gilt, so wird es doch gerathener sein, da die Phrase sich in den verschiedenen Copieen der Edicte wiederholt, „hier“ durch „in diesem meinem Reiche“ zu erklären.

4. Wegen des Vocals *o* in *pajohitavye*, siehe Kuhn loc. cit. p. 27. Die Bildung ist richtig von Pischel (Gött. Gel. Anz. l. c.) erklärt. Das Verbot Thiere zu Opferzwecken zu schlachten ist natürlich ein directer Schlag gegen den Brahmanismus und den Saivismus. Die erstere Religionsform verbietet zwar stets das *vṛthā-māṃsam*, das Tödten von Thieren blos um Fleisch zum Genuss zu erlangen, erklärt aber das Schlachten zu rituellen Zwecken für „Nicht-Tödten“, (*tasmād yajñe vadho' vadhaḥ*, Vasisṭha Dharmaś. IV, 7, Viṣṇu LI, 61, 68, 71). Die von Aśoka gepredigte Lehre ist natürlich die den Jainas, Buddhisten und allen andern aus dem brahmanischen Ascetenthume hervorgegangenen Secten gemeinsame Ahimsā-Doctrin.

5. Auch in den neuesten Uebersetzungen ist das Verbot *sa-mâjas* zu halten, wie mir scheint, missverstanden. Das Wort *samâja* bedeutet, seiner Ableitung gemäss, ursprünglich „Versammlung“ und wird in diesem Sinne nicht selten gebraucht. Weiterhin hat es an manchen Stellen die Bedeutung von „Versammlung an hohen Festen der Götter“, die auch hier die allein passende ist. Eine Stelle, welche diese Bedeutung besonders klar stellt, findet sich in der Nasik Inschrift nro. 14 (Archaeol. Rep. W. I. IV, p. 108, wo das Compositum *chaṇaghanusavasamâjakârakasa* vorkommt und eine der vielen Tugenden des *Andhra* Königs *Gotamiputa Sâtakamni* I. verherrlicht. Das Compositum ist im Sanskrit durch *kshaṇesu | devatârâdhanayogyeshu kâlaviśesheshu | ghanân bahûn | utsavân samâjâṃś ca kârayatîti kshaṇaghanetyâdi tasya ||* aufzulösen und im Deutschen durch „welcher an hohen Feiertagen viele Festlichkeiten und Festversammlungen veranstalten lässt“ zu übersetzen. Das an dieser Stelle gebrauchte *utsava* „Festlichkeit, Fest, Festjubiläum“ hat sich in der Form *uchav*, *ochav* u. s. w. und mit derselben Bedeutung in den modernen Dialecten erhalten. *Samâja* dagegen ist verloren gegangen. Doch wird es jedem mit Indien bekannten Forscher unzweifelhaft sein, dass in der obigen und ähnlichen Stellen, *samâja* dasselbe bezeichnet, was man jetzt in den Volkssprachen *melâ* oder *melão* (in schlechtem Sanskrit *melâpaka*) nennt und was der Anglo-Indier mit „fairs“ bezeichnet. Diese *melâs* oder *fairs* sind Festversammlungen, welche mit Märkten, Schaustellungen und anderen Volksbelustigungen verbunden sind und an den grossen Feiertagen, den *Kshaṇas*, zu Ehren der verschiedenen Götter gehalten werden. Dieselben entsprechen den Deutschen Kirchweihen, den Französischen Fêtes oder Pardons, den Italienischen Caresime u. s. w. Es geht dabei in Indien, wie in Europa, bunt genug her, und das weltliche Element überwiegt das religiöse meistens. Sehr häufig werden die *melâs* auch zu unmoralischen Zwecken benutzt. Dass die alten *samâjas* auch bei den strengeren Brahmanen in keinem guten Geruche standen, beweisen mehrere Aussprüche der alten Lehrer in den Dharmasûtras. So heisst es bei Âpastamba, in dem Abschnitte über das Verhalten des Studenten des Veda, I, 3, 12, *sabhâḥ samâjâṃś cāgantâ*, „Er soll die sabhâ und samâja (genannten Versammlungen) nicht besuchen“; und bei demselben I, 32, 19, im Abschnitte vom Schriftgelehrten (Snâtaka) *sabhâḥ samâjâṃś ca [na seveteti pûrvasûtrâd adhyâhâraḥ]*, bei Vasishṭha XII, 40, *sabhâsamâjâṃś cāvajayeta*, d. h. „Er soll die sabhâ und samâja (genannten) Versammlungen nicht frequentiren“ und „Er soll auch die verschmähen“. An der ersten Stelle erklärt der Commentator Haradatta das Wort *samâjaḥ* durch *utsavâdishu samavâyaḥ* „Versammlung an hohen Feiertagen und bei ähnlichen Gelegenheiten“. Man könnte nun annehmen, dass der strenge Moralist *Asoka* die *samâjas* aus demselben Grunde verabscheute und sie verbot um der Unmoralität zu

steuern. Doch ist es wahrscheinlich, dass er noch einen andern Zweck mit seinem Verbote verfolgte. Da die *samâjas* zu Ehren der brahmanischen Götter gehalten wurden und da es sein Streben war, wie die *Sahasrâm* und *Rûpnâth* Edicte aussagen, die Devas „falsch zu machen“, so wird man nicht irren, wenn man annimmt, dass er mit seinem Verbote dem brahmanischen Cultus einen Stoss in's Herz versetzen wollte. Bei dieser Auffassung erklären sich noch zwei andere Punkte. Erstlich wird es nun verständlich, weshalb das Verbot *melâs* zu halten neben das der Thieropfer gestellt wird. Beide zusammen vernichten den ganzen öffentlichen Cultus der Devas. Zweitens wird die Bemerkung, dass es „auch einige Arten von Festversammlungen giebt, welche der göttergeliebte König für gut hält“, in das rechte Licht gestellt. Diese erlaubten *melâs* sind die der Buddhisten, der Jainas und anderer Sectirer bei den Stûpas und in den Klöstern, wo die Mönche das Gesetz predigten. Die letzte Clausel beschränkt somit das Verbot in ganz folgerichtiger Weise.

6. Der letzte Theil der Inschrift, welcher von den Küchenangelegenheiten des „göttergeliebten“ Königs handelt, muss für sich genommen werden. Derselbe ist ein Nachtrag, welcher mit dem Verbote der Thieropfer entfernt zusammenhängt. Es fällt dem Könige zu guter letzt ein, dass ein unehrerbietiger Brahmanist sich leicht gegen ihn wenden und ihm sagen könnte: „Schön, dass Du die *ahimsâ* proclamirst und uns zu opfern verbietest. Wie reimt es sich aber damit, dass Du täglich für Deine Tafel und Deinen Hof Tausende von Thieren umbringen lässtest?“ Um diesem Einwande zu begegnen, lässt sich *Asoka* herab, erstlich zu bemerken, dass der Gebrauch des Fleisches schon zu der Zeit der Proclamation sehr eingeschränkt ist, und zweitens zu versprechen, dass er in Zukunft dem Fleischgenusse ganz entsagen will. Es musste ihm natürlich schwer fallen der Lieblingsspeise der Kshatriyas auf einmal zu entsagen. Dadurch ist das naive Geständniss veranlasst, dass er zunächst seinen Hofstaat auf vegetabilische Kost gesetzt und sich selber noch eine kleine Galgenfrist gegönnt hat. Interessant ist die Thatsache, dass *Asoka* Pfauenfleisch ass. Der Vogel gilt seit langer Zeit in Indien als hochheilig. In den Speiseverbotten der Dharma-sûtras wird er freilich nicht immer ausgenommen. Unter dem *mige* hat man entweder den *blackbuck*, *oryx cervicapra*, oder die eigentliche Gazelle zu verstehen. Beide kommen häufig vor und werden von den Kshatriyas gern gegessen.

7. Das Wort *sûpa*, welches ich mit Böhrtlingk durch „Brühe“ wiedergebe, hat kein Aequivalent im Deutschen. Es dient zur Bezeichnung der Praeparate aus Fleisch oder vegetabilischen Substanzen (Gemüsen, Dâl u. s. w.), welche als Zukost zum Reis gegessen werden. Der Anglo-Indier bezeichnet diese Gerichte mit dem Namen *curry*. Hier ist natürlich ein sogenanntes *meat-curry* gemeint, welches aus geschmorten, mit eingelassener Butter (*ghî*),

geschabtem Cocusnusskerne und starken Gewürzen (*gharm* und *tājā masālā*) angemachten Fleischstückchen besteht. Am nächsten kommt dieser Art *sūpa* der oder das Ungarische Gulyás. Das *meat-curry* ist bei den Fleischessenden Classen der Inder, besonders bei den Rājputen, noch heute ebenso beliebt wie vor zweitausend Jahren.

2. Zweites Edict.

A. Die Girnār Version.

Z. 3. Ich lese *Aṃtiyokasā*. Die Photographie erlaubt nicht *sāmīpaṃ* zu lesen, da ein Horizontalstrich unten links an dem Verticalstriche ganz deutlich ist. Ich glaube dass *sāmīnaṃ* die Lesart des Steines und nur ein Schreibfehler für *sāmāntā* ist.

Z. 4. Lies *cikicā* für *cikica*. Das *ā* ist auf der Photographie, wenn auch nur schwach, sichtbar.

Z. 8. Die Photographie hat *khānāpātā*, was natürlich entweder ein Fehler oder eine Verstümmung ist.

B. Die Jaugaḍa Version.

6. Savata vijitasi devānaṃ piyasa piyadasine (lā)jine e vāpi aṃtā athā coḍā paṃdiyā satiyapu aṃtiyoke nā(ma)
7. yonālājā (e) vāpi tasa aṃtiyokasa sāmāntā lājāno savata devānaṃ piyena piyadasinā lāji (c)ikisā ca
8. pasuci(k)isā ca[.] Osadhāni āni munisopagāni pas(u)opagāni ca atata nathi sava(ta) ca atata nathi
9. savatu halāpetā ca lopāpitā ca[.]imagesu udupānāni khānāpitāni lukhāni (ca)

6. सबत विजितसि देवानं पियस पियदसिने साविने ए वापि अंता
अथा चोडा पंढिया सतियपु
अंतियोके नाम

7. योनसाजा ए वापि तस अंतियोकस सामंता साजानो सबत
देवानं पियेन पियदसिना सावि
चिकिसा च

8. पसुचिकिसा च [॥] ओसधानि आनि मुनिसोपमानि पसुओपमानि
च अतत नधि सबत
. . च अतत नधि

9. सबतु हासापिता च लोपापिता च [॥] मनेसु उदुपानानि खाना-
पितानि लुखानि च

Anmerkung.

Die in der lateinischen Umschrift in Klammern () gesetzten Buchstaben sind auf der Photographie nicht deutlich. Sir W. Elliot's Abschrift zeigt dieselben alle, ausser dem *c* in (c)*ikisā* (Z. 7), wo nur der Verticalstrich rechts erhalten ist. Auf der Photographie ist der Ansatz des Halbkreises links deutlich sichtbar. Der untere Theil des *ki* in *pasucikisā* (Z. 3) ist auf der Photographie verwischt. Die Photographie zeigt hinter *pa* und *su* in *pasuopagāni* (Z. 8) Punkte die möglicher Weise *Anusvāras* gewesen sein könnten. Sir W. Elliot's Copie hat aber keinen *Anusvāra* nach *pasu* und man darf vielleicht annehmen, dass dies Zeichen bloß durch ein Loch im Felsen verursacht, nicht aber vom Schreiber geschrieben ist. *Opagāni* ist von Kern und von Senart richtig als eine lautliche Veränderung von *upagāni* erklärt. Die Existenz der Form *ōpa* für *upa* wird auch durch das Mahārāshṭri *o* vorausgesetzt, welches für *upa* (Hem. I. 173) beliebig eintritt. Die Lesart *savatu* (Z. 9) ist zweifelhaft, da die Photographie ausser dem *u*, unten rechts am *ta* auch links (sehr tief) einen *e*-Strich zeigt und Sir W. Elliot's Copist *savate* giebt. Beide Formen sind möglich, indem sie für Sanskrit *sarvataḥ*, dessen Affix auch locale Bedeutung hat, stehen können. Wie mir scheint, ist das *e*, nicht das *u*, durch Zufall entstanden. Das *va* von *savatu* sieht beinahe wie das *rva* der Gīrnār-Version aus. Sir W. Elliot's Copist liest sec. manu *hālāpitā*, obschon das *pe* auf der Photographie deutlich ist.

C. Die Khalsi Version.




4. Sav[a](ta) vijita(si) devānam piyas[ā] piya(d)asi[s]ā lajin[e] ye
ca amā (a)thā co(d)ā paṃ[ḍi]yā sātīyapu(t)o ke(lala)pu(t)o
(tamba)paṃni
5. am(ti)yoge (nā)m[a] yonālājā (ye) cā (a)mne tasā [am]tiyoga(sā)
sā[ma]m[tā] lā(jāno) (sa)vatā devānam pi[ya]sā (piya)dasisā lajine
duve cikisaki[chā] kaṭa manu(sa)cikisā cā pasucikisā cā[.] (O)sa-
dhan[i] ma(nus)opa[g]āni cā pasopa(g)āni cā a[ta]t(a) (nath)[i]
6. (sava)tā [h]ā(l)apitā cā lopapitā cā[.] [E]vamevā mulāni cā pha-
lāni (cā) [atata] nathi savatā hālāpitā cā lopap(it)ā cā[.] Ma-
[ge](su) (lu)kh(āni) (l)opi(tāni) (u)d(u)panāni ca khānapitāni pa-
[ṭi]bhogāye (pasu)munisānam.

4. सवत विजितसि देवानं पियसा पियदसिसा लाजिने ये च चंता
चचा चोडा पंडिया सातियपुतो केवलपुतो तवपंडि
5. चंतियोने नाम योनलाजा ये चा चने तसा चंतियोगसा सा-
मता लाजानो सवता देवानं पियसा पियदसिसा लाजिने दुवे

चिकिसकिहा कटा मनुसचिकिसा चा पसुचिकिसा चा [1] ओस-
धानि मनुसोपगानि चा पसोपगानि चा अतता नधि

6. सबता हासापिता चा सोपापिता चा [1] एवमेवा मुखानि चा
फलानि चा अतता नधि सबता हासापिता चा सोपापिता
चा [1] मनेसु लुखानि सोपितानि उदुपानानि च खानापितानि
पटिभोगाये पसुमुनिसानं ॥

Anmerkung.

Auch in diesem Edicte sind viele Aksharas theils undeutlich theils unlesbar geworden. Folgende Fälle verdienen besonderer Erwähnung: a) Z. 1 das *a* von *athâ* sieht allerdings beinahe wie *ma* aus; bei genauerer Betrachtung ist jedoch leicht zu erkennen, dass rechts nicht wie beim *ma* ein in der Mitte gekerbter, sondern ein gerader Verticalstrich steht und dass der obere Strich links stark nach rechts gekrümmt ist, was bei *ma* nicht der Fall ist. Es ist desshalb sehr wahrscheinlich, dass der untere Strich links zufällig durch das Abbröckeln eines Stückchens mit dem Striche rechts verbunden ist. Ueber die wirkliche Lesart kann aber kein Zweifel sein. b) Z. 4 *kelalaputo*. Das zweite und das dritte Zeichen dieses Wortes sehen beinahe gleich aus und würden, wenn es nicht klar wäre, dass die Inschrift durch Löcher und Risse übel zugerichtet ist, von jedermann *kedhedhepu(t)o* gelesen werden. Da diese Lesart aber einfach Unsinn ist, da ferner ein  durch die zufällige Verbindung des oberen Haken mit dem kleinen Horizontalstriche zu  werden kann, und da der Dialect der Khalsi-Version *lala* für *rala* erwarten lässt, so kann man nicht wohl zweifeln, dass die ursprüngliche Schreibung die oben gegebene gewesen ist¹⁾. Ein *tha*, wie dies Cunningham thut, kann man aus dem ersten der beiden Zeichen nicht wohl machen, da *tha* stets vollständig rund , nie oval gemacht wird. c) Z. 5. *ye câ amne* ist vollständig sicher, da von dem *a* noch der Verticalstrich rechts und der untere Haken links sichtbar sind. Für *alamne*, wie Cunningham liest, ist kein Raum vorhanden. d) Z. 5 *cikisakichâ*. Die ersten drei Aksharas sind ganz deutlich, das vierte könnte auch *kâ* sein. Das fünfte Zeichen ist sehr verwischt, aber einem *cha* am ähnlichsten. Ich nehme *kichâ* für *kiccâ* = *kṛityani* und vergleiche für die unregelmässige Aspiration *kichi*, I. 1. e) Z. 5. Es lässt sich nicht entscheiden, ob das erste *a* in *atatâ nathi* kurz oder lang ist, die Länge des dritten ist höchst wahrscheinlich. *nâthi* kann nicht auf dem Steine

1) Ganz ebenso wie diese beiden Zeichen sieht das *la* in *âlabhitu*, Kh. I, 1, und in *kalamti*, Kh. V, 13 aus.

gestanden haben. Die erste Silbe sieht wie *nai* aus, indem zwei Striche oder Risse links vom *na* sichtbar sind. Das *tha* ist durch einen Riss quer durch die Mitte zu sehr entstellt, als dass man mit Sicherheit entscheiden könnte, ob es dental oder lingual war. Man darf aber ersteres annehmen, da an anderen Stellen der Inschrift *nathi* und *athi* steht. f) Z. 6- *hālāpitā* ist beide Male deutlich genug, um die Möglichkeit der unverständlichen Lesart *hālopitā* auszuschliessen. Das erste Akshara von *vameva mulāni* ist ganz zerstört. Meine Lesart [e]*vameva* ist Conjectur. Ebenso ist *atatā* für Cunningham's *kayatā* und *magesu* für C.'s *matesu* Conjectur. Auf dem Abklatsche sind die betreffenden Buchstaben durchaus nicht zu erkennen. In *lopitāni* ist *opi* sehr deutlich, auch *tā* und das letzte *i* nicht zu verkennen. Das zweite *u* in *udupānāni* ist wahrscheinlich, doch nicht sicher. Die Form wird auch durch die Jaugada-Version geschützt. Mit diesen neuen Lesarten bietet die Khālsī Version keine schwierigen Probleme mehr.

Uebersetzung der Khālsī Version.

„Ueberall im Reiche des göttergeliebten Königs *Priyadarśin* und (bei denjenigen) welche seine Nachbarn (sind) wie die *Codas*, *Pandyas*, der Fürst der *Sātiyas*, der Fürst der *Keralas*, *Tāmrarnā*, der *Yavana* König *Antiochus* und (bei den) andern, welche die Vasallen-Könige jenes *Antiochus* (sind) — überall hat der göttergeliebte König *Priyadarśin*, zwei (Arten von) Hospitälern eingerichtet, sowohl Hospitäler für Menschen als auch Hospitäler für Thiere. Wo immer keine (Heil-)Kräuter, sei es für Menschen zuträgliche, sei es für Thiere zuträgliche, vorhanden sind, (da) hat er überall Befehl gegeben (sie) hinschaffen oder anpflanzen zu lassen. Ebenso wo es keine (heilsamen) Wurzeln und Früchte giebt, (da) hat er Befehl gegeben (sie) überall hinschaffen oder anpflanzen zu lassen. Und an den Strassen hat er Bäume angepflanzt und hat er Brunnen graben lassen zum Gebrauche für Menschen und Vieh.

Anmerkungen.

Z. 4. *amtā*, welches sich hier sowie in der Jaugada Version findet, steht wohl für S. *antyāh* mit der ursprünglichen Bedeutung *ante bhavāh*. — *Coda* kommt für das jetzt gebräuchlichere *cola* noch bis in's elfte saec. p. Chr. vor, cfr. die Varianten zum Vikramān-kacharita, I. 115, V. 18 u. s. w. — Kern (Jaartelling p. 90) erklärt *Satiyaputo*, oder *Sātiyaputo*, sowie *Ketalaputo* (*Kelalaputo*) i. e. *Keralaputra* für Ortsnamen, die nach der Analogie von *Paṭaliputra* gebildet sein sollen, und identificirt das erstere Wort mit *Sātpura*, während Wilson es früher mit *Sāvitrīputra* (Pāṇ. V. 3. 116, gaṇa) zusammenstellte. Auch Kern's Erklärung scheint mir bedenklich. Stände *Satiyaputo* für *Satiyapura*, so würde das Marāṭhī nicht *Sātpurā*, oder vielmehr *Sātpuḍā*, wie stets geschrieben

wird, haben, sondern Sâcor oder Saccor zeigen. Als Beleg für diese letztere Verwandlung kann man das in den Jaina MSS. und Chroniken oft erwähnte *Satyapura* im südlichen Marvâd anführen, welches bis auf den heutigen Tag *Sâcor* heisst. Die Uebergangsform ist natürlich Sacca-ura. Hiezu kommt, dass *Sâtputâ*, welches übrigens weder eine Stadt noch ein Land, sondern nur die bekannte, dem Vindhya parallel laufende Bergkette bezeichnet, eine ganz annehmbare Etymologie durch Marâthi *sât-pudâ* und Sanskrit *saptaputaka* „siebenfach geschichtet“ d. h. aus sieben Ketten bestehend“, findet. Endlich liegt ein gewichtiges Hinderniss gegen Kern's Ansicht in dem Umstande, dass *Keralaputra* nach dem Zeugnis der Griechen nicht ein Landesname, sondern ein Königstitel ist. Benfey und Lassen haben den *Ketalaputo* (*Kelalaputo*) der Asoka-Inschriften richtig mit dem *Keperbothros* des Periplus, dem *Kerobothros* des Ptolemaeus und dem *Caelobothras* (*Celobothras*) des Plinius identifiziert. Besonders klar wird die Bedeutung des Griechischen Wortes durch die Note des Ptolemaeus, *Κάρουρα βασιλειον Κηροβόθρου* „*Karoura* die Hauptstadt des *Kerobothros*“. Hier kann das Wort nur der Eigennamen oder, wie wahrscheinlicher ist, der Titel eines Königs sein. Wenn dem so ist, so darf man auch *Sâtiya-* oder *Satiyaputo* nicht wohl anders fassen. Man wird auch in dem ersten Theile des letzteren Namens einen Völker- oder Landesnamen zu suchen haben und annehmen müssen, dass das Wort *puto*, „Sohn“ eine ähnliche Verwendung gefunden hat, wie *enfant* und *infante*, bei den Franzosen und Spaniern, in dem Titel „enfants de la France“ u. s. w. Was nun die Erklärung von *Satiya* betrifft, so sind der Möglichkeiten vom philologischen Standpunkte aus sehr viele. Da aber die Khalsi Form *Sâtiya* darauf hindeutet, dass das Wort ursprünglich *Sattiya* lautet¹⁾ und man, wie seine Stellung in der Inschrift lehrt, einen südindischen Landes- oder Völkernamen darin zu suchen hat, so liegt es nahe, an den Stamm der *Satvats* zu denken und es für eine Prakritform von *Satvîya* oder *Satvatîya*²⁾ zu nehmen. Die älteste Erwähnung der *Satvats* als eines südlichen Volkes kommt im Aitareya-brâhmaṇa, VIII, 14 vor, wo es heisst: *Tasmâd etasyâm dakṣiṇasyâm diśi ye keca satvatâm rājāno bhaujyāyāiva te 'bhishicyante | bhojety enân abhishiktân âcakshate*, „Desshalb werden in jener südlichen Gegend alle Könige der *Satvats* zu *Bhojas* gesalbt; man nennt dieselben, nachdem sie gesalbt sind, *Bhojas*“. Sâyaṇa's Commentar zu dieser Stelle lautet nach Aufrecht's freundlicher Mittheilung: *Satvatâm iti | dakṣiṇasyâm diśi vartamānâḥ prâṇinâḥ satvannâmakâḥ | teshâm rājāna ityâdi ||* „Was die Erklärung von *Satvatâm* betrifft, so gibt

1) Eben darauf deutet der Umstand, dass die Girnâr-Version *Satiyaputo* hat, da *tya* oder *tiya* regelmässig zu *ca* i. e. *cca* wird, e. g. *ekacâ* (*ekatiyâḥ*) I, 6, *apacam* (*apatyam*) V, 2 u. s. w.

2) Die Verwandlung der Themen auf *vat* in Stämme auf *va* ist im Pali, besonders in der Declination, häufig.

es im Süden *Satvat* genannte Creaturen. Deren Könige u. s. w.* Auf dieser Erklärung, bei welcher sich der grosse Commentator nicht viel gedacht zu haben scheint, beruht wohl Haug's wunderbare Uebersetzung, der *Satvat* durch „*living beings (chiefly beasts)*“ wiedergiebt. Es kann aber keinem Zweifel unterliegen, dass das Aitareya (wie auch R. B. im Pet. Lex. annehmen) von einem alten, später untergegangenen Volke spricht. Denn Pāṇini V. 3. 117 zählt, im *gaṇa parśvādi*, *Satvat* unter den Namen der *āyudhajīvavācin saṃgha*, „der Classen, die vom Waffenhandwerk leben“ auf. Die *Satvats* waren also ein Kshatriyastamm der im Süden seine Sitze hatte. Hiermit stimmen die Angaben des Mahābhārata insofern, als denselben zufolge die *Satvats* in naher Beziehung zu den im nördlichen Dekhan ansässigen *Daśārhas*, *Kukkuras* und *Vidarbhas* standen und Krishna ihrem Stamme angehörte ¹⁾. Was die genauere Bestimmung der alten Sitze dieses Stammes betrifft, so enthält die oben angeführte Stelle des Aitareya einen Wink, welcher von Wichtigkeit ist. Dieser besteht in der Behauptung, dass die Könige der *Satvats* den Titel *bhoja* führten. Die alten Inschriften des südlichen Indiens zeigen einen solchen Titel mehrfach. Wir finden denselben in den Kuṭā Höhlentempeln (Burgess, Archaeolog. Report West. India vol. IV, p. 84—88, Nros. 1, 6, 15, 17, 20), in der Banavāsī Tempel-Inschrift (Burgess and Paṇḍit Bhagvānlāl Cave-temple inscr. p. 100) und in der Kaṇheri Inschrift nro. 24 (Burgess, Archaeological Report. vol. V, p. 84). Dort ist von *Mahābhojas* und *Mahābhojīs* der Maṇḍavas d. h. der Bewohner der Umgegend von *Maṇḍād*, dem alten *Manḍagora* (*Maṇḍhavagaḍha*) im Ratnagiri Collectorate, sowie von einem Bhoja von Aparānta d. h. dem Koṅkaṇa, die Rede. Es ist wichtig, zu beachten, dass alle diese Inschriften von der Westküste des südlichen Indiens stammen und dass, so häufig auch der Eigen- oder Stammesname *Bhoja* in anderen Theilen Indiens vorkommt, der Titel *bhoja* sich in keiner der bisher bekannt gewordenen Inschriften aus dem Centrum und von der Ostseite des Dekhan findet. Man darf desshalb die *Satvats* auf der Westküste Indiens suchen, und es ist sehr interessant, dass Ptolemaeus unter den Völkern dieser Gegenden eines aufführt dessen Namen augenscheinlich mit *Satvat* und mit *Sattiya*, *Sātiya* verwandt ist. Er nennt (Geogr. VII, 1. 6) den District zwischen Suppāra, dem alten Śorparaka und dem heutigen Sūpāra im Ṭhāṇa Collectorate, und Baltipatna, dem alten Balipattana der Inschriften, die Ἀριακὴ Σαδινῶν „Ariake der Sadinoi“. Es ist gewiss nicht zu gewagt in dem letzteren Worte eine Bildung aus *Sātiya* sehen, welche durch die überaus häufige Erweichung des *t* zu *d* und die Anfügung des griechischen Affixes *ιος* entstanden ist. Mit dieser Identification stimmt die Reihenfolge der Völker im Edicte, 1. Coḍa und Paṇḍya auf der Ostküste

1) Siehe das Pet. Lex. s. v. सत्यत् und सात्यत्.

und Südspitze, 2. Sātiyaputo und Kelalaputo auf der Westküste, 3. Tambapanni, Ceylon. Da, wie Campbell's und Bhagvānlāl's Entdeckungen gezeigt haben, Aśoka auch Sūpārā besass, so waren die Sadinoi-Satiyas seine nächsten Nachbarn im Südwesten.

Z. 5—6. Unter den zwei *cikisā*, für welche Priyadarśin Sorge trug, sind natürlich zwei Arten von Hospitälern zu verstehen. Während die älteren Smṛitis, z. B. *Vishnu* XCII, 17, hie und da das Schenken von Arzneimitteln als verdienstlich anempfehlen, beschreiben die Purāṇas, z. B. das *Nandī*- und *Skandapurāṇa* ¹⁾ die Einrichtung von *ārogyaśālās*, Hospitälern oder „dispensaries“, genauer und erklären dieselben für eine der besten Arten von Gaben. Dem entsprechend findet man noch jetzt hie und da von dem Englischen oder durch die Engländer gegründeten Systeme von dispensaries unabhängige *Davākhānās*. Bei *pasucikisā* hat man an ähnliche Einrichtungen zu denken wie die heutigen *Pinjrapols* oder *Panjrapols* sind. Die letzteren dienen alten, schwachen Hausthieren aller Art zum Zufluchtsorte, und kranke Thiere werden mitunter dort geheilt. Man findet diese Institute in jeder grösseren Stadt Indiens. Sie werden meist von den Jaina, seltener von den Vaishṇava Kaufleuten unterhalten, und besitzen oft grössere Capitalien, da fromme Vāṇiās nicht selten die herrenlosen Tauben und Hunde oder das Panjrapol mit bedeutenden Vermächtnissen bedenken. Aus der brahmanischen Literatur vermag ich zwar die Existenz solcher Thierhospitäler nicht direct nachzuweisen, wenn man nicht etwa die Vorschriften der Purāṇas über den Bau von Zufluchtsörtern für herrenlose Kühe und die sorgfältige Behandlung des kranken oder verstümmelten Rindvieh's gelten lassen will ²⁾. Trotzdem braucht man meiner Ansicht nach nicht anzunehmen, dass Priyadarśin's *pasucikisā* dem Einflusse der Bauddhas oder Jainas zuzuschreiben ist, oder dass er der erste war, welcher die Lehre vom Mitleid mit der leidenden Creatur praktisch anwendete. Die Ahimsā-Doctrin ist eine brahmanische Lehre, welche ursprünglich den orthodoxen Asceten gehört. Dies zeigt das feierliche Versprechen des *abhaya*, der Sicherheit, welche der Brahmane beim Eintritt in den *āśrama* der *Samnyāsins* allen Wesen geben muss ³⁾, sowie der Gebrauch der *pavītras*, des Seihetuchs und des Besens, welcher ihm vorgeschrieben wird. Als die brahmanischen Asceten Lehrer der *Gṛihasthas* wurden (was der Buddhistischen und Jaina Tradition zufolge schon lange vor dem Beginne der historischen Periode Indiens geschah), fanden ihre Lehren bei den weichherzigen mercantilen Classen, sowie bei einzelnen frommen Kshatriyas und Brahmanen gewiss rasch Eingang und brachten diese dazu auch an den Thieren Barmherzigkeit zu üben. Es ist desshalb durchaus nicht unwahr-

1) Hemādri, *Dānakhaṇḍa* p. 893—94.

2) Hemādri, *Dānakhaṇḍa*. Goparicaryā p. 961—973 der Calc. ed.

3) Baudhāyana, II, 10, 17. 29—30 (*Sacred Books XIV*, p. 277).

scheinlich, dass Priyadarśin bei seiner Einrichtung der beiden *cikisā* nur einem alten Brauche folgte.

Was das Anpflanzen von Bäumen und das Graben von Brunnen betrifft, so wird beides in den Smṛitis, dem Mahābhārata und den Purāṇen als höchst verdienstlich empfohlen¹⁾ und gehört bis auf den heutigen Tag zu den beliebtesten Aeusserungen des Wohlthätigkeitssinnes bei allen Casten und Secten. Die *dharmārtham* gepflanzten Bäume, welche sich bei jedem Dorfe finden, sind leicht an den grossen Ringen von Cement, die den unteren Stamm umgeben, zu erkennen. Zum Theil künstlerisch schöne *vāpīs* und *kūpas* sind vielfach an den Strassen zu finden und tragen oft noch die Namen der frommen Stifter.

Die auffällige Thatsache, dass Priyadarśin seine gemeinnützlichen Einrichtungen nicht auf sein Reich beschränkte, findet ihre Erklärung wahrscheinlich dadurch, dass seine Unterthanen mit den angeführten Nachbarreichen in lebhaftem Verkehre standen, dass die Karavanen der Kaufleute Centralindiens im Westen Kabul und Centralasien, im Süden das Dekhan durchzogen, und dass die Kaufleute auch überseeische Factoreien in Ceylon und am Persischen Meerbusen besassen. Die Verbindung zwischen Ceylon und Central-Indien ist, wie bekannt, durch die Nachrichten der Buddhisten bezeugt. Es wird jedenfalls rāthlicher sein anzunehmen, dass Priyadarśin für die eigenen Unterthanen in fernen Ländern sorgte, als zu glauben, dass er, wie der Inder sagt, „auf das Land und auf das Meer“ den Regen seiner Wohlthaten strömen liess. Interessant ist es zu beachten, dass auch in späterer Zeit Fürsten, welche sicher von der Existenz des grossen Maurya keine Ahnung hatten, wohlthätige Stiftungen weit über die Grenzen ihrer Reiche hinaus gemacht haben. Die Dharmaśālās, Brunnen und Sadāvratas der berühmten Regentin von Indor, *Ahalyābâî*, finden sich im ganzen Dekhan, sowie in Gujarāt, und in Benares, sowie an andern heiligen Orten, giebt es viele Vādās, die Fürsten aus verschiedenen Gegenden Indiens gehören und ihren Unterthanen, besonders den Brahmanen, zum Zufluchtsorte dienen.

3. Drittes Edict.

Umschrift.

A. Gīrnār Version.

Z. 3. Lies *niyātu* für *niyāta*. Der u Strich rechts vom *ta* ist noch erkennbar. — Lies *etāyeva* für *etāye va*.

B. Jaugada Version.

10. Devā(na)m piye piyadas(i) lājā hevaṃ āhā[:] duvādasavasābhisitena me i(ya)m ca pā(d)esike ca

1) Hemadri, Dānakhaṇḍa, pāṇthasūśrūṣhā p. 923, kōpanirmāṇam p. 1001, vṛikshāropanam p. 1029.

11. paṃcasū paṃcasu vasesu anusayānam nikhamāvū athā aṃnāye
pi kaṃ(mane) (m)itasam̐thu(tena-)
12. nātisu ca baṃbhanasamanehi sādhu dāne jivesu (a)nālaṃbhe
sādh(u)
13. he(ta)te viyaṃjanate ca[.]
10. देवानं पिये पियदसी लाजा हेवं आहा [I] दुवादसवसाभिसि-
तेन मे इयं च पादेसिके च
11. पंचसू पंचसु वसेसु अनुसयानं निखमावू अथा अनाये कमने . .
. मितसंयुतेन-
12. नातिसु च बभनसमनेहि साधु दाने जीविसु अनालंभे साधु . .
.
13. हेतते च वियंजते च [II]

Anmerkungen.

Z. 10. Das *na* von *devānam* ist auf der Photographie kaum sichtbar, ebenso die Länge des *i* in *piyadasī*. Die unteren Theile von *ya* in *iyam* und von *de* in *pādesike* sind beinahe oder ganz verwischt. An allen diesen Stellen hat Sir W. Elliot's Copie die Buchstaben vollständig, ausser im letzten, wo *da* für *de* steht.

Z. 11. Sir W. E.'s Copie liest sec. manu *paṃcasu*. Das *vū* in *nikhamāvū* hat einen eigenthümlichen Strich, der von der Spitze des Akshara schräg nach rechts läuft. *mane* in *kaṃmane* und *tena* in *sam̐thutena* sind auf der Photographie nur schwer zu sehen, S. W. E.'s Copie hat beides deutlich. Ich erkläre *sam̐thutena* durch *sam̐thuta* + *ina* „Herr“.

Z. 12. °*samanehi* ist als Dativ Pl. für *ebhyaḥ* wichtig. Das anlautende *a* in *anālaṃbhe* ist auf der Photographie verstümmelt, das *u* in *sādhu* nicht sichtbar. Beides giebt Sir W. E.'s Copie vollständig.

Z. 13. Die Photographie lässt erkennen, dass das *ta* in *hetate* beschädigt ist und deshalb der Verlust des *u* kein Schreibfehler, sondern Folge einer Verstümmelung des Buchstabens ist.

C. Khālsī Version.

Devānam pi(ye) piyadasī (l)ājā h[e]vaṃ ā[ha:]

7. duv(ā)ḍas(a)v(a)sābh(isi)ten(a) me (iya)m̐ ān(a)p(a)y(i)t(e)[:] sa-
vatā vijitasī (mama) yutā la(juk)e (pādesike) pa(m)ca(su) paṃ-
ca(su) (v(a))sesu (a)nus(a)yā(naṃ) n(i)kha(maṃ)tu (etāye)vā ath(ā)-
ye imāy(e) dham̐(manu)sathi(y)ā (y)athā aṃn(ā)y(e) pi (kaṃ)-
māye[:] (sā)dhu

8. (mā)tapi(t)i[su] (susûsâ) m(i)tasamth(u)tanâtikyâ(nam) câ ham-
(bha)nasaman(â)nam [câ] (s)âdhu (d)ân(a)m pânânam an(â)lam-
bh[e] sâdhu (a)pav(i)y(â)t(i) (a)pa(bha)m(ḍa)t[â] (sâ)dhu[.] Palisâ
pi (ca) yutâ[n]i (ga)nana(si) (a)n(apa)yisamti hetuvatâ câ viyam-
janat[e] ca[.]

देवानं पिये पियदसि लाजा हेवं आह [॥]

7. दुवाडसवसाभिसितेन मे इय आनपयिते [॥] सवता विवितसि
मम युता लजुके पादेसिके पंचसु पंचसु वसेसु अनुसयानं निख-
मंतु एतायेवा अचाये इमाये धम्मनुसधिया यथा अनाये पि
कमाये [॥] साधु
8. मातपितिसु सुसूसा मितसंबुतनातिक्खानं चा वंभनसमनानं चा
साधु दानं पानानं अनासंभे साधु अपविद्याति अपभंडता साधु [॥]
पलिसा पि च युतानि गननसि अनपयिसंति हेतुवता चा विद्य-
अगते च ॥

Anmerkungen.

Z. 6. *hevam* sieht eher wie *hâvam* oder *hovam* aus, obschon ich nicht zweifle, dass kein Schreibfehler vorliegt. Das *ha* von *âha* ist verwischt, und es ist schwer zu entscheiden, ob *ha* oder *hâ* dastanden hat.

Z. 7. Cunningham's Lesung *ânapiyite* ist nicht absolut unmöglich, aber mir nicht wahrscheinlich. Die Zeichen *juk* in *lajuke* sind undeutlich, doch das *u* sehr wahrscheinlich; das *e* am Ende ist sicher. Statt *anusayânam* könnte man auch *anusamyânam* lesen. Der Anusvara in *nikhamamtu* ist nicht deutlich, aber wahrscheinlich. Lies *dhammânusathiyâ*. Das *ya* in letzterem Worte so wie das in *yathâ* sieht beinahe wie *na* aus.

Z. 8. Das *su* in *mâtapitisu* ist fast ganz verwischt und das *û* in *susûsâ* unsicher. Ich schreibe *nâtikyânam*, da es höchst unwahrscheinlich ist, dass, wie Senart will, die deutliche Ligatur *kya* hier und an anderen Stellen bloß eine graphische Eigen-
thümlichkeit sein sollte. Ich glaube vielmehr, dass wir es mit einer dialectischen Erweichung des *k* zu thun haben. Der von Senart herbeigezogene Fall der Krümmung des Verticalstriches des *ka* in späteren Inschriften bietet keine genügende Stütze für seine Ansicht, weil dieselbe sich dort bei allen Verticalstrichen regelrecht findet und eine Krümmung nach beiden Seiten nie vorkommt. Das *câ* nach *bambhanasamanânam* ist nur durch ein grosses Loch oder einen grossen Riss repräsentirt und desshalb zweifelhaft. Der Endvocal von *anâlambe* ist ganz verwischt, wodurch der rechte Ver-

ticalstrich eine abnorme Dicke bekommen hat. Dasselbe gilt von den Endvocalen von *apabhaṇḍatā* und *viyaṃjanate*, wo sich Striche vor und hinter der Spitze des Akshara finden. Das *bha* von *apabhaṇḍatā* ist beschädigt, aber es ist sicher, dass kein *i* darüber gestanden hat. Von dem *ni* in *yutāni* ist nur das *i* ziemlich deutlich erkennbar; anstatt des *n* finden sich eine Menge von Strichen oder Rissen, von denen einige bis an den rechten Seitenstrich des *tā* gehen. Ohne die Parallelstellen würde man die richtige Lesart kaum finden. Lies *ānapayisanti*.

Uebersetzung der Khālsī-Version.

Der göttergeliebte König *Priyadarśin* spricht also: „(Als ich) zwölf Jahre gesalbt (war, ist) folgendes von mir befohlen worden: Ueberall in meinem Reiche sollen die pflichteifrigen Schreiber und Unterkönige alle fünf Jahre auf eine Fahrt ausziehen¹⁾ zu folgendem Zwecke (nämlich), um Unterweisung in den Pflichten der Moral (zu ertheilen), sowie auch um andere Geschäfte (zu verrichten. Sie sollen Folgendes lehren: Etwas) verdienstliches (ist) der Gehorsam gegen Mutter und Vater, sowie (die Ehrerbietigkeit) gegen Freunde, Bekannte und Blutsverwandte, die Freigebigkeit gegen Brahmanen und Asceten (ist etwas) verdienstliches, lebende Wesen nicht zu tödten (ist etwas) verdienstliches, die Enthaltung von Schmähungen gegen Andersgläubige (ist etwas) verdienstliches²⁾. Auch die (Lehrer und Mönche aller) Schulen werden beim Gottesdienste das Geziemende einschärfen, sowohl dem Wortlaute nach als auch mit Gründen³⁾.“

Anmerkungen.

1. Die Construction des dritten Satzes hat Senart zuerst richtig gefasst, indem er in *lajuke* und *pādesike*, welche man früher für Locative Sing. ansah, Nominative, in Apposition zu *yutā*, erkannte^{*)}. Es sind natürlich Nom. Sing., da bei Namen von Classen oder Arten der Singular für den Plural eintreten kann (*jātāv ekavacanam*). Die Richtigkeit von Senart's Auffassung wird durch eine Parallelstelle am Ende des ersten Separatedicts von Dhāuli bewiesen. Dort sagt *Asoka*, dass er selbst alle fünf Jahre in's Land hinausziehen will und dass seine Prinzen in Ujjain und Taxila, sowie die *Mahāmātras* oder Gouverneure dasselbe thun sollen. Den Text der wichtigsten Stelle Z. 24—26 gebe ich nach General Cunningham's Abklatsche berichtet: „*adā a te mahāmâtā nikhamisanti anusayānam tadā ahāpayitu atane kamman etam pi jānisanti tam pi tathā kalamti athā lājine anusathī ti*.“ Hieraus folgt klar, dass

*) Pischel (G. G. Anz. 1881, 1326) widerspricht freilich und meint, dass in dem Gīrnār-Dialecte im Nom. Sing. Masc. *e* nicht neben *o* vorkommt. Ausser dem von ihm selbst erwähnten Gegenbeispiele *piye* (XII, 1) giebt es aber noch *ye*, dem ein *so* im Nachsatze entspricht (V, 1), *sakale apaparīsavo* und *esa tu parīsavo* (XI, 3).

die Beamten selber ihre Provinzen durchstreifen mussten, um Moral zu predigen und „andere Geschäfte zu besorgen“. Fasst man *lajuke* und *pādesike* als Locative, so bekommt man den umgekehrten Sinn, dass die Unterthanen sich zu den Beamten begeben mussten.

Was die einzelnen schwierigen Wörter dieses Satzes betrifft, so ist sowohl die ursprüngliche Form als auch die genaue Bedeutung von *lajuka* oder *rājūka* (Girnār), wie Jacobi richtig bemerkt hat, durch das Jaina *rajju* (Glossar z. Kalpasūtra sub voce) klar gestellt. Die Grundform ist **rajjūka*, welches in der Kh. Version in Folge der Verwandlung des *r* zu *l* und der graphischen Nichtbezeichnung der Doppelconsonanten und des langen *ī* zu *lajuka* geworden ist, und das Wort ist ein Synonym von *lekha*, Schreiber. Man kann jedoch darüber im Zweifel sein, ob *lajuka* hier und in den Säulenedicten IV, 20, VIII, 1 wirklich bloß Schreiberdienst thuende Beamte oder eine Schreibercaste bezeichnet, aus welcher die königlichen Beamten des Verwaltungsdienstes vorzüglich genommen wurden. Ich bin geneigt das letztere anzunehmen und zu glauben, dass der Gebrauch von *lajuka* zu Asoka's Zeiten genau dem der aus anderen Quellen bekannten Wörter, *karana* und *kāyastha*, entsprach. Diese Auffassung empfiehlt sich besonders deshalb, weil in den Parallelstellen, gesagt wird, dass die *lajukas* über viele Hunderttausende von Menschen gesetzt waren, und weil am Ende des ersten Dhauli-Separatedictes statt derselben die *mahāmātras*, die Provincialgouverneure, genannt werden. Ebenso ist zu beachten, dass ihnen hier die *pādesikas* zur Seite stehen. Unter dem letztern wird man, da das Wort im Sanskrit als terminus technicus vorkommt, die mittelbaren Fürsten, von denen Indien bei seiner Feudal- oder Clan-Verfassung stets sehr viele hatte, d. h. die Vorfahren der heutigen Thākors, Rāos, Rāuls u. s. w. zu verstehen haben. Was ferner das Adjectiv *yutā* betrifft, so muss es, da die folgenden Wörter Nom. Sing. sind, substantivisch gebraucht sein. Ich kann mich bezüglich seiner Erklärung meinen Vorgängern nicht anschliessen. Es scheint mir unmöglich, dass es, wie diese wollen, „gläubig“, d. h. Buddhistisch, bedeutet. Denn erstlich ist der Gebrauch des einfachen *yuta* in dieser Bedeutung nicht nachgewiesen und zweitens ist es unglaublich, dass Asoka's Beamte alle Buddhisten waren, oder dass er sich nur an diejenigen wendete, welche dem buddhistischen Glauben anhängen. Mehrere seiner früheren Edicte, wie das siebente und zwölfte Felsenedict, athmen so sehr den Geist der Duldsamkeit, dass man nicht annehmen kann, er habe alle seine Beamten gezwungen Buddhisten zu werden oder nur Buddhisten angestellt. Auch erkennt er es ausdrücklich an, dass alle Secten dieselben moralischen Zwecke verfolgen, welche er selbst vor Augen hat, und „die Reinigung des Herzens und die Selbstbezühmung“ sich zum Ziele setzen. Bei solchen Gesinnungen ist es wahrscheinlich, dass er jeden seines Weges gehen liess, sobald er sich nur den Grundsätzen des Dharma, welche in diesem und andern

Edicten gepredigt werden, fügte. Aus diesen Gründen ziehe ich es vor *yuta* in dem Sinne von „aufmerksam, eifrig, pflichteifrig“, zu nehmen, in welchem das Sanskrit *yukta*, wie auch sein Prakrit Vertreter, oft gebraucht wird. Sollte man es aber vorziehen das Wort *mama* sowohl mit *vijitasī* als mit *yutā* zu verbinden und „die mit mir verbundenen“ zu übersetzen, so habe ich auch dagegen nichts einzuwenden. Denn die späteren Inschriften fügen nach der Aufzählung von Beamtenklassen oft *sambadhyāmanān*, *yathāsambadhyamānakān* oder *asmatsantakāḥ* (d. h. *asmatsatkāḥ*) ein. Die letzte Schwierigkeit liegt in dem Worte *anusayānam*. Senart's Erklärung „l'assemblée appelée *anusamyāna*“ ist ein grosser Fortschritt gegenüber den früheren Versuchen. Aber ich verstehe nicht, wie *anusamyāna* zu der Bedeutung „Versammlung“ kommen soll. *Anusamyā* bedeutet im Sanskrit „auf- und abgehen, besuchen, der Reihe nach besuchen“ und in letzterer Bedeutung ist auch *anusamyāna* (Pet. Lex. Nachträge vol. IV) gelegt. Mit Rücksicht auf die oben angeführte Stelle des ersten Separatedicts von Dhauri und auf das achte Felsenedict, wo Aśoka von seiner Dharmayātrā erzählt, scheint es mir unnöthig von der belegten Bedeutung abzugehen. Man erhält einen befriedigenden Sinn, wenn man übersetzt „sie sollen auf eine Tour, Rundreise oder Fahrt ausziehen“, sowohl um den Dharma zu predigen als auch um andere Geschäfte zu besorgen. Die periodischen Rundreisen der indischen Beamten durch ihre Districte sind eine alte Sitte, die sich bis auf die neueste Zeit erhalten hat. Die „anderen Geschäfte“ bestanden ohne Zweifel in dem *udgrāhaṇam*, dem Einsammeln von Tributen und andern königlichen Einkünften in renitenten oder entlegenen Districten. Die Marāṭhen hielten noch in diesem Jahrhunderte zu demselben Zwecke alle paar Jahre die gefürchtete *Mulūk-giri*.

2. Die früheren Erklärungen von *apaviyāti* (*apaviyati*, Dhauri) *apabhaṇḍatā*, und dem entsprechenden *apavyayatā* (*apavayatā*; Shāhbāzgarhi) *apabhimḍatā* befriedigen nicht, weil dieselben einen Wechsel in der Construction voraussetzen und keine Bedeutung gefunden ist, die gleichmässig für die beiden Formen des ersten Wortes passte. Ich sehe in *apaviyāti* den Locativ und in *apavyayatā* den Instrumental eines Parc. Praes. Parasm., welcher von *apabhaṇḍatā* abhängt ganz wie *mātapitisu* von *susūsā* u. s. w. Bezüglich des Wortes *apabhaṇḍatā* oder *apabhimḍatā* stimme ich mit Senart überein, halte die erstere Form für die ursprüngliche und die zweite für, durch eine Verfeinerung des *a* (ö) entstanden, welche in den nordwestlichen und den nördlichen Dialecten so gewöhnlich ist, und übersetze es ebenfalls durch „Enthaltung von Schmähung oder Streit“. Das Sanskrit Aequivalent von *apabhaṇḍatā* ist wahrscheinlich *apabhāṇḍatā*, welches auf folgende Weise erklärt werden kann: *bhaṇḍati iti bhaṇḍaḥ | bhaṇḍasya bhāvaḥ bhāṇḍam | bhāṇḍat apagataḥ apabhāṇḍaḥ | tasya bhāvaḥ apabhāṇḍatā*. Zu bemerken ist, 1) dass sowohl *bhaṇḍa*, m., als *bhāṇḍa*, n., im Sanskrit mit den Bedeutungen

„Possenreisser und Possenreisserei“ vorkommen; 2) dass *bhaṇḍana* im Sanskrit durch *khalîkaraṇa*, Schmähnen, und im Prakrit (Hem. Deśi. VI, 101) durch *kalaha* erklärt wird; 3) dass Composita mit *apa* in den Edicten z. B. in dem oben angeführten *apaparisaṇa* vorkommen. Bei *apaviyāti* und *apavyayātā* kommt man mit der Wurzel *yā* + *apa* und *vi* nicht durch, da diese Combination bis jetzt nicht nachweisbar ist. Sehr gut passt dagegen die Ableitung von *apavye* [*vyā*], das zwar im classischen Sanskrit Âtmanepadin ist, aber im Vedischen *anapavyayat* das Part. Praes. Parasm. bildet. Bei Manu kommt *apavye* in der Bedeutung „leugnen“ vor. Beachtet man nun, dass Wörter, welche „leugnen“ bedeuten, auch im Sinne von „Glaubenssätze leugnen“ gebraucht werden, wie das bei *nihnu* geschehen ist, dessen Ableitung *nihnava* bei den Jainas „Ketzerei, Glaubensspaltung“ heisst, so ergibt sich für die ganze Phrase der Sinn „die Enthaltung von Schmähungen gegen [oder von Streit mit] Andersgläubige ist etwas Verdienstliches“. Dieser entspricht dann genau der im zwölften Felsenedicte eingeschärften Lehre.

3. Da auch für die Khālsī Version die Lesart *yutāni* höchst wahrscheinlich ist, so kann die frühere Erklärung des Satzes „parishad [parishadaḥ; Khālsī] api ca yuktān gaṇane [gaṇanāyam yuktān; Girnār] ajñāpayishyati [ajñāpayishyanti; Khālsī]“, nicht festgehalten werden. Denn man hat in drei Versionen das Neutrum Plur. und das *yute* von Girnār kann ebenso gut für *yutam*, Neutr. Sing. stehen als für den Acc. Pl. Masc. yuktān. Ich nehme desshalb *yuta* hier im Sinne von *yogya*, das Geziemende, das Nöthige, d. h. die oben angeführten Lehren. Unter *palisā*, *parishadaḥ*, sind nicht blos die buddhistischen Mönche, sondern die Asceten und Lehrer aller Secten zu verstehen. *Ganana* dürfte seine Erklärung durch den Gebrauch des ursprünglich gleichbedeutenden *kīrtana* finden, welches in dem Sinne von Recitation religiöser Werke oder Loblieder auf die Götter und von Gottesdienst überhaupt, noch jetzt gebraucht wird. Zu *hetuvatā*, welches für Sanskrit *hetumatā* steht, ist *vākyaena* hinzuzudenken. Die Phrase *hetutaśca vyañjanataśca* ist allen Indern geläufig.

Lösung eines Räthsels im Veda.

Von

R. Roth.

Um anschaulich zu machen, was im folgenden besprochen wird, erlaube ich mir ein Beispiel zu geben.

Wenn man von Schillers Räthseln das vom Regenbogen und das vom Weltgebäude so ineinanderschiebt, dass man von jenem je den ersten und dritten, von diesem je den zweiten und vierten Halbvers nimmt, so entstehen folgende Strophen:

Von Perlen baut sich eine Brücke
Auf unsichtbaren Säulen,
Sie baut sich auf im Augenblicke
Und keiner darf drin weilen.

Der höchsten Schiffe höchste Masten,
Ist es mit Kunst gezimmert —
Sie selber trug noch keine Lasten,
Die es mit Pracht durchschimmert.

Ein gewöhnlicher Leser wird an der ersten Strophe kaum etwas aussetzen, höchstens das „drin“ fällt ihm auf. Die zweite freilich wird ihm nicht eingehen wollen. Stellen wir uns aber vor, dass ein begeisterter Verehrer Schillers, dem die Echtheit der Verse feststände, mit den Künsten der Exegese vertraut und etwas mystisch angelegt, wie diejenigen die für den Veda eine besondere „Rhetorik“, also auch eine solche Logik in Bereitschaft haben — dass ein so geübter die Lösung unternähme, so würde es ihm möglich sein, das „es“ durch eine Beziehung auf „Schiff“, den Mangel eines Zeitworts durch Ellipse zu erklären. Und nur für das letzte Hemistich wird er etwa zur Annahme eines Fehlers gedrängt sein, wenn er nicht doch — der Ueberlieferung treu in Freud und Leid — das „die“ als Akkusativ auf die vorgenannte Brücke und das „es“ wiederum auf das Schiff zu deuten vorzieht.

Denken wir aber solche Strophen in dem keineswegs geläufigen Sanskrit des Veda, statt in dem verständlichen Deutsch geschrieben, so wird die Kunst dieses Exegeten noch ungleich mehr Aussicht

haben die nicht zusammengehörigen Glieder vortrefflich aneinander zu kitten — nolentes volentes.

Was das Beispiel anschaulich machen soll, das ist wirklich vorhanden im Rigveda im 44. Lied des fünften Buchs; die Kunst der Exegeten von Sājana an hat sich auch wirklich bewährt und die Chimära hat bis daher für eine richtige Ziege gegolten. Grassmann allein hat wenigstens Verdacht gehegt, das Lied als schwülstig und in absichtliches Dunkel gehüllt bezeichnet, damit also gesagt, dass für ihn kein Sinn zu finden sei.

Ich gestehe, dass ich diesem verfänglichen Stück stets aus dem Wege gegangen bin und wenn ich da und dort von Abschnitten im Veda redete, die für uns wohl unzugänglich bleiben werden, weil sie entstellt oder verderbt seien, als ersten Beleg dieses im Auge hatte. Kürzlich zwang mich die Reihenfolge der Erklärung in Vorlesungen dem Räthsel wirklich zu Leibe zu gehen, und die einfache Lösung, die ich längst hätte finden sollen, spiegelt sich in der obigen Probe aus Schiller.

Wer die dreizehn Verse des Lieds — die drei letzten sind Anhängsel und leicht verständlich — genau prüft, dem kann nicht entgehen, dass niemals zwei nebeneinander stehende Pādas richtig zusammenpassen. Die wenigen Fälle, wo eine leidliche Verbindung des Sinnes sich herstellen liesse, sind, wie das kombinierte Schiller-Räthsel zeigen kann, ein Spiel des Zufalls.

Im ersten Vers z. B. fehlt zum ersten Pāda ein Zeitwort, ebenso im vierten, wo als Ergänzung „sollen herführen“ verlangt wird, ein verlorenes Glied, das im ganzen Stück nicht zu finden ist. Dem letzten Pāda des 7. Verses muss nothwendig der Name eines Gottes vorausgehen, dessen Schutz verlangt wird. Und so weiter.

Dagegen zeigt sich, dass je die ungeraden und die geraden Viertel auf einen gleichartigen Inhalt deuten, dass also 1 und 3 demselben Zusammenhang entnommen sind und ebenso 2 und 4 einem andern. Man sehe Vers 4:

Her mögen euch die wohlgeschulten (Rosse) im Lauf zum Opfer —
[führen u. s. w.]

Mit lenkenden, gebieterischen Zügeln — [zum Haus des Opferers
geleitet oder dgl.]

Ebenso fallen in Vers 9 das zweite und vierte Viertel in denselben Gedankengang:

- — das Somaopfer missträth nicht, in welchem sie ¹⁾ aufgespannt ist
- — wo das Gebet tadellos gefügt ist.

Dieselben Vertheile stimmen endlich auch in Vers 13 zusammen:

- — der schöpft (trinkt) den ganzen Schlauch der Weisheit aus,
- — wer fleissig repetiert ²⁾, der lernt, nicht der Langschläfer.

1) Die mit Fäden oder Gewebe verglichene heilige Handlung oder Rede.

2) Studiert sva. *anūcāna*.

Wer kam aber dazu unvereinbares so wunderbarlich zusammenzuflicken? und zu welchem Zweck? Liesse sich diese Frage auch nicht beantworten, so wäre gleichwohl das was der Augenschein lehrt, nicht ungeschehen zu machen, es wird uns aber immerhin erwünscht sein eine Erklärung dafür zu finden, um nicht auf eine absichtliche Verstümmelung oder Täuschung schliessen zu müssen. Und sie liegt ganz nahe. In den Opfer- und Festlitaneien gab es neben den einfachen und verständlichen Recitationen der heiligen Lieder auch künstliche und unvernünftige. Zu den letzteren gehörte nicht blos das sog. *dûrohaṇa*, das schwierige Hinauf- und Heruntersteigen, für welches nach Aṣvalājana auch unser Lied gebraucht wurde und worüber das Wörterbuch u. d. W. Auskunft giebt, sondern auch mehrere Arten von Vermengung zweier Lieder durch Versetzung von Vierteln, Halbversen, Dreivierteln und ganzen Versen, bald in einfacher Weise, *viharāṇa* genannt, bald künstlich verschränkt, *vyatimarṇa*. Für solche Kunststücke dienten besonders die Valakhilya-Lieder, welche paarweise kombinirt wurden, sich aber auch am ehesten dazu eigneten, da sie wohl zu diesem Zweck parallel abgefasst sind. Erläuterung über den Hergang findet man soviel ich weiss am vollständigsten bei Sajāṇa zu Aitareya Brāhmaṇa 6, 24, in Haugs Uebersetzung S. 417. Die dort gelehrte künstliche Versetzung der acht Viertel zweier aus verschiedenen Liedern genomener Verse, zeigt, wenn man die Viertel des einen mit 1 bis 4, die des anderen mit 5 bis 8 numeriert, nachstehende Reihenfolge: 1. 6 — 5. 2 — 3. 8 — 7. 4.

Von einer so verwickelten Anordnung, die ich auch in unserem Liede zunächst suchte, habe ich nichts entdecken können. Wäre dieselbe befolgt, so hätten wir wenigstens den Inhalt der kombinierten Lieder vollständig, wir müssten nur die Bruchstücke ablösen und richtig wieder zusammensetzen. So günstig trifft es sich nicht. Was uns vorliegt sind Fragmente, wie wenn man zwei beschriebene Blätter der Länge nach in der Mitte zerschnitten und dann die linke Hälfte des ersten mit der rechten des zweiten Blattes zusammengeklebt hätte. Das ist eine einfachere aber sinnlosere Art des Kunststücks der Kombinierung, die gleichwohl keine geringe Anstrengung des Gedächtnisses vom Recitierenden verlangte, deshalb besonders wirksam und gut belohnt war. Unser Lied ist eine Aufzeichnung, um dabei dem Gedächtniss zu Hülfe zu kommen.

Für uns hat die absurde Veranstaltung die Folge, dass wir um zwei Lieder ärmer sind. Denn aus den zerschnittenen Gliedern lässt sich nichts machen, um so weniger als beide Lieder nicht einfach und leicht gewesen sind. Auch mag der Text, der durch keinen Sinn mehr geschützt war, erheblich gelitten haben.

Auf die Komposition des Rigveda fällt aber dadurch ein neues Licht, auf das wir merken sollten. Wir sehen uns genöthigt das Lob, das man nach Vorgang der Inder dem Geschick und der unübertrefflichen Zuverlässigkeit der Sammler des Rigveda zu spenden

pflegte, mit immer mehr Vorbehalten zu umgeben ¹⁾). Dass unser Lied, in dieser Form, Aufnahme fand ist ein schwerer Missgriff der Sammler. Sie durften nach der ganzen Anlage ihres Werkes keine Litaneien oder was dem gleich ist aufnehmen. Haben sie es zugelassen, so geschah es, weil sie nicht wussten, dass es aus zweierlei Tuch zusammengenäht war. Ein neuer Beleg für die Unsicherheit ihres Verständnisses der Texte; das vedische Ansehen des Stückes verführte sie. Nur seine Stellung am Schluss eines Anuvāka, wohin sonderbares häufig verwiesen wird, könnte eine ungünstige Vermuthung andeuten.

Es mag wohl sein, dass im Veda grössere oder kleinere Stücke ähnlicher Art noch auftauchen, wenn man misstrauischer als bisher und mit immer schärferen Gläsern sucht.

Unwillkürlich erinnert die Anwesenheit eines solchen Zwitter, sowie die des halbsinnlosen parodirenden Aṣvin-Liedes in 10, 106 an ein Fabrikat gleicher ja schlimmerer Art, das sich in das Avesta eingedrängt hat, das sogenannte Vishtasp Yasht. Wenn jene beide durch Mangel an Scharfblick der Sammler Eingang fanden, das Lied 5, 44 für seinen Zweck ernst gemeint, das Aṣvin-Lied ursprünglich wohl eine Spielerei war, so ist dieses Yasht auf wirkliche Täuschung berechnet, aber auch noch nicht von allen durchschaut. Die Ausleger des Veda wie des Avesta sollten sich durch solche Thatsachen warnen lassen.

Zum Schluss kann ich ein *fabula docet*, zugleich ein Wort zu Grassmanns Gunsten nicht unterdrücken. A. Ludwig sagt in den Bemerkungen am Schlusse unseres Liedes: „Grassmanns Uebersetzung — es ist nicht ganz klar, ob die von v. 13 oder des ganzen Lieds — zu ‚discutieren‘ ist nicht der Mühe wert; um die Worte des Dichters von vorliegendem Sūktam zu gebrauchen kann man nur sagen, dass Gr. nicht zu denen gehört, die die anuvākya sprechen.“ Lassen wir die harmlosen anuvākya beiseite, die hier überhaupt nicht hergehören, und suchen des dunkeln Wortes stacheligen Sinn zu fassen, so will L. wohl sagen, dass Gr. nichts verstehe; er übersetzt ja, wenn auch falsch, in v. 13 „der die anuvākya spricht versteht disz“. Ort und Anlass dieser Sentenz könnten nicht unvorsichtiger gewählt sein, nachdem L. soeben einen sinnlosen Text für baare Münze genommen hat. Er springt mit beiden Füßen, Gr. tritt zögernd und misstrauisch in die Schlinge, scheint also doch mehr „verstanden“ zu haben. Er ist wenigstens bis zum Zweifel gelangt.

1) Ich verweise auf meine Abhandlung in der Ztschr. f. vergl. Sprachforschung 26, 45 ff.

Šah Tahmâsp I. und seine Denkwürdigkeiten ¹⁾.

Von

F. Teufel.

Bereits vor mehreren Jahren wies Prof. Sachau gelegentlich einer Besprechung von Schefer's Ausgabe und Uebersetzung des Mir Abdû'l-karim Buchârî (Lit. Centralblatt 1877 sp. 237) nachdrücklich auf die Wichtigkeit der Memoirenlitteratur für gründliche Erforschung morgenländischer Geschichte hin und bezeichnete die Veröffentlichung der einschlägigen Litteraturwerke als höchst wünschenswerth. Diese Bemerkung, auf 'Abdû'l-karim ohne weiteres nicht anwendbar, ist an sich gewiss in hohem Grade richtig und unsre Kenntniss morgenländischer Geschichte würde zweifellos an Lebendigkeit und Tiefe ungemein gewinnen, wenn die autobiographischen Aufzeichnungen von Männern, die in den Geschicken muhamadanischer Völker eine hervorragende Rolle spielten, allgemein zugänglich wären. Indess bei dem in den Grundbedingungen morgenländischen Lebens wurzelnden Mangel an kraftvoller Entwicklung des Individuums vermochte dieser Litteraturzweig im Orient niemals zu jener reichen Entfaltung zu gelangen, die er im Occident schon früh erreichte, und wir müssen es als eine selten glückliche Fügung ansehen, wenn das zehnte Jahrhundert der Flucht allein, abgesehen von einigen unbedeutenderen Producten verwandter Art ²⁾, drei Memoirenwerke aus der Feder hervorragender muslimischer Fürsten aufzuweisen hat: Bâbur's Waqâi', Mirzâ Haidar's Ta'rich-i Rašidi und Šah Tahmâsp I. Tadkirat.

Ueber Bâbur's unschätzbares Werk an dieser Stelle mich des weitern zu äussern wäre überflüssig: durch treffliche Uebersetzungen ist dasselbe auch dem Nichtorientalisten schon seit geraumer Zeit erreichbar und Ilminskij's Ausgabe des čagatai'schen Originals ist jedem Kenner des Türkischen zur Hand. Freilich bedarfs noch

1) Vorgetragen bei der 36. Versammlung deutscher Philologen, Schulmänner und Orientalisten zu Karlsruhe.

2) Wie die Tagebücher Sulaimân des Ersten, die Autobiographie Chairu'l-din Paša's (Barbarossa's) u. a. m.

mancher Arbeit, um ein auch den höheren Ansprüchen philologischer Akribie genügendes Verständniss des Buchs durchweg zu ermöglichen: die Kazaner Ausgabe ist leider auf Grund einer einzigen, keineswegs fehlerlosen, Handschrift veranstaltet, und durch Divination der vielfach verwüsteten Ueberlieferung aufzuhelfen hat der Herausgeber nicht versucht.

Auch das Ta'rich-i Rašidī ist dem gelehrten Publicum nicht mehr unbekannt. W. Erskine hat dasselbe zu seiner trefflichen Geschichte Indiens unter Bābur und Humājūn fleissig zu Rathe gezogen und Weljaminow-Zernow eine im Asiatischen Museum zu St. Petersburg befindliche Uebersetzung desselben in kašgarischem Türkisch zu seiner Geschichte der Kasimow'schen Czare benutzt: auch in Elliot-Dowson's history of India (V. 127—135) findet sich eine Notiz darüber. Allein eine seiner ungemeinen Bedeutung entsprechende Beachtung hat das Werk noch nicht erfahren: dass Erskine durch Fehler seiner Handschrift nicht selten zu Irrthümern verleitet ward, lässt sich mit Bestimmtheit nachweisen, vieles für uns höchst Interessante konnte er dem Zweck seiner Arbeit gemäss aufzunehmen gar nicht beabsichtigen. Gewiss wäre es für einen gründlichen Kenner des Persischen und Türkischen, sowie der zeitgenössischen Geschichte eine der anziehendsten und lohnendsten Aufgaben, das Ta'rich-i Rašidī im Urtext zu veröffentlichen und handschriftliches Material liegt jetzt zur Genüge vor. In London allein sind vier Handschriften, zwei im British Museum und zwei im India Office; eine fünfte besitzt die St. Petersburger Universitätsbibliothek (cod. pers. 272), eine sechste diejenige der Asiatic Society of Bengal (Pers. Mss. 155, vgl. Abul Fazl Ain i Akbari transl. by Blochmann I, 461 not. 3).

Diese beiden Werke sind sich durchaus ähnlich in Anlage und Ausführung und ähnlich sind auch ihre Verfasser: sie beide dem Blute der grossen tatarischen Welteroberer entsprossen, geadelt durch hervorragende persönliche Eigenschaften, unbeugsamen Muthes vom Schicksal, das sie aus der Heimath verbannte, ein Reich, glänzender als das angestammte Besitzthum ertrotzend, bezeichnen sie mit dem Šaibaniden 'Abdu'l-lāh Chān von Buchārā auf würdige Weise das Jahrhundert, mit welchem das Heldenzeitalter der turanischen Völker zu Ende ging.

Ganz anderer Art ist Šāh Tahmāsp I. Das Wesen dieses von einheimischen Schriftstellern ausnahmslos mit überreichem Lobe gefeierten Fürsten mit Sicherheit zu erkennen und darzustellen ist nicht ganz leicht und wir müssen die Verhältnisse, welche er beim Beginne seiner Regierung vorfand und die deren Verlauf beherrschten, scharf in's Auge fassen, um den richtigen Maassstab für seine Beurtheilung zu finden.

Tahmāsp's Vater Isma'īl b. Haidar hatte bei seinem Auftreten in einem grossen Theile Vorder- und Mittelasiens von Grund aus zerklüftete Zustände vorgefunden, welche, aus dem stürmischen Zer-

fall des Timuridenreichs erwachsen, dem ersten Druck einer neu emporstrebenden Bewegung erliegen mussten: so mochte es ihm im Verlaufe weniger Jahre glücken ein Reich zu gewinnen, welches vom Stromgebiet des Euphrat und Tigris bis zu den Ufern des Amû Darjâ sich erstreckend die einst den Sâsâniden unterworfenen Gebiete zum grossen Theile in sich vereinigte. Doch ob das in so unaufhaltsamem Fortschreiten geschaffene Werk wirklich historische Berechtigung in sich trage, musste sich dann erst zeigen, als es sich darum handelte die lose aneinandergefügten Glieder mit einem einheitlichen Gedanken zu durchdringen und so zu einem Ganzen zu verbinden, dasselbe entwicklungsfähig nach innen, widerstandskräftig nach aussen zu gestalten. Hier nun trat gar bald der wunde Fleck der neuen Schöpfung zu Tage. Nicht Reaction des nationalen Bewusstseins hatte die Befreiung Îrân's vom turânischen Joche bewirkt, sondern Privatrache am Fürsten von Sirwân und an den Turkmânen vom weissen Hammel hatte zu Isma'îl's Auftreten den ersten Anstoss gegeben, seine nächsten Schritte bestimmt; nicht iranische Volkskraft hatte die Fremden bezwungen, sondern türkische Stämme hatten dem Sohne Haidar's zur Vernichtung ihrer Blutsverwandten den Arm geliehn, seinen Thron gegründet: sie bildeten auch bis 'Abbâs I. anfangs ausschliesslich, seit Tahmâsp I. im Verein mit der grusinischen Ritterschaft den Kern der persischen Heere¹⁾. So war von vornherein das neue Herrscherhaus den mächtigen türkischen Stammhäuptern aufs tiefste verpflichtet, die Unabhängigkeit der Krone, die Einheit des Reichs gefährdet, die Grundlage volksthümlicher Entwicklung verrückt. Nur schwachen Ersatz für den Mangel eines nationalen Gedankens konnte das šî'itische Dogma gewähren, welches von den Šafiden gemäss der Tradition ihres Hauses sofort mit einer Entschiedenheit geltend gemacht wurde, wie dies seit den Tagen der Fâtimiden nicht wieder geschehen war: aber weder eignete sich der skeptische und egoistische Perser in gleichem Maasse zum Träger religiöser Ideen wie etwa der Berber oder selbst der Aegypter, noch bot das neu-persische Reich in strategischer Hinsicht dieselben günstigen Bedingungen als Operationsbasis zum Defensiv- und Offensivkampf gegen die ringsum drohenden mächtigen sunnitischen Nachbarn, wie das in dieser Hinsicht so glücklich begabte Nildelta.

All' diese Keime verhängnissvoller Erschütterungen begannen bereits unter Isma'îl sich zu entwickeln. Blutige Kämpfe zwischen den Stämmen der Dûlqadr und Ustaġlu (913 H. = 1507—8 Ch.), Erhebungen der Takkalu (917 H. = 1511—12), die Ermordung

1) Daher werden die Truppen der Šafawî von Ausländern auch bisweilen gradezu Turkmânen genannt, so Bâbur ۴۵۸. ۴۵۹. Abû'l-fazl, Akbarnâmah I, ۲۳۳ Z. 1. ۲۳۳ Z. 8. ۲۳۹ Z. 20 (ed. Calc.), neben قزلباش und قزلباشیه.

des Wazir's Mirza Šah Husain durch den Mihter Šahquli 'Arabgırlu (929 = 1522—23) zeigten die schwer zu bändigende Unbotmässigkeit der türkischen Tribus, die Zügellosigkeit der Grossen. Der unglückliche Krieg mit der Pforte offenbarte die tiefe Kluft, welche die Proclamirung des ši'itischen Dogma's als Staatsreligion des Šafidenreichs zwischen diesem und dem westlichen Nachbar gerissen, sowie die militärische Ueberlegenheit des letzteren. Von Norden und Osten drängten immer gewaltiger die von Abū'l-chair Chān's Enkeln geführten Oezbeken, überwältigten endlich, ungebeugt durch ihre Niederlage bei Marw und Muḥammad Šaibānī's Tod, in Mawarā'l-nahr den letzten, durch persische Hilfe nachdrücklich unterstützten Widerstand Bābur's (918 H. = 1512).

Doch erst unter Tahmâsp I. schoss die schlimme Saat zu üppigem Wachsthum empor. Wieder waren beim Beginn seiner Regierung die Oezbeken in Churāsān eingebrochen; der soeben zum ersten Wakil ernannte Diw Sultān Rūmlu machte sich anheischig sie zu vertreiben, missbrauchte aber die ihm ertheilte Vollmacht zu Truppenaufgebot, um an der Spitze der Rūmlu und Takkalu über die vom zweiten Wakil Köpek Sultān geführten Ustaḡlu herzufallen. Dreijährige erbitterte Kämpfe (931—933 H. = 1524—27) endigten mit völliger Niederlage der Ustaḡlu und Köpek's Tod: aber wie wenig der Šah dessen sich zu freuen Ursache hatte, zeigte sich bereits 937 H. (1530—31), als die Söhne Ġūhah Sultān Takkalu's, Šah Qubād und 'Alī Big ihren Stamm zur Unterdrückung der Ustaḡlu, Dūl-qadr und Afšar und zur Schmälerung des königlichen Ansehens unter die Waffen riefen. Ein allgemeines Blutbad brach die Macht der Takkalu in der Heimath: aber einer ihrer Bige, Ulama, der vom Jasaul zum İšik-aḡasi und Amtru'l-umarā von Adarbaigān sich emporgeschwungen, empörte sich bei der Nachricht von dem über seinen Stamm verhängten Blutgericht, entwich nach Stambul und gab so die nächste Veranlassung zu jenen folgenschweren Verwickelungen mit der Pforte, welche nach drei Feldzügen die persischen Grenzen bis jenseits der kurdischen Gebirge zurückdrängten. Noch trüber beinahe gestalteten sich die Dinge im Norden und Osten. Wohl gelang es dem jungen Šah in den ersten Jahren seiner Regierung (935 H. = 1528) bei Ġām einen glänzenden Sieg über die unter 'Ubaidu'l-lāh Chān's Banner vereinigten oezbekischen Sultāne zu erringen, aber der gewonnene Vortheil ward nicht verfolgt. Nach wie vor brachen die oezbekischen Alamane in Churāsān ein, scheuchten die persischen Grenztruppen, verheerten das schutzlose Land, um beim Nahen überlegener gegnerischer Heere wieder rasch zu verschwinden. Den Šaibāniden gesellte sich bei diesem Treiben bald auch Jādgār Chān's zahlreiche Nachkommenschaft, welche von Urgang und Chiwaq, das sie den persischen Dārōḡah's entrissen, ihre Herrschaft mit Erfolg auszubreiten strebte und unter Awaniš Chān's Söhnen den Gipfel ihrer Macht erreichte. Dīn Muḥammad, Awaniš's ältester Sohn, ein Recke,

dessen wildem Muthe kein Wagniss zu kühn, kein Ziel zu fern schien, der selbst dem persischen Šāh den bewundernden Ausruf entlockte: „du hast ein steinern Herz, Dīn Muḥammad“¹⁾, gewann Abiward und Marw: ‘Alī Sulṭān, sein jüngerer Bruder, konnte ruhig in Astrābād sitzend die Göklen-Turkmānen brandschatzen, auf dem Heimweg ein vierfach stärkeres persisches Heer bis zur Vernichtung schlagen. — Ohn’ Unterlass spülte die oezbekische Sturmfluth losgerissene Trümmer der frānischen Ostmark hinweg.

Ist nun dies vielfache Missgeschick, welches durch einzelne Vorthelle, wie die Befestigung persischer Macht im Südwesten des Kaspisees, die Unterwerfung Grusien’s, die Besetzung Qandahār’s mit nichten aufgewogen ward, in erster Linie das Resultat schon im voraus gegebener ungünstiger Verhältnisse, so muss gleichwohl das von allen persischen Schriftstellern einem Fürsten, der die Lage so wenig zu meistern wusste, gespendete Lob etwas befremdlich scheinen und eine Quelle, welche zur richtigen Würdigung der Fähigkeiten sowie der ganzen Persönlichkeit desselben einen erheblichen Beitrag liefert, wird sicher dem Geschichtsforscher willkommen sein. Eine solche sind des Šāh’s eigenhändige Aufzeichnungen.

Ṭahmāsp’s Denkwürdigkeiten sind nur wenig bekannt. Ob Ḥāggī Chalīfah das Werk erwähnt, kann ich nicht sagen, da mir denselben einzusehn hier nicht möglich ist: doch auch bei persischen Historikern wird dasselbe, soweit meine freilich noch lückenhafte Kenntniss reicht, nur selten angeführt. Ausgiebigen Gebrauch davon gemacht zu haben bekennet nach Rieu’s Mittheilungen (Cat. of the Pers. Mss. [I] 107—108) Ṭahmāsp’s Zeitgenosse Chwaršāh b. Qubad in seinem Ta’rīch-i Ēlči-i Nizāmšāh: aus ihm, der selbst als Quelle nur wenig genannt wird, schöpften reichlich zwei ganz späte Autoren, die am Hofe des letzten Šafiden, des Abū’l-faṭḥ Sulṭān Muḥammad Bahādur Mīrzā zu Lakhnō die Geschichte des Hauses Šāfi schrieben: Abū’l Ḥasan aus Qazwīn und Muḥammad Mahdī aus Šīrāz²⁾: doch finden sich deutliche Spuren sei’s directer, sei’s indirecter, wenn gleich stillschweigender Benutzung auch bei früheren Geschichtschreibern, wie z. B. im Šarafnāmah.

Copieen scheinen nur wenige gemacht worden zu sein. Ich habe nur von zweien Kenntniss erlangt, deren eine, von Blochmann

1) Abū’l-gāzī, ed. Desmaisons p. ٢٣٨.

2) Muhammad Mahdī b. Muḥ. Ḥādī-i Šīrāzī verfasste eine sehr nützliche Compilation, welche in der Berliner Hs. (Cod. Spreng. 204) von fol. 3v. — 149r. die Geschichte der Šafawī (von fol. 139r an die Abū’l-faṭḥ Muhammad’s), fol. 149r — 174v diejenige der Herrscher von Ṭabaristān, Mazandarān, Gīlān und Šīrwān, fol. 174v. — 180v die Sulṭāne von Rūm (Uṭmānen) bis Sulaimān b. Salīm, fol. 180v — 200r die verschiedenen muḥammadanischen Dynastieen Indien’s behandelt — in dieser letzten Hälfte ganz übereinstimmend mit der erweiterten Redaction der Fawā’id-i Šafawijah, vgl. Rieu (I) 134b. Im Sprenger’schen Catalog wird das Werk p. 14 als „history of Shāh Ṭahmāsp and his predecessors“ bezeichnet.

in seiner Uebersetzung von Abū'l-faẓl's A'in einigemal citirt (I, 178 not. 1 426 not. 1) in der Bibliothek der Asiatic Society of Bengal, die andere (cod. Spreng. 205) in der K. Bibliothek zu Berlin sich befindet. Letztere hab' ich zur Benutzung hierher erhalten: sie bildet einen Kleinoctavband von 71 Blättern, die vollgeschriebne Seite zu 13 Zeilen, in cursivem, zum Šikastah sich neigenden Ta'liq. An den Rand gesetzte Verbesserungen von der Hand des Textes beweisen, dass die Abschrift collationirt ward. Aus einer schwülstigen Nachschrift erhellt, dass die Vorlage der Berliner Hs. auf Befehl des Abū'l-faṭḥ Sulṭān Muḥammad für einen Grossen des Hofes zu Lakhnō 1212 H. (1797) gefertigt wurde: die Vollendung des Berliner Codex selbst wird durch eine kurze mit rother Dinte geschriebne Bemerkung auf den 22. Januar 1817 chr. Zeitr. fixirt.

Das Werk zerfällt in zwei sehr ungleiche Hälften. Die erste, nach der anderthalb Blätter umfassenden Doxologie auf fol. 2v beginnend, behandelt bis fol. 14v die Ereignisse von Tahmāsp's Thronbesteigung 930 H. (1524) bis zur Empörung Ulama's 938 H. (1530—31). Die ersten Regierungsmassregeln des zehnjährigen Šāh, die Unruhen der Tribus, die Kämpfe mit den Oezbeken, der Verlust Bagdad's durch die Empörung Dū'l-fiqār's b. Alī big, sowie die Wiedereroberung der Stadt werden in streng chronologischer Folge, mit sorgfältiger Angabe des Datum's in Jahren der Hīgrat und des tatarischen Thiercyclus, bündig doch hinlänglich vollständig erzählt: die Person des Monarchen tritt hier noch wenig hervor. — Der zweite Theil beschäftigt sich von fol. 15r — 70v mit den auf Ulama's Aufstand und Flucht nach Konstantinopel folgenden Verwickelungen mit der Pforte bis zur Auslieferung Sulṭān Bājazīd's b. Sulaimān 969 H. (1562). Der unverhältnissmässig grosse Umfang dieses Theil's lässt glauben, was auch die Notiz des Elčī-i Nizāmšāh bei Rieu a. a. O. zu bezeugen scheint, dass der Verfasser ursprünglich bloss die türkischen Kriege darzustellen beabsichtigte: noch präziser könnten wir das Buch vielleicht als eine Apologie des vom Hofe zu Qazwīn gegen den unglücklichen Bājazīd beliebten Verfahrens bezeichnen, welchem die voraufgehende historische Einleitung bloss als Folie zu dienen bestimmt war. Tahmāsp freilich spricht sich über den Zweck seiner Arbeit fol. 2v — 3r dahin aus, dass er „eine Denkschrift (تذكرة) über sein Leben und seine Thaten abzufassen sich entschlossen, wie sie sich zugetragen vom Beginn der Regierung bis auf diesen Tag, damit von ihm ein Denkmal erhalten bleibe und eine Richtschnur (ستور العمل) für die erlauchten Kinder und die Freunde, bei deren Anblick sie Segenswünsche auszusprechen nicht vergässen“. — Aber zu diesen Worten stimmt der Inhalt wenig, da seit Beginn der türkischen Händel andrer Angelegenheiten mit keiner Silbe weiter gedacht wird: selbst der für Persien so ehrenvolle und in seinen Folgen so bedeutende Aufenthalt Humājūn's am persischen Hofe wird, abgesehn von einer

gelegentlichen Anspielung am Schluss, nicht erwähnt. Doch dem sei wie ihm wolle: jedenfalls ist der Charakter dieses zweiten Theils ein wesentlich anderer. Die Angabe des Datums verschwindet fast ganz, die Erzählung wird ausführlicher, belebter, die Person des Šāh's steht mehr im Mittelpunkt der Ereignisse. Auf fol. 70 v bricht die Darstellung mit der Audienz der türkischen Gesandten, die zur Empfangnahme Bājazid's gekommen, plötzlich ab.

Was nun den Gesamteindruck des Werks anlangt, so ist derselbe unleugbar kein ungünstiger. Die Sprache ist einfach und natürlich, der Ton der Erzählung ruhig und gemässigt. Die eignen Schwächen werden im allgemeinen nicht verschwiegen, die Stärke des Gegners wird nicht herabgemindert: persische Prahlerereien kommen gar nicht vor. Eigne Reflexionen werden sogar seltner zum besten gegeben, als uns vielleicht lieb wäre: um so sorgfältiger werden wir auf einzelne Aeusserungen und charakteristische Züge achten, welche scharfe Streiflichter auf das Denken und Fühlen, das Wollen und Können des königlichen Verfassers zu werfen geeignet sind.

Obgleich schon als Knabe zur Regierung gelangt, scheint Tahmāsp keinen geringen Begriff von der Würde und den Pflichten seiner Stellung gehabt zu haben. Wie er selbst erzählt, kümmerte er sich in eigner Person um die Verwaltung, inspicirte täglich Einnahmen und Ausgaben, um etwaige Nachlässigkeit streng zu ahnden (fol. 3). Einige von der Strafe ereilte Schuldige werden namentlich aufgeführt. — Dem Toben des Bürgerkriegs musste der junge Šāh machtlos zusehn; aber wie verhaltener Grimm klingen die auf das Treiben der türkischen Amire zielenden Worte: „dies alles ertrug ich, um zu sehn was Gottes Wille sei“. An die Erwähnung der Schlacht bei Nachičuwān, welche das Heer der Ustaġlu zertömmerte, knüpft er die Bemerkung: das war wirklich ein grosser Sieg, und in Qazwin war ich jetzt in Wahrheit König (fol. 8 v). Er glaubte es ohne Zweifel dem Ansehn der Krone schuldig zu sein, wenn er die siegreiche Partei, obgleich sie den ungesetzlichen Kampf begonnen, als Verfechterin der königlichen Rechte hinstellte: dass er aber des wahren Sachverhalts sich wohl bewusst war, zeigt die bald hernach auf den Rath Gūhah Sultān's im Audienzsaal erfolgte Ermordung Diw Sultān Rūmlu's, des Urhebers der Empörung, wobei der Šāh selbst den ersten Streich zu führen nicht verschmähte. Ueber diese anderweitig hinlänglich bezeugte Blutthat gleitet der königliche Memoirenschreiber mit den Worten hinweg: „einige Widerspenstige, welche sich dort [in Qazwin] befanden, räumte ich, jeden auf eine andre Weise, aus dem Wege“. — Die rücksichtslose Energie, welche Tahmāsp hier zu finden wusste, verliess ihn auch nicht beim Aufstand der Takkalu: dem Erscheinen der Söhne Gūhah Sultān's und ihres Anhangs am Thore des Palastes begegnete er mit dem sofortigen Befehle den ganzen Stamm niederzumachen. — Im Uebrigen ist die ruhige Objectivität, mit welcher Tahmāsp all' diese Meu-

tereien der Grossen und Stämme berichtet, höchst anerkennenswerth: nie lässt er sich zu jenen Schimpfereien hinreissen, mit welchen Hofhistoriographen und Hofdichter die Feinde ihres Gönners insgemein zu überschütten pflegen.

Weniger glimpflich kommt der „Oezbek ‘Ubaid“ (‘Ubaidūl-lāh Chān von Buchārā) weg. „Das war ein Erzbösewicht“, heisst es einmal (fol. 18 r). „Ungläubige und Musalmanen galten vor ihm gleich. Einst brachte man ihm einen Gelehrten, den er zu tödten befahl. Als man für denselben Fürbitte einlegte mit der Bemerkung, er sei ein Sajid und unschuldig, entgegnete er: eben weil er ein Sajid und Gelehrter ist, will ich ihn umbringen. — Gottes Fluch über ihn!“ — Ein andermal äusserte Jemand im Mağlis: wer nicht wenigstens ein Körnchen Hass gegen den Fürsten der Gläubigen [‘Alī] im Herzen trägt, ist kein rechter Musalmān. Jener Verfluchte hatte grade einen Granatapfel in der Hand: Gott sei Dank, sagte er, ich habe Hass in der Brust wie dieser Granatapfel!“¹⁾ — Trotz dieser Ausbrüche frommen Zorns werden aber die Schlappen nicht verhehlt, welche die königlichen Truppen mehr als einmal durch jenen Frevler erlitten. — Dass Tahmāsp kein grosser Taktiker war, zeigt die sehr mangelhafte Darstellung der Schlacht bei Gam (fol. 10) verglichen mit dem Berichte Bābur’s (p. f_o^ — f_o^), der aus Mittheilungen eines Augenzeugen schöpfend in wenigen aber sicheren, durchaus die Hand des kundigen Militärs verrathenden Strichen ein scharf umrissenes Bild des Gefecht’s uns vor Augen stellt. Dagegen ermangelt der Šāh nicht uns wohlgefällig zu erzählen, wie er in der Stunde drangvoller Entscheidung sich vertrauensvoll an Gott und die Imāme gewandt, worauf sofort durch die Verwundung ‘Ubaid’s das Schicksal des Tags sich günstig für die Qizilbaš gestaltete; wie er dann in der folgenden Nacht noch ungewiss über die endgültige Entscheidung in unruhigem Schlummer liegend durch die Erscheinung ‘Alī’s, der ihm glänzenden Sieg verhies, wunderbar getröstet worden. Träume und Traumgesichter spielen überhaupt in diesen Memoiren eine nicht unerhebliche Rolle. Tahmāsp selbst erklärt (fol. 19) fest davon überzeugt zu sein, dass alles was der Fürst der Gläubigen in einem Traumgesicht zu Jemanden spreche in Erfüllung gehe: er theilt demnach auch verschiedene, theilweise ziemlich curiose Träume mit, welche genanntes Axiom bestätigen sollen: mit der Interpretation darf man’s freilich allzu genau nicht immer nehmen.

Von ganz besonderem Interesse ist der Abschnitt über die türkischen Verwickelungen. Wir erfahren hier eine Reihe von That-sachen, weche nicht bloss für die äussere Geschichte jener Feldzüge,

1) Eine ganz ähnliche Geschichte von Kāmran Mīrzā, Bābur’s Sohne, s. bei Abū’l-faīl Akbaru. I, f_o^ . — Es mag wohl eine sprichwörtliche Rodensart zu Grunde liegen.

sondern insbesondere auch für die Beurtheilung der Stimmungen und Bezüge im königlichen Hoflager und Hauptquartier, sowie der Genesis des Kriegs von nicht geringer Bedeutung und für des Šāh's Haltung höchst bezeichnend sind. Tahmāsp hatte sich offenbar die seinem Vater bei Čaldirān zu Theil gewordne Lehre sehr wohl gemerkt: mit ängstlicher Sorgfalt sucht er, nachdem der Grenzkrieg schon längst entbrannt ist, noch immer den Schein festzuhalten, als lebe er mit dem Sultān, den er stets respectsvoll „Seine Hoheit den Chunkjār“ (حضرت خواندگار) nennt, in tiefstem Frieden, als seien all' jene von türkischen Truppen in Kurdistan und Adarbaigān verübten Feindseligkeiten bloss Machinationen Ulama's und des von letzterem verführten Grosswazir's, des Ibrāhīm Paša, welcher sehr malitiös als Theriakfresser charakterisirt wird. Sie macht er denn auch später, da die Thatfachen sich nicht mehr weglegnen lassen, für das geschehne Unheil verantwortlich und bezeichnet Ibrāhīm's bald hernach erfolgten Sturz als gerechte Strafe (fol. 20v — 21 r). Höchst merkwürdig ist das Schreiben, mit welchem Tahmāsp Sulaimān's höhrende Herausforderung zur Schlacht erwidert (fol. 25): mit nüchterner Verständigkeit und nicht ohne Witz wird die Zumuthung, gegen zehnfache Ueberzahl kämpfend sich selbst in's Verderben zu stürzen, zurückgewiesen, das stete Aufwärmen der Mär von Čaldirān gezeisselt. Ein bißchen Furcht blickt freilich auch hervor und die beigefügte Erzählung von der durch eine Traumerscheinung des Šāh's veranlassten Aufgabe des Weintrinkens und aller andern unerlaubten Genüsse schmeckt etwas nach selbstgefälliger Frömmerei. Doch um dies gleich zu bemerken, läßt alles glauben, dass es Tahmāsp mit seiner Frömmigkeit, natürlich im Geist seiner Zeit und seines Volks, wirklich ernst war. Sie läßt ihn auch für sich und andre in allen Nöthen Hülfe niemals von menschlicher Anstrengung, sondern stets von Gottes Huld erwarten und wiederholt (so fol. 29 r, 47 v) wird das Hāfizische Bait¹⁾ citirt:

کار خود گر بخدا باز گذاری حافظ
ای بسا عیش که با بخت خداراد کنی

Sie spricht auch, wenngleich nicht ohne Beimischung andrer Motive bei der Antwort mit, welche er dem Vorschlage seiner Amfre, während des Chunkjār's Abwesenheit bei den Franken in dessen Gebiet einzufallen, entgegensetzte (fol. 16 r): „Freunde! S. H. der Chunkjār ist zum Glaubenskampf gegen die Franken gezogen: wie sollt' ich da in sein Gebiet einfallen? das kann nimmermehr gut enden. Und hätt' er meinen eignen Sohn erschlagen, so würd' ich während seiner Abwesenheit im Glaubenskampf in sein Gebiet nicht

1) Ed. Rosenzweig III, 54, var. بکرم statt بخدا.

einfallen.* — Gegen Ulama, der den Sturm gegen ihn heraufbeschworen, lebte ein glühender Hass in Tahmāsp's Seele. Ihn sucht er stets zu treffen und wo sich Aussicht bietet ihn zu erreichen, da schont er in angestregten Gewaltmärschen weder Mann noch Ross. Noch im letzten türkischen Feldzug weigert er sich, obwol zum Frieden geneigt und desselben sehr bedürftig, denselben durch Ulama's vom Sultān vorgeschlagne Vermittelung zu empfangen und motivirt die Weigerung durch den Vers (fol. 60): Vorzuziehn ist's, die Gnade des Herrn verlieren als die Unbill seiner Thürhüter dulden; besser aus Begier nach Fleisch sterben als die Forderung der schmutzigen Fleischer ertragen¹⁾. — Nicht geringer ist seine Erbitterung gegen den eignen Bruder Elqas Mirzā, der den zweiten türkischen Krieg veranlasste. Hier brachte Tahmāsp zuerst die durch die Verhältnisse gebotne und auch später erprobte Kampfweise consequent in Anwendung: unter steter Bedrohung der feindlichen Operationsbasis, die an Front und Flanke des Gegners liegenden Gebiete methodisch zu verheeren und jenen so durch Hunger zum Rückzug zu zwingen. Diese Vertheidigungsweise rettete das persische 'Irāq und Fārs vor feindlicher Invasion, brachte aber unsagbares Elend über die berührten Provinzen. Eines Tags war Tahmāsp ausgeritten: da sah er etwa zwanzig Leute zu Fuss des Weges ziehn. Er sandte einen Läufer, um bei ihnen Erkundigungen einzuholen. Als er erfuhr, dass sie durch den Krieg all' ihre Habe verloren und nach Dijārbakr auswandern wollten, um in der Heimath nicht Hungers zu sterben, da fluchte er Elqas und weinte über jener Schicksal (fol. 50). Des rebellischen Bruders habhaft zu werden schien denn auch jedes Mittel gut genug: durch die Zusicherung, sein Leben schonen zu wollen, ward er den Händen Surchāb Sultān's, des Herrn von Ardalān, entwunden, nach kurzer Haft am Hoflager des Šāh's nach Alamūt (Qahqahah) gebracht und dort ermordet. Tahmāsp behauptet, Leute, die ihres Vaters Tod an Elqas zu rächen gehabt, hätten der Wächter Sorglosigkeit benutzt und jenen von den Zinnen der Burg herabgestürzt (fol. 55): dass dies aber auf königlichen Befehl geschehn, könnten wir zwischen den Zeilen lesen, auch wenn es nicht durch andre Quellen ausdrücklich bestätigt würde²⁾. — Sehr charakteristisch sind auch die Worte, mit welchen Tahmāsp seinen gefangnen Bruder begrüsst: du hast nun gesehn, dass mein Aqa stärker als die dir zu Gebote stehende Hülfe war und wie er dich zu mir gesandt: eine Anspielung auf das Schreiben, mit welchem er bei Beginn des Kriegs einen prahlerischen Brief seines Bruders beantwortet und in dem er seine feste Zuversicht auf 'Alt, seinen und aller Gläubigen Aqa, gegenüber allen irdischen Gewalten in ebenso schönen als kraftvollen Worten zum Ausdruck

1) Das Bait ist von Sa'di, s. Gulistān ed. Johnson p. ٧٨.

2) S. Cheref-Nameh p. p. Véliaminof-Zernof II, p. ٢٢.

bringt (fol. 41—43). — Fast ergötzlich wirkt die Darstellung der Reibereien zwischen Iskandar Paša, dem Beglerbegi von Erzerüm, und den persischen Grenzbefehlshabern, welche den dritten türkischen Krieg herbeiführten, sowie der mit theologischer Polemik stark versetzten Correspondenz zwischen beiden Theilen, in welche auch der Šāh sich einmischte (fol. 55—66). Als man Tahmāsp zu wissen that, dass ein Fatwā der ‘Ulama und Šaiche von Rüm das ganze Volk der Perser mit Gut und Blut für vogelfrei, den Krieg mit ihnen als Glaubenskrieg erklärt habe, begnügte er sich mit der vernünftigen Bemerkung: ein schönes Fatwā! uns, die wir Gebet und Fasten, Wallfahrt und Zehnten und alle andren religiösen Obliegenheiten kennen und verrichten, uns erklären sie für Ungläubige! der Herr der Welten mag zwischen uns richten (fol. 57 v — 58 r).

Einer der dunkelsten Puncte in Tahmāsp's Leben ist unstreitig sein Benehmen gegen den unglücklichen Bājazid. Es ist morgenländischer Denkweise angemessen, wenn der an Elqas begangne Brudermord dem Šāh insgemein minder hoch angerechnet wird, als der Verrath am Gastfreund: doch mögen wir auch hierüber anders denken, so bleibt letzterer gleichwol trotz aller politischen Rücksichten auch in unsern Augen ein Bubenstück. Tahmāsp allerdings sucht seine Handlungsweise in's beste Licht zu rücken. Eine Reihe von Belastungsgründen wird gegen den Flüchtling in's Feld geführt, aber keiner will recht verfangen. So fällt's dem Šāh zu guter Zeit noch ein, dass Bājazid gegen seinen Vater und Wohlthäter übel gehandelt, er (Tahmāsp) nach Qurān und Hadit demnach nicht gehalten sei jenem auch fürderhin Schutz zu gewähren; dass er ferner ihm selbst den gebührenden Respect nicht erwiesen und sich so als einen thörichten und ungebildeten Menschen gezeigt. Das ganze Raisonement, durch welches Tahmāsp sich selbst die Nichtsnutzigkeit seines Schützlings, sowie sein gutes Recht, denselben preiszugeben, vordemonstrirt, gipfelt in dem famosen Bait: er selbst ist thöricht und unwissend: wesshalb sollte auch ich die Thorheit begehn mich mit ihm zu verbinden? (fol. 67). So werden denn Gesandte an den Grossherrn und an Sultān Salīm abgeschickt, die Unterhandlungen einzuleiten; Bājazid aber wird in sicherem Gewahrsam gehalten, bis ein angeblich vermittelst vergifteten Confects gegen den Šāh geplanter Mordversuch, sowie andre Gewaltschritte Bājazid's den traurigen Handel zu raschem Abschlusse bringen. Der Unglückliche wird unter einem Vorwand zum Šāh gerufen, in dessen Gegenwart von bereitgehaltenen Bewaffneten festgenommen und ausgeliefert und zwar, wie Tahmāsp selbst mit empörendem Cynismus berichtet, den Abgesandten Salīm's, zur Wahrung des eidlich dem Flüchtling gegebenen Versprechens, ihn und seine Kinder dem Chunkjār niemals zu überantworten. Die ‘utmanischen Gesandten begrüsst der Šāh mit den Worten: Eure Excellenzen (پاشا حاضر تری), seid willkommen! Ihr bringt den Frieden! Was der (وحسن اغا

Chunkjār gebietet werd' ich thun und eine Uebertretung mir nicht gestatten. Ich bin zu jedem Dienste den er befiehlt bereit. Aber für diesen Dienst fordere ich auch vom Chunkjār und Sultān Salīm eine Vergütung und Belohnung (جایزه و جلد و دی) wie sie ihrer würdig sind und erwarte vom Chunkjār, dass Sultān Bājazīd und seine Söhne keine Unbill treffe (fol. 70 v). — Mit dieser grotesken Wendung schliesst das Buch.

Es erübrigt nun noch ein paar Worte über den Stil zu sagen. Dieser ist in der That ganz vortrefflich. Ich habe noch wenige persische Bücher gelesen, die in solch' ungekünstelter und schlichter Sprache geschrieben gewesen wären. Da sind keine nichtssagenden Phrasen, keine phantastischen Metaphern und hochfliegenden Hyperbeln: in kurzen, einfachen Sätzen bewegt sich die Rede, welche durchaus das Gepräge des gebildeten Umgangstons trägt. Gewisse Wendungen, wie die Anknüpfung eines neuen Satzes durch قضا را zufällig, auch wohl اتفاقا, gewisse Wörter wie arab. حرف im Sinne von pers. سخن, türk. الاء im Sinne von ولایت (ایالت), arab. سوئند یاد کردن statt pers. جز oder بجز, سوئند خوردن wiederholen sich öfter, doch ohne den Schein der Manierirtheit zu erwecken. Bemerkenswerth ist das Nichtvorkommen der arab. Femininpluralendung ات an persischen und türkischen Hauptwörtern. Die seit der tatarischen Invasion im Persischen eingebürgerten mögolischen und türkischen Wörter finden sich auch hier häufig, doch liegt hierin kein Vorwurf. — Verse werden namentlich im zweiten Theil oft in die Rede eingeflochten, meist eigne Compositionen des Šāh's¹⁾, zum Theil Impromptu's, bis auf ein türkisches Bait alle persisch: daneben werden Nizāmī, Sa'dī, Hāfiz, Hātifi's Timurnāmah (hier ohne Autornamen schlechtweg تاریخ تیموری citirt. — Verse des Qurān und Sprüche der Sunnah werden an passender Stelle auch nicht gespart und eigne Ansichten liebt der Šāh durch biblische Legenden oder Erzählungen aus der altpersischen Geschichte zu stützen.

Ich habe im Vorhergehenden aus dem Inhalt des Buchs nur einige wenige Punkte hervorgehoben, welche für die Charakteristik des Autors und seines Werks von Bedeutung schienen: sie werden genügen, um von beiden eine einigermaßen richtige Vorstellung sich zu bilden. Tahmāsp war gewiss nicht unbegabt: lebhaften, gebildeten Geistes, in jüngeren Jahren auch thätigem Leben nicht

1) Ueber Tahmāsp als Dichter, vgl. The Atesh Kedah by Lutf Ali Beg. ed. Bland p. ۲۳.

abgewandt, bisweilen selbst kraftvollster Erhebung fähig, stand er seinem Vater an Fähigkeiten wohl wenig nach und hätte unter andern Umständen einen ganz guten Regenten abgeben mögen. Aber der stürmischen Zeit, in welche ihn das Schicksal geworfen, war er nicht gewachsen. Sie forderte planmässige, von grossen Gesichtspuncten ausgehende und auf bestimmte Ziele gerichtete Thatkraft, wie sie später 'Abbâs I. unter noch schwierigeren Verhältnissen zum Heile des Reichs so glänzend bewährte: Tahmâsp, ohne Einsicht in die Grundübel der Lage und ohne schöpferischen Gedanken, zersplitterte seine Thätigkeit an den einzelnen auf ihn eindringenden Erscheinungen, ohne eine neue bessere Grundlage zu suchen und ward im Kampf mit Verrath und Empörung immer mehr zum despotischen Schwächling. Seine Memoiren aber, welche ein in allem Wesentlichen treues, wenn auch fast nirgends ausgeführtes Bild der dargestellten Ereignisse geben, verdienen jedenfalls mehr Berücksichtigung als ihnen bis jetzt zu Theil geworden und wären schon um ihrer Sprache willen der Herausgabe nicht unwerth.

Geschichtliches zur Etymologie von *θεός*.

Von

Dr. E. Nestle.

Im Jahrgang XXXII (1878) der Ztschr. der DMG. habe ich eine sprachwissenschaftliche Abhandlung des syrischen Kirchenvaters Jakob von Edessa aus dem Jahr 701 veröffentlicht und erlaubte mir aus Anlass derselben zwei Fragen an die klassischen Philologen zu richten. Die eine betraf ein syrisches Wort, das wörtlich übersetzt „Bereitung des Wortes“ hiess, dem Zusammenhang nach Ableitung bedeuten musste und offenbar aus dem Griechischen zu stammen schien, dessen Original ich nicht finden konnte. Prof. G. Hoffmann in Kiel beantwortete diese Frage noch im gleichen Jahrgang der Ztschr. der DMG., indem er zeigte, dass Jakob das griechische Wort *ετυμολογία* als *ετοιμολογία* gedeutet und übersetzt habe. In *Johannis Eucharitorum Metropolitae quae supersunt* 1882 p. VIII, Anm. 1 macht Lagarde darauf aufmerksam, wie sehr damit Hoffmann das Richtige getroffen, indem im cod. vat. gr. 1269 und 889, beide saec. XVI, der Titel eines Gedichts dieses Mannes ursprünglich *ετοιμολογικὸν ἔμμετρον* geschrieben sei.

Die zweite Frage betraf eine Stelle, in welcher Jakob von der Etymologie des griechischen Wortes *θεός* handelte. Er sagt dort (S. 484, 12—14): „So kommt ja das griechische Wort für Gott, das *θεός* gesprochen wird, her vom Laufen, und das ist sein *ετοιμον*, oder vom Sehen oder vom Brennen“. In der Uebersetzung S. 495 setzte ich die griechischen Worte *θεῖν*, *θεᾶσθαι* und *δαίειν*, das letztere mit einem Fragezeichen, hinzu. In meinen Anmerkungen S. 502 verwies ich für die beiden ersten auf die bekannten Stellen Cratylus 397 D und Macrobius Sat. I, 23; in Betreff des dritten fragte ich, woher Jakob die Notiz habe, dass *θεός* von einem Wort herkomme, das Brennen, verbrennen bedeute. An *δαίω*, *δαίμων* zu denken liege wohl am nächsten, ich könne aber diese Etymologie aus der mir bekannten griechischen Literatur nicht belegen und auch die weitere Möglichkeit scheine

mir nicht wahrscheinlich, dass Jakob an die Ableitung von Ζεύς, Ζηνός denke, die sich schon bei Heraklit finde, παρὰ τὴν ἔμπυρον ζέειν oder πῦρ αἰείζων; er müsse, sagte ich damals, eine mir bis jetzt unbekannte Etymologie im Auge gehabt haben.

Vergebens wartete ich seither auf Auskunft von Seiten klassischer oder orientalischer Philologen. Da fand ich sie selber ganz unerwartet und zwar gleich in den ersten Zeilen des Gedichts, in dessen Ueberschrift Lagarde die Schreibung εἰσιμολογικός nachgewiesen hatte. Wie billig fängt dasselbe mit Θεός an, um dann zu ἄγγελος, σεραφίμ, χερουβίμ, θρόνοι, δαίμων, οὐρανός u. s. w. fortzugehen und da lauten die 6 ersten Verse in der Ausgabe von (Studemund-) Bollig-Lagarde p. IX:

Θεὸς κατάρχει παντὸς ἔργου καὶ λόγου.
 Θεὸς διήκων τῶν ἔλων ποιημάτων,
 φθάνει παρὼν ἅπασι καὶ δοκεῖ θέειν.
 ὥς παντεπόπτης ὢν, θεᾶται τὴν κτίσιν,
 αἵθει τε πᾶν ῥύπασμα καὶ πυρὸς πλέον·
 ὃν προσκυνεῖν δίκαιον, οὐ κρίνειν ὄθεν.

Es ist klar: αἵθειν hatte Jakob von Edessa im Auge im Jahr 701 bei seiner Etymologie von Θεός. Aber woher hatte er dieselbe, und woher hat sie der griechische Bischof des eilften Jahrhunderts?

Anzeigen.

*Centralasiatische Studien von Wilhelm Tomaschek II.
Die Pamirdialekte.* Wien 1880. gr. 8. pp. 168.

Schon Wood berichtet, dass die Thallandschaften am oberen Oxus (Pandscha) von „Tadschiks“ bewohnt seien. Unter diesem Namen begreift man im allgemeinen die persisch redende Bevölkerung Centralasiens im Gegensatz zu Uzbeken und Kirghisen. Die Bezeichnung war aber insofern für jene Bergstämme unpassend, als dieselben in ihrem Idiom mit den Bewohnern der Ebenen sich nicht zu verständigen vermögen. Weit signifikanter ist der Name „Galtscha“ (Bergbewohner), welcher die in den Gebirgen sesshaften arischen Stämme im Gegensatz zu den Tadschiks in den Tiefländern am Oxus und Jaxartes bezeichnet.

Was wir nun durch neuere Reisende über diese Galtschas erfahren, war dazu angethan, unser lebhaftestes Interesse zu erregen. Sie werden uns geschildert als Leute von kräftigem Körperbau und hohem Wuchse, mit deutlich ausgeprägtem arischen Typus und brachykephaler Schädelbildung. Haupt- und Barthaar sind dunkelbraun, häufig hellbraun, oft sogar roth oder flachsblond¹⁾. Galtschas finden sich längs des Pandscha in Wakhān, Garān, Schugnān, Roschān und Darwāz, ferner in Bādakhschān, Karātegīn und am oberen Zerafschān, sowie auf der östlichen Pāmīr in der Landschaft Sirikūl.

Der berühmte Reisende R. Shaw hat überdies auch den Dialekten dieser Stämme seine Aufmerksamkeit zugewendet und seine Sammlungen im Journal of the Asiatic Society of Bengal vol. 35 und 36 veröffentlicht. Das hier gebotene Material hat Tomaschek in der vorliegenden Schrift wissenschaftlich verarbeitet. Es ist uns nunmehr möglich, die ethnographische Stellung der Pāmīrvölker genauer zu präcisiren. Dieselben sind nicht etwa Perser, deren

1) Vergl. nunmehr auch Regel in Petermanns Mittheilungen 1882—3 S. 113.

Bildung und Sprache in den abgelegenen Wohnsitzen am Alai und an der Pāmīr entartete. Sie stellen vielmehr eine selbständige Gruppe der iranischen Rasse dar und gehören ohne Zweifel speciell dem östlichen Zweig derselben an.

Die Dialekte der Galtſcha sind 1) Mungi, 2) Sanglitschi, 3) Ischkāschami, 4) Wakhi, 5) Sirikuli und Schugni, 6) Jaghnōbi. Ich bin in der Lage mittheilen zu können, dass unsere Kenntniss dieser Dialekte demnächst in erfreulicher Weise bereichert werden wird. Hofrath Regel, der bekannte Erforscher der Oase Turfān, hat auf seinen Reisen in Darwāz, Roschān und Schugnān (1881 und 1882) auch die Anfertigung von Glossarien sich angelegen sein lassen und wird dadurch die noch vorhandenen Lücken unseres Wissens ohne Zweifel zum grossen Theile ausfüllen.

Tomaschek beginnt mit einer Uebersicht und Charakterisirung der Pāmirdialekte (S. 4—14); hierauf folgt ein Verzeichniss der wichtigsten Substantiva und Adjektiva (14—87), ein Abschnitt über die Zahlwörter (87—95), über die Pronomina (95—100) und über die Affixe und Präpositionen (101—107), woran sich zuletzt die Darstellung der Konjugation und eine Liste der wichtigsten Verba anschliesst (107—161). Eine kurze Charakteristik der prākritischen Hindūkusch-Dialekte bildet den Anhang.

Die Verbal- und Nominalflexion in den Pāmirdialekten beweist uns, dass dieselben auf die Stufe moderner Sprachen herabgesunken sind. Sie ist der Flexion im Neupersischen analog. Die Personalendungen sind dort wie hier ganz abgeschliffen. Das Futur wird im Wakhi durch vor- oder nachgesetztes *ap* charakterisirt, wie im Neup. der Aorist durch *bī*; das Plupf. durch angefügtes *hūmū* oder *hūmī*, dem sich neup. *هستم* oder *می* vergleicht. Die Pluralendung ist bei belebten Wesen *en* (wie neup. *ān*, Rest der Endung des gen. pl. *ānām*), bei leblosen Gegenständen *iw*, *ew* oder *aw*. Dieses ist entstanden aus der alten Endung des Instr. Pl., der schon in der Awestāsprache die Neigung zeigt, zum allgemeinen Pluralcasus zu werden.

In den Lautverhältnissen tritt öfters grössere Alterthümlichkeit zu Tage. Es wäre wohl wünschenswerth gewesen, dass Hr. T. die wichtigsten Lautgesetze in übersichtlicherer Weise und präciserer Form zusammengestellt hätte. Nirgends wäre es so, wie hier, möglich gewesen, die Selbständigkeit der Pāmirdialekte gegenüber dem Neupersischen ins rechte Licht zu setzen.

Ich führe einige interessante Erscheinungen an:

1) Die alte Lautverbindung *khs* erhält sich im Mungi (*khsir* „Milch“ = aw. *khsīra*, np. *šīr*).

2) Ursprüngliches *v* erhält sich auch da, wo im np. *b* sich findet (*wīn* = aw. *vaēn* „sehen“ = np. *bīn*).

3) Die Diphthonge *ai* (aw. *aē*) und *au* (aw. *ao*) sind noch nicht, wie im Np., zu *ī* oder *ē* und *ū* oder *ō* abgeschliffen (Sirik.

spéid „weiss“ = aw. spaeta = np. sipēd; Sirik. naim „Hälfte“ = aw. naema = np. nīm; Sirik. ghaul „Ohr“ = aw. gaosa = np. gōš).

4) Sehr beachtenswerth ist die Erhaltung eines urspr. bh als w im Anlaut (war „tragen“ im Sir. und Schug. = skr. bhar, aw. bar, np. برن).

Zu erwähnen ist schliesslich auch die Bewahrung eines alten dentalen s in mās (pür-mās) „Mond“ gegen aw. māoñh, altp. māha, np. ماه.

Die Anordnung im Wörterverzeichnis ist keine alphabetische, sondern eine sachliche. Ich kann das nur billigen und habe selbst Nutzen daraus gezogen. Dieser Theil des Buches bietet übrigens wohl das meiste des Interessanten. Allzukühne Etymologien fehlen freilich nicht, und mitunter hätte wohl ein oder das andere Wort als „dunkel“ bezeichnet werden dürfen.

Von den Substantiven ¹⁾ nenne ich hier nur folgende: naghd „Nacht“ (S. 16) = skr. nakta; kor „Bursche“ (40) Mask. zu aw. k'arāiti; andag „Sklave“ (44) nach T. = *hañ-dahju (die alte Bed. „feindliches Land“ findet sich vielleicht noch in aw. danhu-pāpere-tāna analog zu vedisch dasjuhatja), wozu np. داس „Magd“ sich vergleicht. Zu surb „Pfeil“ (69) verweise ich auf aw. iṣu srviṣhti; zu bales „Kissen“ auf aw. barezish; zu tér „schwarz“ (81) auf aw. taera. widhān „Zügel“ (73) beweist wohl, dass ich (Hdb. 138) zaranjō-ai-widāna richtig durch „mit goldener Halfter“ übersetzte; durch wādh (24) wird die Auffassung von vaidhi vd. 5. 5 als „Bewässerungskanal“ bestätigt.

Unter den Verbalwurzeln erwähne ich als bemerkenswerth wadh „führen“ (122), pī „trinken“ (128), mand „umrühren“ (130), khup und khufs = aw. hvap und hvafs „schlafen“ und „einschlafen“ (150), si „liegen“ (160), sin „erheben, aufrichten“ (160), wozu aw. saena „Adler“ zu stellen ist.

Auch die Zahlwörter und Pronomina bieten des Originellen und Alterthümlichen genug. Man vergl. nur trūi, trāi und theraī für „drei“, yīw (īw und īw) für „eins“ = aw. aeva; oder das pron. dem. ju, ja, jid (für m. f. und n.) neben jam und jem (= aw. aem) u. a. m. Ich glaube aber, dass das Gesagte genügt, um die Selbständigkeit der Pāmirdialekte innerhalb des Kreises der iranischen Sprachen darzuthun.

Die geographische Forschung hat in den letzten Jahrzehnten auf dem Gebiete der Pāmīr grossartige Erfolge errungen. Der Philologie wurde durch das Bekanntwerden der Galtscha-Dialekte ein neues

1) Die „Weide“ heisst nach T. (S. 60) wanūg (vergl. den Flussnamen Wandschāb). Regel (briefl. Mittheil.) giebt an, dass in seinen Glossaren sich vid = aw. vaeti, phlv. vīt, np. بید finde.

Feld eröffnet. Es wäre nun wohl Zeit, dass die Forschung sich den culturellen Verhältnissen der Pāmirkvölker zuwendete. Freilich ist es schwierig, in den Wildnissen Mittelasiens gerade in dieser Hinsicht eingehendere Beobachtungen anzustellen. Die einheimische Bevölkerung verschliesst gegen den Fremden eben das mit dem grössten Misstrauen, was diesen am meisten interessirt. Wenn aber die russische Herrschaft am Pandscha und auf der Pāmirk gefestigt sein wird, so dürfte eine Expedition, welche speciell die Erforschung der Culturzustände der Galtchas zum Zwecke hat, doch nicht ohne wesentliche Resultate bleiben.

Ich glaube es wahrscheinlich gemacht zu haben ¹⁾, dass die Einwohner der Pandscha-Landschaften noch vor verhältnissmässig kurzer Zeit, jedenfalls viel länger als andere Irānische Stämme, dem Zoroastrianismus huldigten. Ich muss ferner gestehen, dass ich mich von dem medischen Ursprung des Awestā, trotzdem die gewichtigsten Stimmen sich dafür entscheiden, nicht überzeugen kann. Damit eröffnet sich uns für die Galtchas eine neue und anziehende Perspektive. Gewiss ist in deren Cultur, Sitten und Bräuchen noch manch altirānisches Gut, mancher Ueberrest aus der Awestāepoche erhalten. Es ist nur nothwendig, dass ein künftiger Reisender sein Augenmerk den charakteristischen und massgebenden Punkten des Culturlebens zuwendet. Im socialen Leben müsste vornehmlich die Form der Niederlassung ins Auge gefasst werden, namentlich, ob eine Neigung zum Zusammenleben verwandter Familien zu Tage tritt. Im häuslichen Leben wäre zuvörderst die Behandlung des Feuers und des Wassers, Bestattungs- und Hochzeitsgebräuche zu beachten. Ist z. B. Blutsverwandtschaft üblich oder nicht? Charakteristisch ist ferner die Geltung und Würdigung der Hausthiere, vor allem des Hundes. Ist dieser bei den Galtchas ebenso verachtet wie bei den ganz mohammedanisirten Tādschiks des Zweistromlandes? Endlich liesse sich vielleicht doch noch irgend eine positive Tradition über die Herrschaft des Zoroastrianismus am oberen Oxus und über seine Verdrängung durch den Islam auffinden.

Ich habe eine Reihe solcher Fragen an Herrn Hofrath Regel gestellt, ehe derselbe aus Tāschkent nach Schugnān aufbrach. Wollen wir hoffen, dass auch in dieser Hinsicht seine Forschungsreise von Erfolg gekrönt ist, damit die ethnographische Erforschung der Pāmirk mit der geographischen einigermaßen gleichen Schritt halten möge.

Neustadt a/H., Rheinpfalz.

Wilhelm Geiger.

1) Ostirānische Cultur 175.

Alfred Hillebrandt, Das altindische Neu- und Vollmondsopfer in seiner einfachsten Form mit Benutzung handschriftlicher Quellen dargestellt. Jena, Gustav Fischer 1879 (XVII und 199 S. 8.)

Diese Schrift will zunächst nur das Opfer nach den Quellen darstellen, nicht weitere Untersuchungen daran knüpfen. Aber als letzter Zweck aller derartiger Arbeiten wird in der Vorrede der hingestellt, das den vedischen Liedern zu Grunde liegende Ritual zu ermitteln, da dort auch auf das Opfer bezügliche Stellen nicht in klaren Worten über dasselbe Auskunft geben, sondern dichterische Umschreibungen bieten, deren eigentlicher Sinn, wie der Verfasser meint, nur durch die Kenntniss des spätern Systems zu finden ist. Ob dies Ziel auf dem vom Verf. eingeschlagenen Wege zu erreichen ist, kann zweifelhaft sein. Durch Vergleichung der verschiedenen Darstellungen in den einzelnen Sûtren wird wenigstens das eine festgestellt, dass allen eine völlig entwickelte Form der Neu- und Vollmondsopfer zu Grunde liegt, da sie sämmtlich in allen Hauptsachen übereinstimmen. Es ist dadurch das Resultat gewonnen, dass die Ausbildung des Rituals früher vollendet ist, als die Abfassung der Sûtren; es beweist dies aber natürlich nichts für die Zeit, in welcher die vedischen Lieder entstanden. Es ist kaum anzunehmen, dass zu dieser Zeit bereits ein so minutiös ausgearbeitetes Opferritual bestanden hat, wenn wir auch zugeben können, dass die Grundformen der einzelnen Opfer schon damals existirten; es ist dies ja bekanntlich durch die Vergleichung iranischer Gebräuche zu beweisen. Die weitere Ausbildung gehört aber jedenfalls einer späteren Zeit an. Es ist gefährlich und leicht irreführend, die Anschauungen und Gebräuche, die in der Brâhmaṇa- und Sûtra-Literatur herrschen, auch in den vedischen Liedern in möglichst entsprechender Gestalt wieder finden zu wollen. Da die Lieder zum grössten Theile zunächst nicht zur Verwendung bei Opferfesten und Opferhandlungen bestimmt waren und daher nur gelegentlich Andeutungen über Vorgänge beim Opfer geben, ist es vielleicht überhaupt unmöglich, jemals das zur Zeit ihrer Abfassung gebräuchliche Ritual zu reconstituiren. Wenn nun auch der vom Verfasser eingeschlagene Weg zu diesem Ziele nicht führt, ist das Buch doch sehr mit Freude zu begrüßen, da es auf einem der schwierigsten und undankbarsten Gebiete der indischen Philologie sich bewegt und nach seiner ganzen Art und Anlage geeignet ist, für das Studium dieser Seite des indischen Lebens eine wesentliche Hülfe zu gewähren, namentlich auch einzuführen in das Verständniss der Brâhmaṇa. Es ist besonders dankenswerth, dass der Verf. sich nicht gescheut hat, seine Thätigkeit gerade diesem Gebiete zuzuwenden, auf welchem er wohl am wenigsten auf allgemeinen Beifall, ja auf allgemeines Verständniss rechnen konnte. Der grossen Mehrzahl derer, die Sanskrit nur aus sprachlichem oder auch religionsgeschichtlichem Interesse studiren,

wird es immer weit abliegen, sich mit der Technik des indischen Opfers vertraut zu machen. Dagegen ist es für die Kenntniss indischen Lebens unumgänglich nothwendig, auch diese Seite desselben, die ja bei den Indern eine Bedeutung gehabt hat, wie fast bei keinem andern Volke, gründlich zu erforschen; allen denen, die diesen Zweck verfolgen, wird das Buch ein unentbehrliches Hülfsmittel sein. Es wäre nur zu wünschen, dass nach und nach auch die übrigen Formen des Opfers, namentlich das Somaopfer, in ebenso übersichtlichen Bearbeitungen zugänglich gemacht würden; es wird dann, wenn wir einen vollständigen Ueberblick über das gesammte Opferwesen der Inder haben, dasselbe auch in weiteren Kreisen Interesse finden, da ja Auffassung und Art des Opfers bei den verschiedenen Völkern für die Religionsgeschichte von grösster Wichtigkeit ist. Auch die rein technischen Vorschriften für das Opfer sind dabei nicht gleichgültig: bei allen Völkern, bei denen das Opfer im religiösen Leben eine besondere Rolle spielt — und das ist der Fall bei allen auf höherer Stufe der Entwicklung stehenden Religionen — sehen wir, dass auf seine Ausbildung besondere Sorgfalt und grosser Scharfsinn verwendet ist. Eine Vergleichung auch der einzelnen Opfergebräuche bei verschiedenen Völkern wird gewiss zu interessanten Resultaten führen. Einstweilen ist die vorliegende Schrift als ein Anfang zu einer umfassenden Bearbeitung des gesammten Opferwesens mit Freude zu begrüßen. Die Schwierigkeiten die sich gerade auf diesem Gebiete auf Schritt und Tritt der Forschung entgegenstellen, sind sehr bedeutende, und die allgemein zugänglichen Hülfsmittel nicht ausreichend, sie zu überwinden. Die vorliegende Schrift ist jedenfalls als ein gelungener Versuch zu bezeichnen, ein Stück des Opferrituals übersichtlich in seinem Verlaufe darzustellen, wir erhalten wirklich ein deutliches Bild von der darin geschilderten Opferhandlung. Einrichtung und Ausstattung des Buches sind ganz dazu geeignet, eine leichte Uebersicht zu gewähren. Besonders dankenswerth ist auch die am Schlusse angefügte Beschreibung der Art, wie der Opferplatz zu construiren war, und die Abbildung desselben.

B. Lindner.

Christian Bartholomae, Arische Forschungen. Erstes Heft.
Halle, Niemeyer 1882 (VIII und 178 S. 8.).

Das Buch zerfällt in zwei Haupttheile einen grammatischen und einen exegetischen. Im ersten finden wir zunächst eine Abhandlung über die arische Vertretung von Media aspirata + t und + s, in welcher der Verf. nachzuweisen sucht, dass die Form, wie wir sie in Sanskrit haben, die ursprüngliche ist, wonach gh + t zu gdh, dh + t zu ddh, bh + t zu bdh wird. Auch im Iranischen finden sich davon noch einzelne Spuren, namentlich beruft sich der

Verf. auf Zend *dughedha*, im Gāthādialekt *dugedā* (Tochter); beide Formen sind aus ursprünglichem *dukhtā* nicht zu erklären, wohl aber aus einer Grundform *dugdhā*. Ebenso musste *gh + s* zu *gzh*, *dh + s* zu *dzh*, *bh + s* zu *bzh* werden, dafür ist aber im Sanskrit *ksh*, *ts* und *ps* eingetreten; im Zend finden wir *ghž*, und *wž* als Vertreter der ursprünglichen Lautgruppe. Der zweite Aufsatz beschäftigt sich mit der Flexion der Nominalstämme auf *r*, *n*, *m*, *i* und *u* (oder *y* und *v*, wie der Verfasser dieselben ansetzt), es wird darin nachzuweisen gesucht, dass dieselbe eine völlig übereinstimmende ist: dass bei allen eine dreifache Stammabstufung sich zeigt, ein starker mittlerer und schwacher Stamm (*a + Stammauslaut*, *a + St.*, Verlust des *a*). Gegen Einzelheiten der Ausführung lässt sich in beiden Abhandlungen manche Einwendung machen, doch scheint Ref. das Gesamtergebnis richtig zu sein. Besonders beachtenswerth ist die Note auf S. 49 f., welche über die Schreibung der Zischlaute und des *h* im Avesta handelt; die Herausgeber sind hierin leider ziemlich willkürlich verfahren, sodass aus den Ausgaben ein richtiges Bild des Verhältnisses derselben nicht zu gewinnen ist. — Der zweite Haupttheil giebt die Uebersetzung zweier *Yašts* (19 oder *Zamyād-Yašt* und 1 oder *Ormazd-Yašt*) nach dem metrisch reconstruirten Text. Nachdem man auf Roth's Anregung hin angefangen hat, auch das jüngere Avesta in Bezug auf das Metrum zu untersuchen, und das Resultat gefunden hat, dass dasselbe zum grossen Theile in Versen abgefasst gewesen ist, die nur durch die spätere Redaction vielfach zerstört und unkenntlich gemacht sind, ist die Metrik ein unentbehrliches Hülfsmittel für die Herstellung des richtigen Textes und damit auch für die Uebersetzung geworden. Auch sprachlich haben wir derselben bedeutende Resultate zu verdanken. Es ist daher von grösster Wichtigkeit für die iranische Philologie und damit für die Sprachwissenschaft, dass nach und nach alle metrischen Stücke des jüngeren Avesta in ihrer alten echten Gestalt wieder hergestellt werden, man kann sich jetzt nicht mehr begnügen mit dem Text, der der letzten Redaction seine Entstehung verdankt. Dazu ist auch die vorliegende Abhandlung ein Beitrag. Die *Yašts* sind von besonderer Bedeutung, da wir aus ihnen den Volksglauben der Parsen kennen lernen, der eine grosse Anzahl von mythologischen Vorstellungen enthält, die in den Gāthā's ganz fehlen, sich aber mit den Vorstellungen der vedischen Inder vollständig decken. Religionsgeschichtlich hat der 19. *Yašt* grosse Bedeutung, da wir in ihm die Lehre von der Auferstehung der Todten auch für die Zeit des Avesta bezeugt haben, somit die Bestätigung der Darstellung des *Bundehesh* als einer wesentlich auf echt parsischen Anschauungen beruhenden, nicht etwa auf christliche Einflüsse zurückzuführenden.

B. Lindner.

Die sogenannte Theologie des Aristoteles. Aus Arabischen Handschriften zum ersten Mal herausgegeben von Fr. Dieterici. Leipzig 1882. 8.

Es giebt vielleicht kein Gebiet der Wissenschaft, das, nach Auffassung der Araber, Aristoteles nicht betreten und nicht durchforscht hätte. So gross war ihre Achtung vor dem gewaltigen Geiste des Griechischen Philosophen, seit sie im 8. Jahrh. unserer Zeitrechnung Bekanntschaft mit seinen Werken zu machen angefangen hatten, dass sie nicht bloss seine Schriften, so weit sie deren habhaft werden konnten, eifrig studirten, sondern auch gern die Abfassung von Werken, die sich durch Tiefe der Gedanken, umfangreiches Wissen, Höhe des Standpunktes und scharfen Blick in geheimnissvolle Welten auszeichneten und deren Verf. unbekannt waren, ihm zuschrieben. Sein Einfluss auf Alle, die sich mit Philosophie abgaben, verstand sich ohne Weiteres; er wurde aber auch da gesucht, wo das verständige Denken aufhörte und nur ein Spiel mit wirren Gedanken und wahnwitzigen Einfällen getrieben wurde, wie in der Geheimlehre der Zahlen und Buchstaben; oder selbst da, wo der phantasievolle Dichter auf Grund seiner Lebenserfahrungen und eigenen Nachdenkens sich in Abstractionen und allgemeinen Wahrheiten geäussert hatte.

So kann es nicht Wunder nehmen, dass auch ein Werk, welches über die Seele und über ihr Wesen und über ihr Verhältniss zu dem Geist und den Dingen in tiefsinnigen Betrachtungen sich ergeht, dem Aristoteles als Urheber zugeschrieben worden ist, obgleich es ein neuplatonisches Werk ist. Denn das ist die *Uṭūlūgiā* (Theologia), um die es sich hier handelt, ohne allen Zweifel: in ihr wird die Entwicklung aller Dinge vom ewigen Sein des Geistigen an bis zum Werden des Vergänglichen durch die Stufenleiter der Emanation von Gott zum Geist, vom Geist zur Seele, von der Seele zur Natur, von der Natur zu den Dingen, erklärt. Von diesem Standpunkt aus wird übrigens in aristotelischer Weise philosophirt. Die Bewegung bedingt die Entwicklung; die ruhende Kraft wird zur wirklichen That und strebt dem Endziel [انطلاقاً, ἐντελεχεια] zu. Wie es denn auch am Ende der 3. Untersuchung (S. ۴۳) heisst: die Seele ist Entelechie des Körpers, aber nicht so, dass sie vollkommen, wie das natürliche geschaffene Vollkommene wäre, sondern sie ist vollkommen (an sich) und zugleich schöpferisch, d. h. sie schafft das Vollkommene; und in diesem Sinne sagt man: sie ist die [Vervollkommnung d. h.] Endform des natürlichen mit Werkzeugen versehenen, lebensvollen und kräftigen Körpers.

Das Werk zerfällt in 10 Abschnitte oder Untersuchungen (مَثَرٌ und auch مقالة genannt), die aber nicht alle besondere Ueberschriften tragen. Sie handeln von der Seele, dem Geist, der All-

seele, Vernunft- und Thierseele, Wachstumsseele, Natur, Substanz der Seele, Erhabenheit und Schönheit der Welt des Geistes, vom Schöpfer und dem was er schafft und in welchem Verhältniss die Dinge zu ihm stehen; von den Sternen und ihrer Stellung zwischen Schöpfer und Schöpfung; von der erhabenen Seele; vom Feuer; von der vernünftigen unsterblichen Seele; von der Grundursache und den daraus entstammenden Dingen. — Alle diese Themata werden in einer grossen Menge von Einzelerörterungen, über welche das Register S. 1v1—1v. Auskunft ertheilt, ausführlich behandelt. So schwierig der Gegenstand an sich auch ist, so lässt die Darstellung nirgends die nöthige Klarheit vermissen; sie ist stets interessant und nimmt nicht selten einen poetischen Flug. Die Sprache ist einfach, bisweilen gedrungen, fast überall aber von einer Gewandtheit, dass man beinahe vergisst, eine Uebersetzung aus einer in jeder Hinsicht grundverschiedenen Sprache vor Augen zu haben.

Aus welcher Zeit das Griechische Original stamme, lässt sich vielleicht überhaupt nicht mit Sicherheit angeben; in der Ueberschrift unseres Werkes ist es dem Aristoteles beigelegt, mit dem Zusatz: commentirt von Porphyrius dem Tyrier. Es ist aber wahrscheinlich, dass der Verf. aus der Schule Plotins hervorgegangen und um 250 nach Chr. gelebt und dass Porphyrius das Werk desselben um 280 mit Erläuterungen versehen habe. Den obigen Zusatz in Frage zu ziehen sehe ich keinen Grund. Uebersetzt ins Arabische ist es, wie aus der Ueberschrift weiter erhellt, von einem auch sonst als Uebersetzer griechischer Werke genannten 'Abd el masih ben 'abdallah nā'ima elhimçī (auch bloss Ennā'imī). Dieser lebte um 800 n. Chr. und sein Werk ist dann etwa um 840 von Ja'qūb ben ishāq elkindī für Ahmed, den Sohn des Chalifen Elmo'taçim, berichtigt oder vielleicht in eine etwas andere Ordnung gebracht worden.

Aus dieser Notiz ersieht man, dass die philosophischen Studien nach Anleitung der Griechischen Originale, auch speciell des Aristoteles, an dem Abbāsidenhofe von Bagdād schon früh Anerkennung und Pflege gefunden haben und es muss im 9. und 10. Jahrh. unserer Zeitrechnung eine grössere Regsamkeit und Betheiligung der Gebildeten und Gelehrten auf diesen Gebieten stattgefunden haben, als in der Regel angenommen wird und als sich mit Beweisstellen vielleicht erweisen lässt. Zwischen unserem Werke und der grossen philosophischen Encyclopädie der Ikhwān eççafā (Lauteren Brüder) liegt etwas über 1 Jahrhundert: in diesem Zeitraum ist eine so grosse Menge geistiger Denkarbeit verrichtet, dass man sagen kann, es giebt keine Frage auf philosophischem, theologischem, physikalischem Gebiet, die nicht gründlich erörtert oder doch wenigstens aufgeworfen worden wäre. Das staunenswerthe Werk der Lauteren Brüder am Ende dieses Zeitraums pflückt doch, bei aller Selbstständigkeit, im Ganzen nur die Früchte der Geistesarbeit der früheren

Denker, und auch unser Buch ist ohne Frage als Vorläufer und als eine der Quellen jenes Werkes zu betrachten: wie es denn auch ausdrücklich die schöne Vision unserer Theologie S. 1 — die Versenkung des Geistes in das Reich der stofflosen Formen — citirt und ausschreibt. Dass die Lauteren Brüder übrigens von den Grundanschauungen unseres Werkes vielfach abweichen, und z. B. die Stufenleiter der fünf Potenzen (Gott, Geist, Seele, Natur, Dinge) auf neun erweitern (Gott, Geist, Seele, idealer Stoff, wirklicher Stoff, Weltall, Natur, Elemente, Producte), ist bei ihrem Standpunkt begreiflich, da sie als Neupythagoräer die 9 Einer herausbringen wollten.

Dass das vorliegende Werk also für die Geschichte der Philosophie und für die Culturgeschichte der Araber von grossem Interesse und Werth sei, ist keine Frage: es ist aber auch für die Philologie wichtig, weil es ein im Griechischen verloren gegangenes Werk uns in Arabischer Umschreibung — sei es Uebersetzung sei es Uebersetzung — vorführt; es hat endlich schon deshalb Bedeutung, weil es das älteste der uns bekannten und veröffentlichten philosophischen Werke der Araber ist.

Zu dem lebhaftesten Danke sind wir daher Hrn. Prof. Dieterici für die Mühe und Sorgfalt, welche er der Herausgabe dieses Werkes gewidmet hat, verbunden. Kein Arabist war dazu so geeignet wie er, Niemand besser zu der schwierigen Aufgabe vorbereitet. Seit Decennien bewegen sich seine Arabischen Studien auf den Gebieten der Culturgeschichte und der Philosophie; es ist bekannt, mit welcher Hingebung und Unverdrossenheit er sich mit den Anschauungen der Lauteren Brüder, welche die philosophischen Ansichten ihrer Vorgänger mit den eigenen Ergebnissen ihrer Speculation in einem grossartigen das ganze Gebiet umfassenden Gemälde zusammengestellt haben, vertraut gemacht hat, und zu meiner grössten Freude stellt uns die Vorrede in Aussicht, dass er in kurzer Zeit die wichtigsten Abhandlungen derselben im Text erscheinen lassen wird. Durch diese Studien, für welche bisher leider Wenige etwas anderes als Gleichgültigkeit gezeigt haben, ist der Herausgeber für die Bearbeitung dieses vorliegenden, allerdings schwierigeren, Werkes aufs Beste vorbereitet worden. Die Schwierigkeit liegt nicht so sehr darin, dass hier eine durch das Griechische Original etwas behinderte Darstellungsweise stattfindet — so sehr ihre Knappheit auch gegen die behäbige Breite und die fast gemüthliche Deutlichkeit des Ausdrucks der Lauteren Brüder absticht —, sondern darin, dass der Herausgeber den den philosophischen Ausdrücken und Erörterungen zu Grunde liegenden griechischen Text nach Möglichkeit ausfindig zu machen sich hat angelegen sein lassen müssen. Dazu aber war ein gründliches Studium sowohl des Aristoteles als auch der Neoplatoniker erforderlich — und diese schwierige Nebenarbeit ist schon an sich verdienstlich: wer könnte und möchte sie ihm nachmachen? Was ihm endlich die Arbeit sehr erschwert hat, war der ungenügende

Handschriften-Apparat dazu. Von den 3 Handschriften, die er in seiner Vorrede aufzählt, ist die dritte nicht zu rechnen: diese Art schön geschriebener ganz moderner Abschriften von Leuten ohne entfernte Kenntniss des Faches, die auf Gerathewohl die Züge der Wörter, die sie nicht verstehen, nachmalen, schaden mehr als sie nützen. Bleiben 2 Handschriften übrig, von denen eigentlich nur die Berliner in Betracht kommt; mit ihrer kleinen persischen Schrift aber, die der Misslesung so leicht unterliegt, und mit den Wurmstichen, die den Text recht oft beschädigen, bot sie des Bedenklichen sehr viel. Um so mehr freue ich mich, es aussprechen zu können, dass der Herausgeber trotz alledem einen durchaus verständlichen, richtigen und lückenlosen Text hergestellt hat, den er auch durch Vocalisation an manchen Stellen dem Verständniss noch näher gerückt hat. Wie aus dem Schluss seiner kurzen aber gehaltreichen Vorrede, in welcher er über dies Werk und Stellung und Bedeutung desselben dankenswerthe Auskunft giebt, hervorgeht, haben wir eine deutsche Uebersetzung des arabischen Textes von ihm zu erwarten. Sie wird ein neues Verdienst sein, das sich Dieterici um die arabischen Studien erwirbt: denn zu wünschen ist wenigstens, dass dieselben nicht in einseitigen und beschränkten Richtungen verharren, sondern sich denjenigen Gebieten zuwenden, deren Pflege die Araber zu einem in der Culturgeschichte bedeutenden Factor gemacht hat.

Greifswald.

W. Ahlwardt.

Persian Poetry for English Readers: being specimens of six of the greatest classical poets of Persia: Ferdusi, Nizāmī, Sādī, Jelāl-ad-dīn Rūmī, Hāfiz, and Jāmī. With Biographical notices and notes. By S. Robinson. Printed for private circulation. 1883. — (XVI und 646 Seiten 8.).

Dieses in dreihundert Exemplaren gedruckte und nicht für den Buchhandel bestimmte Werk verdient als Denkmal einer seltenen Hingebung an das Studium der persischen Poesie auch in dieser Zeitschrift rühmliche Erwähnung. Es besteht aus einer Sammlung von einzelnen Darstellungen über die im Titel genannten sechs grossen Dichter Persiens und kann als Chrestomathie der persischen poetischen Literatur bezeichnet werden, welche zwar nur auf die hervorragendsten Träger dieser Literatur sich erstreckt, aber von diesen um so ausführlichere Proben bieten kann. Alle diese Darstellungen, bis auf die über Gelāleddīn Rūmī, die neu hinzukam, sind in den siebziger Jahren auch einzeln erschienen, und haben dem Namen Samuel Robinson's, der aber auf jenen Einzelausgaben nur mit den Anfangsbuchstaben kenntlich gemacht war, als dem

eines berufenen Dolmetschers morgenländischer Dichtung für englische Leser in England verdiente Anerkennung gebracht. Aber der älteste Bestandtheil der vorliegenden Sammlung, die Schrift über Firdôsi, stammt in ihrer ersten Bearbeitung aus dem Jahre 1823, in welchem sie in den Publicationen der Literary and Philosophical Society von Manchester erschien. Der Verfasser, der als hoher Achtziger in Wilmslow bei Manchester eines rüstigen und arbeitsamen Alters sich erfreut, feiert demnach mit seinem Werke das seltene Fest eines sechzigjährigen Schriftstellerjubiläums. In der That ward er, seinem Berufe nach nicht Orientalist, schon in frühen Jahren, wie er im Vorworte erzählt, durch die Lectüre des Lebens von W. Jones und seiner Abhandlungen über asiatische Poesie, mit Neigung für die orientalische, besonders persische Dichtkunst erfüllt und zur Erlernung besonders des Persischen angeeifert. So konnte der Verfasser in seinen Arbeiten auch dort, wo er für seinen Gegenstand die Werke Anderer benützte, stets das Original zu Rathe ziehen und dadurch seine in Prosa gegebenen Uebersetzungen möglichst genau und correct herstellen. — Um eine Vorstellung von dieser in ihrer Art einzigen Sammlung zu bieten, folge hier nur noch eine Angabe des Inhaltes ihrer einzelnen Theile. Im ersten (S. 5—102) wird nach einer Darstellung von Firdôsi's Leben und einer Charakterisirung seiner Schriften, eine Reihe von Episoden des Schahname theils durch Uebersetzung theils durch Skizzirung des Inhaltes vorgeführt. — Das zweite Stück der Sammlung (S. 103—244) ist die Uebersetzung meiner Doppelabhandlung: „Leben und Werke Nizâmî's und der zweite Theil des Nizâmî'schen Alexanderbuches“ (Leipzig, Engelmann 1872), mit Weglassung der Anmerkungen und der persischen Texte und Hinzufügung zweier Stücke aus dem ersten Theile des Alexanderbuches. — Von Sa'dî (S. 245—366) werden seine beiden Hauptwerke, Bostân und Gulistân in zahlreichen Auszügen gegeben, sowie auch eine kleine Notiz über sein Leben. Zum Bostân benutzte Robinson auch die Uebersetzung Graf's. — Gêlâleddîn Rûmî (S. 367—382) ist nur mit einigen Stücken aus dem Mesnewî vertreten, denen eine kurze Biographie vorangeht. — Von Hâfiz (S. 383—508) übersetzt R., nach einer längeren Einleitung, hundert Ghaselen; wobei er namentlich die Ausgabe und Uebersetzung von Rosenzweig benutzte. — Ebenfalls nach Rosenzweig's Bearbeitung wird im letzten Theile (S. 509—642) eine auszugsweise Uebersetzung von Gâmi's Jussuf und Zuleicha geboten, aber stets, wie in den übrigen Arbeiten, mit sorgfältigem Zurückgehen auf das Original. Ich bemerke noch, dass die einzelnen Theile der Sammlung auch mit den nöthigsten, auf Inhalt und Ausdruck sich beziehenden Noten versehen sind. Als bezeichnend für den des Deutschen, wie aus dem Bisherigen hervorgeht, vollkommen kundigen Verfasser hebe ich eine dieser Noten hervor (S. 501), in welcher zu einer Hâfiz'schen Stelle über den Morgenwind, den Kundebringenden, als Parallelen arabische und türkische

Verse citirt werden, dann eine schottische Ballade, endlich aus Schiller's Maria Stuart die Apostrophe der unglücklichen Königin an die „Wolken, die Segler der Lüfte“. — Am Schlusse des ganzen, mit ungewöhnlicher Eleganz ausgestatteten Bandes steht ein kleiner Excurs über den Sufismus von W. A. Clouston, dessen analoges Werk „Arabian Poetry for English Readers“ Robinson, wie wir am Schlusse der Vorrede lesen, die Anregung zur Herausgabe seiner eigenen Sammlung gegeben hat. Möge es dem greisen Verfasser gegönnt sein, sich seiner vereinigten literarischen Lebensarbeit und ihrer Aufnahme in dem engen Kreise, für den er sie bestimmt hat, noch lange zu erfreuen!

Dr. W. Bacher.

Berichtigungen zu Bd. XXXVI.

(Rehatsek, Orientalische Rüstungsstücke).

- S. 656 L. 24 zu lesen السلطان statt اللطان
 S. 657 L. 12 zu lesen عرب عونا statt عرب
 S. 657 L. 13 zu lesen نرايب statt نرايب
 S. 657 L. 22 und 23 zu lesen المم statt المم
 S. 657 L. 27 zu lesen نصر statt نصر
-

Bâbur und Abû'l-fazl.

Von

F. Teufel.

In Ilminskij's Ausgabe der Denkwürdigkeiten (Waqâi') Bâbur's folgt dem jäh abgebrochnen Texte auf S. ۴۹۴ Z. 8 — ۵۰۴ Z. 12 ein längeres, angeblich von Bâbur selbst herrührendes, Bruchstück, welches mit einer ausführlichen Schilderung der von Bâbur den indischen Râgâ's bei Kânwâhah gelieferten Schlacht anhebt, darauf eine gedrängte Uebersicht der folgenden Ereignisse bis zum Schluss der Denkwürdigkeiten gibt und uns endlich einen Blick auf Bâbur's letzte Lebensstage thun lässt. In der von 'Abdu'l-raḥîm b. Bairam Chan gefertigten persischen Uebersetzung der Waqâi' findet sich dieses Bruchstück nicht, es fehlt demnach auch in der auf 'Abdu'l-raḥîm's Arbeit fast ausschliesslich beruhenden englischen Uebersetzung von J. Leyden und W. Erskine; aber auch die von Mîrzâ Pâjandâh Ḥasan und Muḥammad Qulî gemeinschaftlich ausgeführte ältere persische Uebersetzung scheint dasselbe nicht zu enthalten, wie dies aus C. Rieu's Notiz über dieselbe catal. of the Pers. Mss. (II.) 799—800 sich mit ziemlicher Sicherheit entnehmen lässt. Dieser Umstand konnte Verdacht gegen die Echtheit jenes Fragment's erwecken: es zeigt dasselbe aber auch sprachlich eine ganz eigenartige Färbung, welche dem russischen Herausgeber nicht entging. „Dies Fragment“, so äussert sich derselbe Vorr. S. III Z. 7 u.—IV Z. 1 „ohne Anfang, unterscheidet sich etwas vom Babername im Stil und sogar in der Orthographie. Uebrigens konnte die Beschreibung der Schlacht mit den Radža's, welche einige schwülstige Ausdrücke enthält, von Baber selbst seinem Munši Zeïnid-din gegeben worden sein, als Skizze für den wortreichen Firman¹⁾; ausserdem ist dies ganze Fragment aus der Person Baber's geschrieben, und daher entschieden seine Echtheit zu leugnen nicht möglich“. Diese Worte, welche zu weiterem Nachdenken anzuregen sehr geeignet

1) Ich folge hier wie im Vorhergehenden genau der Transcription des russischen Originals.

waren, hat der französische Uebersetzer, Prof. Pavet de Courteille, nicht beachtet oder nicht gekannt: da seine Arbeit auf der Ausgabe Ilminskij's beruht, letzterer aber als einer der ersten Kenner des Osttürkischen mit Recht angesehen werden kann, dürfte dies einigermaßen befremden. So glaube ich nichts überflüssiges zu thun, wenn ich der Sache etwas näher trete und den fraglichen Abschnitt einer eingehenden Betrachtung unterwerfe: sollte sich als Resultat derselben die vollständige Werthlosigkeit des Untersuchungsobjects herausstellen, so möge man sich über die umfangreiche Beweisführung mit der Erwägung trösten, dass von dem dabei Bemerkten manches auch dem echten Bâbur zu Gute kommt.

Wenden wir uns zunächst zu der grösseren, ihrem wesentlichen Inhalte nach bereits im Körper der Denkwürdigkeiten enthaltenen Hälfte des gedachten Bruchstücks, so begegnen wir schon bei der zuerst sich aufdrängenden Frage: was bezweckte eigentlich Bâbur mit seiner doppelten Erzählung der nämlichen Ereignisse? einem unlösbaren Räthsel; weitere Schwierigkeiten erwachsen aus näherem Eingehn auf den Inhalt.

Hinsichtlich des doppelten Schlachtberichts wird wohl Niemand Ilminskij's oben beigebrachte Ansicht theilen: wenn Bâbur seinem redegewandten Secretär bei Abfassung des officiellen Bulletin's an die Hand zu gehn für nöthig fand, so bedurfte es hierzu bloss einiger sachlichen Notizen, keineswegs aber eines umfangreichen, rhetorisch gehaltenen Aufsatzes, der die Aufgabe des Munši auf die des Uebersetzer's in der Hauptsache beschränken musste. Eher könnten wir es verstehn, wenn Bâbur gewünscht hätte, neben dem in persischer Sprache verfassten prunkvollen Farmân noch eine der übrigen Haltungen des Werks mehr entsprechende Darstellung jenes glänzenden Sieges in schlichtem Türkisch seinen Denkwürdigkeiten beizugeben: doch da er S. f. Z. 13—16 selbst erklärt, Šaich Zain's Fathnâmah desshalb seinem eignen Werke unverkürzt einverleibt zu haben, weil dasselbe die Truppeneinstellungen und den Gang der Schlacht am vollkommensten zur Anschauung bringe, so entbehrt auch jene Annahme der inneren Begründung. Im Text der Denkwürdigkeiten selber konnte ein solcher hinterher verfasster zweiter Schlachtbericht zudem einen Platz nicht finden: soll Bâbur denselben etwa als blosser Stilübung entworfen haben? Doch entscheidend ist ein der osttürkischen Relation mit dem persischen Farmân und dessen Reflexen gemeinsamer Fehler, welcher nur aus dem Text Šaich Zain's sich erklären lässt und so letzteren aufs bestimmteste als die Quelle der türkischen Version erweist. S. f. Z. 5—11 steht nämlich eine Aufzählung der um Rânâ Sankâ vereinigten Râgâ's und ihrer Contingente: die Gesamtstärke der letzteren wird auf zweimalhundert und ein tausend ¹⁾ Mann angegeben: حصل بو

1) Nicht 200,000, wie Pavet de Courteille II, 445 hat.

دور کیم مخالف مینک ایکی لک کیشی کا تارتار ایردی
 dieselbe beträgt aber nach den hier aufgeführten einzelnen Posten
 nur vier und achzigtausend Mann. In der entsprechenden
 Stelle des persischen Siegesbulletin's S. ۴۱۲ Z. 8—4 u. ist jene Liste
 etwas vollständiger, die Totalsumme (vorl. Z.) die nämliche: که
 مجموع جمعیت آن مهاجوران وادی سلامت و امنیت نظر بقاعدہ
 مستمرہ پیرکنہ و ولایت ہند دو لک و یک ہزار باشد
 die einzel-
 nen Posten ergeben indessen nicht zwei-, sondern einmal hundert-
 tausend und ein Tausend Pferde. Demnach ist bei Šaich Zain statt
 دو zu schreiben یکی, die Corruptel aber so zu interpretiren: in der
 Handschrift, auf welche unsre Ueberlieferung des Farmân aus-
 schliesslich zurückgeht, vielleicht schon in der ersten dem Brouillon
 des Munši entnommenen Copie stand لک یکی mit Auslassung der
 diakritischen Punkte von یکی. Das so vernachlässigte یکی fiel vor
 لک, von welchem es zumal im Ta'liq- oder Nasta'liqzug sich so
 gut wie garnicht abhob, leicht aus und ward im Glauben, dass es
 sich hier um die Gesamtstärke des ganzen indischen Heeres, nicht
 bloss der Contingente der Vasallen handle, durch دو ersetzt: so
 entstand die Vulgata دو لک, welche sich unbesohn¹⁾ in die per-

1) Nur der Calcuttaer Herausgeber von 'Abdu'l-ḥamīd Lahōri's Bādšāh-nāmā, wo I, ۴۸ Z. 11 u. — ۶. Z. 4 u. der ganze Farmân aufgenommen ist, hat, S. ۵۱, die Stelle mit einem Fragezeichen versehen: er hat also den Fehler wenigstens gemerkt. Ich kann hier nicht unterlassen, auf den dort gegebenen Text des Fathnāmā als auf ein ganz vortreffliches Hilfsmittel zur Emendation dieses schwierigen Schriftstücks nachdrücklich hinzuweisen. Hat er auch mit der Kazaner Ausgabe einige tieferliegende Verderbnisse gemein; sind namentlich die möglichen und türkischen Wörter, zumal die Eigennamen in letzterer natürlich durchgängig besser erhalten: im grossen und ganzen war der Schreiber des von 'Abdu'l-ḥamīd benutzten Codex (wohl der persischen Uebersetzung) der feierlichen Pracht der Rede, mit der Šaich Zain seine Arbeit schmückte, um vieles besser gewachsen als der Tatar, dessen Copie die Kehr'sche Abschrift entstammt. Eine Stelle möge als Beweis genügen. Am Schluss des Farmân

(S. ۴۲. Z. 8—10) liest man bei Ilminskij: از عساکر اسلامی ہر کس بہر
 جانب کہ شتافتی در ہر کامی خود کامی را کشتہ یافتی و آوردی
 بامی از عقب مان ہر چند کوچ نمودی ہیچ قدم از فرمودہ
 محتشم خالی نیافتی. Pavet de Courteille's verunglückte Uebersetzung
 der arg verwahrlosten zweiten Hälfte dieser Periode möge man bei ihm selbst
 (II, 301) nachlesen: es ist mit 'Abdu'l-ḥamīd S. ۶. zunächst ہر کامی statt

sische Uebersetzung der Waqâi, die dem Fathnâmah nahezu wörtlich nachgeschriebene Erzählung der Schlacht bei Abû'l-faẓl (I. 1.4 Z. 7 u. ed. Calc.), sowie in alle anderen unmittelbaren oder mittelbaren Copieen des Farmân, schliesslich auch in die uns beschäftigende osttürkische Fassung hinüberschleppte. Die so gewonnene Erkenntniss des wahren Zusammenhangs zwischen dem officiellen und dem Pseudo-Bâbur'schen Schlachtbericht bedarf weiterer Beweismittel nicht: ich übergehe daher an dieser Stelle einige Kleinigkeiten und werde nur über den unvollständigen, aus Bâbur S. ۴۳ Z. 4—15 wörtlich erborgten Anfang S. ۴۹۴ Z. 6 — vorl. Z. weiter unten an geeigneter Stelle einige Worte beifügen.

Nicht besser steht es mit der summarischen Darstellung der Ereignisse von Rânâ Sankâ's Niederlage bis zur Flucht Biban's und Bâjazîd's. Ganz unzulässig ist die von Pavet de Courteille II. 450 not. 1 geäusserte Meinung: Il semble que nous n'ayons ici qu'un brouillon ou des notes qui plus tard ont été mises au net, welcher Vermuthung auch Feer (Revue critique VIII. 2 p. 66) beizustimmen scheint: flüchtigen, zu weiterer Ausarbeitung bestimmten Notizen sehn diese, trotz ihrer Dürftigkeit mit rhetorischem Flitter reichlich ausgestaffirten Seiten gewiss nicht gleich. Eben so wenig haben wir hier ein zusammenfassendes Memorial vor uns, durch welches etwa Bâbur einem in der Ferne weilenden Mitgliede des Hauses oder einem befreundeten Fürsten Kunde von den Begebnissen der letzten Jahre hätte geben wollen: dazu ist der Inhalt denn doch zu ärm-

— — —
 کامی zu schreiben, das Folgende aber also herzustellen und zu übersetzen:

و اردوی نامی از عقب منهزمان هر چند کوچ نمودی هیچ قدمی
 و اردوی نامی از عقب منهزمان هر چند کوچ نمودی هیچ قدمی
 نیافتی „und wie sehr das glorreiche Feld-
 lager den Flüchtlingen nachtheilte, so traf es doch keinen Schritt breit ohne einen zertretenen Grossen“.

Dass übrigens schon durch sorgfältige Ausbeutung der bereits 1857 allgemein zugänglichen Quellen ein correcterer Text hätte erzielt werden können,

will ich an einem Beispiel zeigen. S. ۴۱۴ Z. 3 steht: در غایت حزم را

رعایت حزم را مرعی داشته; منظور داشته

Die wahre Lesart zeigt eine hier offenbar nachgeahmte Stelle aus Šarafu'l-din's Zafarnâmah (Stewart, cat. of the libr. of Tippoo Sultan p. 236 Z. 5) رعایت

حزم را خندق کنده بچپر و مندو مستحکم گردانیدند

Es ist demnach auch im Fathnâmah رعایت حزم را zu schreiben, منظور داشته

aber gleichwie مرعی داشته als eine durch die Corruptel در غایت

einerseits, durch Verkennen der Bedeutung von را anderseits, herbeigeführte Interpolation zu tilgen.

lich, andrer Bedenken zu geschweigen. Es finden sich in diesem Abschnitt aber auch Nachrichten, welche in den Waqâi' theils ganz fehlen, theils in andrer, glaubwürdigerer und sachgemässer Fassung dort vorliegen und so der Annahme, als könne diese fragwürdige Partie doch irgendwie von Bâbur herrühren, vollends allen Boden entziehn. Dahin gehört die phantastische Erzählung von Rana Sankâ's Ende (S. ٥٠. Z. 8—13), welche das Gepräge lügenhafter Erfindung an der Stirne trägt; dahin die Behauptung, dass Biban und Bâjazid in offener Feldschlacht besiegt worden seien (S. ٥٠. Z. 4), während aus S. ٢٩١ deutlich erhellt, dass nur die Avantgarde der Rebellen von Baqî-Bik geworfen wurde, die Hauptmacht derselben aber bei Annäherung der Kaiserlichen ohne Kampf entwich; dahin auch wohl die ungeschickte Recapitulation des Briefs Bâbur's an Humâjûn (S. ٥١. Z. 14 — Z. 6 u. verglichen mit ٢٥. Z. 3 u. — ٢٥. Z. 9), welche dem verständigen Briefsteller am wenigsten zugemuthet werden darf. Mit einem Wort: wir besitzen in diesem Machwerk die Arbeit eines mittelmässigen Compiler's, nicht aber diejenige des Autor's der Waqâi'.

Es erübrigt nun noch, die bloss in diesem Appendix erhaltene Notiz über Bâbur's letzte Krankheit (S. ٥٠. Z. 6 bis Schluss) auf ihre Echtheit hin zu prüfen. Ich will hier von der Wahrscheinlichkeit der dort erzählten Geschichte zunächst ganz absehn: aber wer kann im Ernste glauben, dass Bâbur, von jähem Zusammenbruch seiner Kräfte überrascht und auf's Krankenlager hingestreckt (S. ٥٠. Z. 7. 8), noch Lust und Fähigkeit gehabt habe, nicht nur von Humâjûn's Besuch, sowie dessen und seiner eignen Erkrankung, sondern auch von Sultân Sa'id Chân's Angriff auf Badachşân und den darauf folgenden Unterhandlungen eine ausführliche Relation zu Papier zu bringen? Credat Iudaeus Apella! Dazu kommt aber noch ein weiterer, sehr beachtenswerther Umstand. Bâbur pflegt bekanntlich in seinen Denkwürdigkeiten das Datum der einzelnen Ereignisse ausserordentlich genau anzugeben, und diese Sorgfalt steigert sich in der zweiten, die indischen Feldzüge behandelnden Hälfte seines Werks noch um ein Bedeutendes, sodass diese Partie theilweise das Aussehn eines Tagebuch's gewährt. In diesem letzten Abschnitt nun fehlen die Data ganz: selbst ein so hochbedeutendes Ereigniss wie die Bestätigung Humâjûn's als Thronerben, sowie die demselben dargebrachte Huldigung der Grossen (S. ٥١. Z. 8—12) ist durch ein Datum nicht markirt. Ist so die Autorschaft Bâbur's durch die gegebne Situation wie durch die Fassung des Berichts ein Ding der Unmöglichkeit, so ist sie es nicht minder durch dessen Inhalt. Wie oberflächlich die Ereignisse von Badachşân hier erzählt sind, mag die Vergleichung mit Muḥammad Ḥaidar's Darstellung bei Erskine (hist. of India under Bâbur and Humâyûn I. 509—512) lehren: doch lege ich darauf hier keinen Werth: namentlich die

Motive, welche den Chân von Kâšgâr zu seinem Angriff bewogen, mussten dem Verfasser des *Târîch-i Râšidî* besser bekannt sein als dem Hof zu Agrah: das entscheidende Moment liegt vielmehr in dem durchaus romanhaften Charakter der hier gegebenen Erzählung von Bâbur's letzter Krankheit und den unmittelbar vorhergehenden Begebenheiten. Schon die unbezwingliche Sehnsucht, welche Humâjûn so plötzlich an seines Vater's Seite soll geführt haben, erscheint im Hinblick auf S. ٢٥٢ Z. 3—5 ¹⁾ mehr als verdächtig; Bâbur's überschwängliche Aeusserungen über seines Sohnes gesellschaftliche Talente (S. ٥٠٢ Z. 7 u.) machen einen fast kindischen Eindruck; die Gefühlsüberspannung endlich und der Aberglaube, welche des Vaters Selbstaufopferung und damit die Katastrophe herbeigeführt haben sollen, scheinen selbst bei Berücksichtigung der wenigen von Bâbur in dieser Hinsicht bekannten Züge durchaus unglaublich. Die ganze Erzählung macht den Eindruck einer aus Hofkreisen stammenden, tendenziös aufgeputzten Anekdote. Wie einfach und natürlich ist die Darstellung bei Farištah (transl. by Briggs, II. 64): „during the year 936, in the month of Rujub, Baber fell sick and his disorder daily gaining ground in spite of the power of medicine, he recalled his son, Prince Hoomayun, who was then besieging the fort of Kalunjur, and appointed him his successor. On Monday, the 5th of Jumada-ool-Awul, in the year 937, Babur Padshah died“. Ich weiss zwar wohl, dass Brigg's Uebersetzung unvollständig und nicht immer zuverlässig ist, doch die wesentlichen Züge wird sie nicht verwischt haben; es ist mir auch keineswegs unbekannt, dass die Belagerung von Kâlingâr durch Humâjûn von beinahe allen Quellen erst nach des letzteren Regierungsantritt angesetzt wird (vgl. Abû'l-fa'zî, *Akbarnâmah* I. ١٢٣. Bada'ônî, *Muntachab* I. ٢٢٢. Nizâmûl-dîn Aḥmad, *Tabaqât-i Akbari* bei Elliot, *hist. of India* V. 189. Erskine, II. 9. 133), allein aus dem Wortlaut der Uebersetzung lässt sich auch sonst ein bestimmtes Bild jener Expedition nicht gewinnen und die Vermuthung liegt nahe, dass Humâjûn nach seines Vater's Tode mit der Blokierung besagter Feste bloss ein schon früher begonnenes Werk wieder aufgenommen habe. Doch diese Frage weiter zu verfolgen ist hier der Ort nicht. In der Hauptsache mit Farištah übereinstimmend spricht von Bâbur's Hinscheiden Aḥmad Jâdgâr im *Târîch-i Salâtin-i Afâganah* (bei Elliot, V. 43): bei der sonstigen Weise dieses Schriftsteller's welche auch in der von Elliot a. a. O. p. 42 übersetzten Anekdote deutlich genug sich offenbart, könnte dies in mehr als einer Hinsicht verwunderlich

1) Beiläufig sei bemerkt, dass in der angezognen Passage der *Waqâi'* Z. ٥ *مونداق بولورمو* nicht heisst: Les choses se sont-elles passées ainsi, ou non (P. de C. II, 365): dann müsste stehn *مونداق تورورمو*. sondern: geht das an?

erscheinen. Jedenfalls gestattet uns dieser Umstand einen sichern Schluss auf die geringe Verbreitung der bei Pseudo-Bâbur vorliegenden Version.

Ich glaube im Vorhergehenden die aus dem Inhalt des fraglichen Bruchstück's für kritische Würdigung desselben sich ergebenden Gesichtspuncte genügend hervorgehoben zu haben: es erübrigt nun noch auf die Form etwas näher einzugehn und an der Hand sprachlicher Argumente den Nachweis der Unechtheit zu führen.

Denn die Sprache dieses Abschnitts ist diejenige Bâbur's nicht. Wortschatz, Phraseologie, Orthographie, Wortfügung, die ganze Compositionsweise, alles weist auf einen andern Verfasser. Für eine Reihe von Begriffen erscheinen hier andre Bezeichnungen, zum Theil durch Wörter welche auch in andrer Bedeutung bei Bâbur nicht vorkommen; die Phraseologie scheint ein Gemisch von gut türkischen und halbbarbarischen oder aus dem Persischen wörtlich übersetzten Redensarten; die Schreibung gewisser Wörter ist consequent eine andre als in den Waqâi'; die syntaktischen Verhältnisse weichen zumal im Gebrauch der Casus und der Umstandssätze von Bâbur's Sprachgebrauch merklich ab; endlich lässt die ganze Haltung der Rede eine rhetorisirende Richtung nicht verkennen, welche zu Bâbur's schlichter, männlicher Ausdrucksweise wenig stimmt. Man vergleiche doch nur die knappe, durchsichtige Darstellung der Schlacht bei Pânipat in den Waqâi' mit derjenigen der Schlacht bei Kânwâhah im Appendix und lese dann die Anmerkung, mit welcher Pavet de Courteille seine Uebersetzung des letzteren einleitet (II. 433): gewiss wird Jeder mit Bedauern die wunderliche Täuschung wahrnehmen, welche das Vorurtheil einem so wackeren Gelehrten und tüchtigen Kenner Bâbur's bereitet hat. Doch ich muss die ganze Partie etwas genauer durchnehmen, um das gefällte Verdammungsurtheil im einzelnen zu begründen; wenn ich gelegentlich zur Verbesserung und Erklärung des Textes etwas beizutragen versuche, wird die kleine Abschweifung vom eigentlichen Ziel der Untersuchung hoffentlich nicht unwillkommen sein.

S. ۴۹۴ vorl. Z. ۴۹۵ Z. 1. قول و قوشون „Gewalthaufen und Geschwader“, (nicht „bataillons“ (P. de C. 444)) findet sich so verbunden nie bei Bâbur: dieser hätte einfach gesagt چریک.

Ebd. ایلکاری قویدی in diesem Zusammenhang abgeschmackte Uebersetzung des persischen پایش نهاد.

S. ۴۹۵ Z. 1. ۴۹۸ Z. 8 u. نیچون کیم „da, weil“, vgl. نیچوک. S. ۴۹۷ Z. 7 u. Bâbur gebraucht in diesem Sinne bloss چون کیم oder چونکه (wenn“ z. B. im Mubîn, Berezin, chrestom.

turque I. 261 Z. 4 ¹⁾): dagegen نیچوک کیم „wie“ Waq. ۴۵۵ Z. 1. Mub. a. a. O. 231 Z. 11.

کذاری سی schr. کیم جای و اوقات کذرسی بولغای Z. 2 statt کذرسی. Die seltsame Phrase soll wohl bedeuten: welche bereits früher erprobt worden, Dienste geleistet hatten; wie Bâbur in solchem Falle sich ausdrückt, lehren Stellen wie S. ۱۹ Z. 5 u. عسکری S. ۴۸۴ Z. 6 u. ایش کورکان قیلیچ چاپقان بیکیتلار. نینک اول ایش کورکانی ایدی.

Z. 3 کوبینجی „der grössere Theil, die Mehrzahl“, falsch nach stehendem Sprachgebrauch. Die wahre Bedeutung zeigt Bâbur S. ۱۱۹ Z. 1 یلنک ایاغ یورور ایدیم (کوبینجی ۱). meistens ging ich baarfuss. Für „Mehrzahl“ gebraucht Bâbur meist کوپراکی, und zwar sowohl als adjectivische Bestimmung dem Substantiv vorangestellt, wie ۲۴ Z. 14 کوپراکی چریک ایلی, als dem von ihm regierten Genetiv nachgesetzt, wie ۱۹۹ Z. 8 ترکمان هزاره; auch adverbial (meistentheils, meistens) kommt سی نینک کوپراکی vor, wie ۶۸ Z. 12 کوپراکی بو ایدی کیم, vgl. ۸۷ Z. 1 und sonst. Seltner findet sich im Sinne von „Mehrzahl“ کوپی, wie ۱۳۴ Z. 8 نوکرنینک کوپی ایریلدی: aus diesem entsteht durch Antritt des Suffixes کوبینجی — ینجی, wie ایکینجی u. s. w.: wie an der angezognen Stelle Bâbur's ist demnach auch Pavet de Courteille, dict. turc-orient. p. 461 l. 7 u. کوبینجی st. کوپیجی zu schreiben. Endlich bedient sich Bâbur noch des arab. کوپراکی in doppelter Weise, vgl. ۲۹ Z. 7 اویلار اکثری قالدی mit ۱۸۲ Z. 3 u. اکثر چریکنی Z. 7.

Ebd. باش و باشلیغ eine bei Bâbur ganz unerhörte Ausdrucksweise, die aber dem Verfasser dieses Elaborats nicht wenig gefallen zu haben scheint, vgl. ۴۹۱ Z. 14—15 باش و باشلیغ لار, Z. 14. ۴۹۸ Z. 10 باشلیغ لار allein. Da Pavet de Courteille an der uns zu-

1) Ueber dieses Werk Bâbur's werde ich weiter unten mehreres mitzuthellen Gelegenheit finden.

nächst beschäftigenden Stelle ۴۹۵ Z. 3 و کوبینجی باش و باشلیغ übersetzt: Le plus grand nombre, formant un ramassis indiscipliné, in seinem Wörterbuch aber p. 151 s. v. باشلیغ zu lesen ist: chef commandant, tetière, und p. 546 s. v. یوزباشلیغ — commandant de cent hommes; tente, hutte faite de cent morceaux de bois, so muss ich etwas weiter ausholen um jene falschen Interpretationen ein für allemal aus der Welt zu schaffen.

Was zunächst باشلیغ an den oben beigebrachten Stellen des Pseudo-Bâbur heissen soll, ist aus dem Zusammenhang unschwer zu erkennen, und der französische Uebersetzer hat das Wort denn auch an den zwei letztgenannten Stellen richtig mit „les chefs“ wiedergegeben: wie er zu seinem Missverständniss im ersten Fall kam, wird weiter unten klar werden. Eine andre Frage dagegen ist, ob sich jener Gebrauch aus guten Schriftstellern, vorweg aus Bâbur rechtfertigen lässt: die Antwort kann nur verneinend ausfallen. Nur in der Bedeutung „Kaputze“ hat sich das Wort باشلیغ oder باشلیق zu selbstständiger substantivischer Geltung entwickelt, obwohl aus Stellen wie Bâbur ۴۹۷ l. Z. قرا محملیق باشلیق قلماقی جیبه die ursprüngliche Adjectivbedeutung noch deutlich zu ersehn ist; ein Substantiv باشلیغ „Führer“ aber ist weder bei Bâbur zu finden, noch lässt sich ein solches überhaupt belegen. Ausserordentlich häufig dagegen ist bei Bâbur die adjectivische Verwendung des Worts in Stellen wie ۴۷۷ Z. 1 دوست بیک باشلیغ جوانغار بیکلار „die von Döst-Bik befehligten Biks des linken Flügel's“ (die Biks — an deren Spitze Döst-Bik stand): dass باشلیغ hier und stets in dieser Verbindung wirklich adjectivische Bestimmung zum nachfolgenden Nomen, nicht aber Apposition zum oder zu den vorhergehenden ist, welch' letztere Möglichkeit durch die Gesetze der türkischen Syntax ja nicht ausgeschlossen wäre, erhellt nicht bloss aus Stellen wie S. ۴۷۴ vorl. — l. Z. کریم بیردی و: محمد علی حیدر رکابدار و بابا شیخ باشلیق لارنى — ییبریلدی die unter Karımbirdi, Muḥammad 'Alī Haidar dem Steigbügelhalter und Baba Šaich stehenden Truppen wurden abgesandt, sondern noch weit klarer aus Stellen wie S. ۳۰۷ Z. 13 کدای طغای پاینده محمد قیلان ابو الحسین قورچی مومن اتکه باشلیق ایچکی لارنى و: nachdem ich die von Gadai Tagaj, ییکیتلارنى — ییبریب

befehligen Haustruppen und Reisigen abgeschickt, verglichen mit Z. 2. 3 ebd. قاسم ایشیک آغا میر شاه قوجین قیام هندوبیک. es wurden die von Qasim-Işik-Ağa befehligten (die Leute des Q.) abgesandt ¹⁾. Auf die nämliche Weise verwendet das Wort auch Abû'l-gâzi, so p. ۲۲۷ l. 10—11 (ed. Desmaisons): بېرم اوغلان و حافظ قنقرات: an der Spitze des einen Corps stand Jûsuf Sultân b. Şufjân Chân, an der des andern Dîn-Muḥammad Sultân selber: aus vielen hab' ich grade diese zwei Stellen Abû'l-gâzi's ausgewählt, weil sie, unmittelbar beisammen stehend, die wahre Bedeutung der Wörter باش und باشلیغ an sich und ihr gegenseitiges Verhältniss auf's unzweideutigste zur Anschauung bringen. Wie, um bei der Wurzel zu bleiben, باشاقلیغ اوق bloss heissen kann: ein mit einer Spitze (باشاق) versehner Pfeil, so kann eben auch باشلیغ چریک nichts andres bedeuten als: ein mit einem Haupt (Führer, باش) versehnes Heer. Dass der Sohn Abû'l-gâzi's und Fortsetzer seines Werks, Anûşa, sich hierin von seines Vaters wie vom allgemein türkischen Sprachgebrauche nicht entfernt, braucht

1) Diese türkische Redeweise findet sich auch zweimal im Fathnâmah: در جانب برانغار . . . مومن اتکه و . . . رستم ترکمان. S. ۴۱۹ Z. 1 باشلیغ الخ, auf der Seite des rechten Flügels die Leute des Mu'min Etekeh und Rustam-Turkmân, wo P. de C. II, 299 fälschlich: et à la gauche . . . Mumin-Etekeh et . . . Rustem-Turkman-Bachlig, und S. ۴۱۷ Z. 10 u. خواجه محمود. S. ۴۱۷ Z. 10 u. علی اتکه باشلیغ نوکران. . . . نضم الدین خلیفه را بکومک مشار wir sandten die von Chwâgâ Mahmûd 'Alî Etekeh befehligten Lehnsleute des Nizâmu'l-din Chahfah obigem zu Hilfe. P. de C. 301 vorl. Z. — 302 Z. 3, der nicht beachtete, dass نوکران zu lesen, hat diese Stelle ganz missverstanden. In der persischen Uebersetzung scheint باشلیغ, nach der englischen Uehertragung zu schliessen, in dieser Verbindung unverändert beibehalten zu sein.

kaum bemerkt zu werden, vgl. ۳۳. Z. 6. ۳۳۱ Z. 5. — Wenn sodann P. de C. im Wb. die Redensart باشلیق باشنه بولور mit „chaque chef agit à sa tête“ wiedergibt und zweifellos darauf fussend dem Wort باشلیق an der Stelle, welche den Ausgangspunct dieser Erörterung bildet, die Bedeutung „indiscipliné“ vindiciert, so gestehe ich zwar, jene Phrase im Augenblick nicht nachweisen zu können, wage jedoch soviel mit Bestimmtheit zu behaupten, dass Constructionen wie Bâbur S. ۲۷۷ Z. 6 u. هر قایسی بیرلیک ییریدین یوروب und ۴۳۳ Z. 6 u. کیم توشلوق توشیدین زور کیلتورکایلار, sowie das 'utman. باشلو باشنه eine andre Erklärung an die Hand geben: die fragliche Redensart heisst eben einfach: ein jeder folgt seinem eignen Kopf, handelt unabhängig, wofür Bâbur S. ۹۹ Z. 10 اوز باشی, Mir 'Alî Šer, Mağâlisu'l-nafâ'is bei Berezin, chrest. turq. I 149 l. Z. اوز باشیجه قیلغان. — Es bleibt nun noch das Wort یوزباشلیق, welches ich mich überhaupt erst einmal gelesen zu haben erinnere, und zwar in einem bei Berezin a. a. O. p. 189 l. 7 u. — 190 l. 6 abgedruckten Gedicht aus Mir 'Alî Šer's Mun-ša'ât, dessen heitre Anmuth an die besten Erzeugnisse horazischer Lyrik gemahnt. Das betreffende Bait lautet (S. 190 l. 3. 4. Metr. Mutaqarib):

ولی بزم یوز باشلیق اق اوی ارا

اق اوی تاشی یون مشکى بیرله قرا

Was Was باشلیق hier, als Beiwort der Hütte (اق اوی) heissen soll ist schwer zu sagen. Etwa: aus hundert Holzstücken bestehend? — aber wie soll باش zur Bedeutung „Holzstück“ kommen? Mir wenigstens ist von einem derartigen Gebrauche nichts bekant. Oder bedeutet یوزباشلیق اق اوی „das Haus eines Centurionen? — aber wenn باشلیق nicht „Haupt (Anführer)“, sondern bloss „mit einem Haupt (Anführer) versehen“ heisst, wie ich bereits zur Genüge gezeigt zu haben glaube, so wird auch یوز باشلیق nicht Haupt von hundert (Mann), sondern bloss „hundertköpfig“ heissen können: Centurio heisst stets und überall باشی. Ich vermuthe also یوز باشلیق st. یوز تاشلیق aus hundert Steinen bestehend, d. h. festfugig, massiv gebaut, im Gegensatz zum leichten Filzzelt

des Nomaden, eine Conjectur, die durch das im zweiten Miṣra' stehende *ناشی* „seine Aussenseite“ für jeden Kenner morgenländischer Dichtersprache an Wahrscheinlichkeit gewinnt; ausserdem ist *تون* in *يون* zu verbessern und das Bait demnach zu übersetzen: aber das Mahl muss statthaben in einer festfugigen Hütte, deren Aussenseite (Umgebung) geschwärzt ist vom Musk der Nacht. — Ob das Wort *يوزباشليق* anderweitig bei osttürkischen Schriftstellern vorkommt, weiss ich, wie bereits angedeutet, nicht zu sagen: keinesfalls aber hat es eine der ihm von Pavet de Courteille zugeschriebenen Bedeutungen angenommen. Im Abušqa steht es so wenig wie *باشليق*.

So hat sich durch genaues Zeugenverhör als gewiss herausgestellt, dass ein Hauptwort *باشليق* „Führer“ in der guten Sprache nie existirt hat, das Vorkommen desselben bei Pseudo-Bâbur aber als ein auf falscher Analogie beruhender Barbarismus und Pavet de Courteille's Angabe im Wb. als ein grober Irrthum bezeichnet werden muss. Dass das inculpirte Wort sich bei einzelnen persischen Autoren seit der tatarischen Invasion wirklich findet oder zu finden scheint, kümmert mich wenig. A. Jourdain hat seiner Uebersetzung von Mirchwand's Geschichte der Isma'îlijah, Not. et extr. des mss. de la bibl. imp. IX. 159 eine hierauf bezügliche Anmerkung beigelegt und Vullers dieselbe kritiklos, wie gewöhnlich, seinem Wörterbuche einverleibt (I. 177 a): ich werde vielleicht ein andres Mal auch diesen Punct eingehender zu behandeln Veranlassung finden, für den Augenblick genügt es mir, die Bedeutungsphäre des Worts auf seinem heimischen Gebiet fest umgränzt zu haben.

S. ۴۹۵ Z. 5 *صلاح الدين* aus *سلهدي* verdorben (vgl. ۴۱۲ Z. 8 u.), die Corruption scheint indischen Ursprungs.

Z. 13 *اوز فکريمينی قلیب اوشول روش ببلان الخ*, eine ganz thörichte Ausdrucksweise, die nur aus dem Zusammenhang verständlich wird.

Z. 9 u. ۵۲ Z. 8. ۵۳ Z. 5. 7. 10. 11. 12 *میرزا سلیمان*, wie Z. 2. ۵۲. *میرزا عسکری* u. Z. 3. ۵۱. *میرزا عسکرینی* u. Z. 3. ۵۰. Z. 7. 12. ۵۳ u. 3 u. 11 Z. *میرزا کامران* 9 Z. *میرزا محمد زمان*, wo der gute persische Sprachgebrauch, welchem Bâbur gleich allen türkischen Schriftstellern ausnahmslos folgt, die Nachstellung von *میرزا* durchaus fordert. Dieser Barbarismus, welcher nur einmal S. ۵۳ Z. 8 von der richtigen Sprechweise abgelöst

wird, gibt ein untrügliches Kriterium ab für die Heimath dieses Machwerks: es sind die persisch schreibenden Inder, welche so ohne weiteres Prinzen von Geblüt als Schreiber zu qualificieren sich unterfangen: Beispiele bieten die Geschichtschreiber der Timuriden von Dilhi beinahe auf jeder Seite. — Uebrigens sei noch bemerkt, dass Bâbur seine jüngeren Söhne stets ohne Titel schlechthin کامران, عسکری nennt; nur dem Namen Humâjûn's fügt er einigemal میرزا bei, wie ۳۳۵ Z. 13. ۳۳۹ Z. 4 u. ۳۴۹ Z. 8.

Z. 7 u. علاوالدين wie ۴۹۹ Z. 7 بهاولدين.

Ebd. لودى natürlich Genetiv von Lôdi, nicht „Loudin“ wie P. de C. 445.

Z. 4 u. و برانگارک اوزوميز بولوب هندوستان امرالار الخ, von P. de C. 446 ganz unrichtig übersetzt: Je me plaçai de ma personne à l'aile droite en gardant sous mon commandement direct plusieurs des émirs de l'Hindoustan. Bâbur stand wie immer im Centrum, vgl. Z. 10 u. ۴۱۴ Z. 9; obige Stelle aber heisst: auf den rechten Flügel wurden die auf unsrer Seite stehenden Amîre von Hindôstan beordert. Statt اوزوميز erwartete man اوزوميزکا, doch ist nicht gerathen, letzteres in den Text zu setzen. Ueber eine evidente, weit erheblichere Störung des Textes dieser Stelle wird weiter unten im Zusammenhange gehandelt werden.

S. ۴۹۹ Z. 2 اينيسى ل. ايسينى (Druckf.).

Z. 3 همه ل. همه (dergl.).

Z. 4 str. خواجه نى nach.

Z. 10 محمد بخشينى vgl. Z. 12 خليفهنى — بويورولديکيم Z. 10 بويورولدى. Die unpersönliche Passivconstruction mit Accusativ des (persönl.) Objects setzte nicht nothwendig dieselbe Construction auch für's Activ voraus, wie aus der Analogie von رخصت بيرماک bei Bâbur erhellt: dass aber der Verfasser vorliegenden Bruchstücks wirklich بويورماق und Synonyma mit dem Accusativ ¹⁾ verband ersehn wir aus ۴۹۹ Z. 4 u. چين تيمور سلطاننى بويوردوک, vorl. Z. قوام بيکنى بويوردم ۴۹۷ Z. 6, مصطفى رومىنى بويوردوک, ebd. Z. 12 اسدن حکم قيلديم Z. 7, فوجيننى فرمان بيرديم ebd.

1) Eine Ausnahme ۴۹۹ Z. 13 بويورکاي

خليفةنى فرمان بريدوك 1 Z. ۵۳, چريكنى حكم قيلور. Ebenso wird رخصت بيرماک mit Accus. construiert, wie ۴۹۹ Z. 10, passivisch ۵۳ Z. 5. In beiden erheischt Bâbur's Sprachgebrauch den Dativ. Für رخصت بيرماک sind die Beispiele zahlreich, wie ۳۱ Z. 3. 6. ۳۸ Z. 5. ۷۹ Z. 9 u. s. w., das Passiv wird fast ausnahmslos persönlich construiert, doch finden sich auch vereinzelte Beispiele unpersönlicher Construction. Hinsichtlich der jussiven Verba dagegen ist vorweg festzuhalten, dass Bâbur dieselben so gut wie nie durch ein Casusverhältniss unmittelbar auf die Person bezieht, welcher etwas befohlen wird. Er sagt demnach unzähligemal بويوردوم, فرمان بولدى, فرمان بيريلدى, بويورولدى, wobei der den Befehl enthaltende Satz meist, doch nicht ausnahmslos¹⁾ durch کيم mit folgendem Optativ angeknüpft wird: dagegen sind äusserst selten Stellen wie ۴۷۷ Z. 3, منصور برلاسقه فرمان بولدى کيم ۳۴۵ Z. 9, ganz vereinzelt solche wie ۳۹۸ Z. 6 u. اسدغه بويورولدى.

Ebd. ميلتيقچيلار Büchschützen, ebenso ۴۹۷ Z. 5 u., vgl. ۴۹۷ l. Z. Bâbur gebraucht weder das eine noch das andre, sondern bloss تفک (denn diese Form ist bei ihm überall herzustellen²⁾), تفک انداز und تفکجى. Beispiele gewährt in genügender Menge z. B. die Erzählung der Belagerung von Bagür S. ۲۷۷, sowie der Kämpfe am Ganges S. ۴۳۵—۴۳۶: auch im Fath-namah treffen wir nur diese letzteren Bezeichnungen. Abû'l-gâzi dagegen hat ميلتيقجى und ميلتيق.

Z. 8 u. تيربانماسون, ein Lieblingswort dieses Autor's, vgl. Z. 5 u. ۴۹۸ Z. 3, ۵۰۰ Z. 9, findet sich weder bei Bâbur noch sonst wo. So nahe die Versuchung läge überall تيربانماى herzustellen, so grosses Unrecht geschähe damit dem gelehrten Verfasser dieses Specimens: dagegen dürfen wir vielleicht die Vermuthung aus-

1) Es kann کيم auch fehlen, oder statt des Optativs der Indicativ oder Imperativ folgen, letzteres selten bei Bâbur, vorwiegend dagegen bei Pseudo-Bâbur.

2) Was schon durch den Vers des Šaich Zain ۴۲. Z. 11 wahrscheinlich würde, durch die anderweitigen Spuren der Ueberlieferung aber zur Gewissheit erhoben wird.

sprechen, dass das betreffende Wort überhaupt eine auf verkehrter Lesung oder Schreibung des richtigen تیبرانماک beruhende Erfindung desselben sei, demzufolge auch Aufnahme in's Wörterbuch kaum verdiene ¹⁾).

Ebd. حضرت fast synonym mit باشلیغ, so wenig wie dieses in solchem Sinne bei Bâbur gebräuchlich.

Z. 3 u. غولینی بیقتی کا ییتکوزدی P. de C. 447 renversa le centre de l'armée hindoue. Allein غولینی ist nicht Accusativ, sondern Genetiv, بیقتی aber bereits im Druckfehlerverzeichnis der Kazaner Ausgabe in یقینی berichtigt. Die Stelle lautet: er (Čin Timur Sultân) warf (den linken Flügel der Feinde) beinahe auf dessen Centrum, vgl. Fatḥn. ۴۱۹ Z. 4 u. قرب بعقب قلب ایشان. Das bloss durch dieses Beispiel gestützte Wort بیقتی dérouté, défaite bei Pav. de Court. dict. p. 556 ist mithin zu streichen.

Vorl. Z. جلدوسی نی schr. جلدوسی.

S. ۴۹۷ Z. 1. 2 wetteifert an Schwulst mit dem Original Šaich Zain, vgl. Z. 10—12. 7 u. 4—2 u. ۴۹۸ Z. 10—12.

Z. 3 فنا بادیه بیریلدی, es müsste بیریلدی heissen, nach dem pers. بر باد دادن, vgl. Bâbur S. ۶۵ Z. 14 سر بباد بیرماغای لار, ganz türkisch Mubîn ۳۹۴ Z. 3 u. جمعیت لارینی بر باد بیریلار. Aber zu ändern ist hier nichts.

Ebd. ولیکن واقعه انداق ایدی الخ, diese schwerfällige Ausdrucksweise ist Bâbur fremd.

Z. 4 تیریب, von تیرماک das ich mich nicht entsinne bei Bâbur gelesen zu haben; er gebraucht stets بیغیشتورماق, بیغماق (fehlt bei P. de C.), und جمع قیلماق.

Z. 11 پارہ سینی wohl ein zu یاغینی gehöriges und als solches an den Rand geschriebnes Glossem, welches hernach in den Text

1) Ich will indessen nicht verschweigen, dass in Desmaison's Ausgabe Abû'l-gâzi's p. ۸. l. 4 das trans. تیربتدی steht: ob die LA. gut beglaubigt sei, kann ich freilich nicht verbürgen.

gerieth: als solches verräth es sich schon durch seine unmögliche Stelle zwischen اوق — بیلان

قم‌لایین Z. 8 ۴۹۸, شیرلایین u. Z. 6, کول لایین Z. 12, während Bâbur das Suffix لایین — kein einzigesmal gebraucht, sondern stets دیکی (auch ۴۹۷ Z. 4 u.), daneben یوسونلوق und ینکلیغ. ersteres häufiger in den Waqâi', letzteres im Mubtn. Abû'l-gâzi hat stets داک, meist in der erweichten Form دای.

Z. 9 u. قویوب schr. قویوب.

Z. 8 u. انتقام براق‌لارینی دشمن‌دین اوزات‌تیلار P. de C. I. 449 firent briller au loin les éclairs de la vengeance au dépens de l'ennemi. Aber براق ist ohne Frage corrupt. Man schreibe بیراق und übersetze: sie liessen weithin flattern das Banner der Rache an den Feinden.

Z. 7 u. فناسی 1 Z. ۴۹۸, اوروش اوزاققه تارتیلدی, vgl. ۴۹۸ Z. 1, کیچراققه تارتیلدی, das Passivum verstösst sowohl gegen den allgemein türkischen, wie speciell gegen den Bâbur'schen Sprachgebrauch, welche unbedingt das Act. تارتی fordern, s. Bâbur ۱۱۵ Z. 3 u. محاصره امتدادی 9 Z. ۳۹, ۱) محاصره امتدادی اوزاققه تارتی Z. 3 u. ۵۳. Vgl. ۵۳. (محاصره متد بولدی 7 Z. wofür) قیرق کونکا تارتی خسته‌لیقیم اوزاققه 10 Z. ۷, Abû'l-gâzi u. 9 Z. اوزاققه تارتار. — Uebrigens hat P. de C. نیمچوک کیم sehr unpassend mit „quoique“ übersetzt und diesen Satz zum Vorhergehenden gezogen: es ist zu übersetzen: Da der Kampf... sich in die Länge zog, so . . .

Z. 5 u. کارزار نمودن nie bei Bâbur. کارزار قیلسونلار oder کردن sagen neuere, namentlich indisch-persische Schriftsteller nicht selten.

Z. 3 u. اوزلارینی اوز باشیغه کورکان gleichfalls bei Bâbur nirgends zu treffen: es ist das persische بر سر خود بودن.

چون 9 Z. ۱۳۷, Abû'l-fazl, Akbarnâmah I, 1) Ebenso im Persischen, vgl. تا آنکه مدت تقابل 16—17 Z. ۱۵۸. مدت محاصره بدور و دراز کشید و تقاتل بامتداد کشید.

Ebd. ايليك قوللايدىن كىلدى Babur hätte gesagt ايليك قول statt قول. Der ausschliessliche Gebrauch von قول statt ايليك قولغه ۹۹ Z. 9 ist unsrem Autor eigenthümlich. So sagt er auch قولغه بىريب ۵۴ Z. 9, قولغه كىركاى ۵۱ Z. 9 u. الدوك كىرماك, توشماك, ايليك كا الماق, كىرماك (ein paarmal auch كىتماك), چىقماق, قولغه الماق. قولدا بولماق dagegen bloss ein oder zweimal bei der so ungemein charakteristischen Schreibart Babur's beweisen diese wenigen Stellen gegen die beinahe ebenso zahlreichen im Appendix grade soviel als wenn قول im Sinne von „Hand“ schlechtin in den Denkwürdigkeiten garnicht vorkäme. — Dass ich demungeachtet jenen Gebrauch an sich im geringsten nicht anfechten will versteht sich von selbst: ist er doch bei andern türk. Schriftstellern häufig genug. So lesen wir in der jüngeren Redaction des Bachtjarnamah (bei Berezin a. a. O. 52 l. 11) wie an unsrer Stelle: und آنچه كه قولدين كلسه انكا تدبير قيلساق, قولدين چىقماق, قولقه توشماك, قولقه بىرماك, كىتماك. Dagegen gebraucht er nie ال (ايليك).

Vorl. Z. نادر العصر als Beiname 'Alîqulî's auch im Fathnâmah.

L. Z. زنك ضرب entweder in ضرب زن zu verwandeln oder Nachlässigkeit des Autor's anzunehmen. Vielleicht soll es auch eine anderweit nicht vorkommende Diminutivform sein.

S. ۴۹۸ Z. 1 ارابه لارى, ارابه لارىنى — يوروسونلار — يوروتسونلار.

Z. 4 ايلتيب بىر يره سالدیلار, wie Babur in solchem Falle sich ausdrückt lehrt ۳۴۵ Z. 9—8 u. — ايليك كونكليدين يوب, pers. دست از جان شسته; kommt bei Babur nie vor, doch z. B. bei Mir 'Alî Šer, Munša'at, Ber. 196 l. 8 جاندین ايليك يوپولوب.

Z. 5 عمر پاموغىنى كويدوروب, die Baumwolle des Lebens anzündend: ein ganz adaequater Ausdruck ist mir weder aus persischen noch türkischen Autoren gegenwärtig. — Beiläufig: die Form پاموغ fehlt bei Pavet de Courteille wie bei Vámbéry, welche beide nur ماموغ bieten: doch zweifle ich keinen Augenblick, dass in dem von ersterem (p. 495) aus dem

Abušqa (Véliaminof-Zernof, dict. djagh.-tunc p. ۳۸۱ l. 4—5 u.) beigebrachten Mutaqâribbait پاموغ statt ماموغ zu lesen sei: das im ersten Mişra' stehende تاموغ zeigt dies deutlich genug. Ob im Mubîn a. a. O. 231 l. 8 ماموغ wirklich von Bâbur so geschrieben wurde, kann ich jetzt nicht mit Bestimmtheit sagen.

Z. 6 چون ایاغ محکم قلیب ایردوک, nicht: Grâce à la force de la position (P. de C. 450) sondern: da wir festen Fusses Stand hielten, pers. محکم (ثابت) کرده بودیم oder چون پای افشده بودیم.

Z. 8 کرد فناغه کیتی vgl. Z. 9 In solchen zusammengesetzten, den irgendwie modificierten Begriff des Sterben's, zu Grunde gehn's bezeichnenden Ausdrücken gebraucht Bâbur stets اولومکا ۱. 2. So ۷۸ Z. ۱. 2 کیتماک, nie بارماق.

1) Ueberhaupt verwendet Bâbur das Vb. کیتماک äusserst selten: während man dem Vb. بارماق beinahe auf jedem Blatt ein paar mal begegnet, trifft man von ersterem im ganzen Werk schwerlich mehr als anderthalbdutzend Beispiele. Eins ist in einer, nach Ausweis der persischen Uebersetzung alten, Corruptel verborgen, die ich im Vorbeigehn heilen will. Auf der Verfolgung Biban's und Bâjazid's lagerte Bâbur mit dem Gros der Armee einen Tag bei Delmut am Ufer des Ganges: ۴۹. Z. 10 u. چریک ایلی جانا کیکان. جهتدین سولین اوتوب توشکان یورتنه بیر کون مقام بولدی. Statt des sinnlosen جانا کیکان vermuthet P. de C. (435 not. 1) yanguilkan [یانکلکان] und übersetzt: Pour donner aux soldats qui s'étaient égarés le temps de rallier. Aber یانکلماق heisst doch wohl nur: sich täuschen (sich anlügen): sich verirren heisst bei Bâbur ازیتماق, bei Abû'l-gâzi اداشماق, ازغاشماق. Es ist zu schreiben چاپا کیتکان: da die Truppen auf Streifzüge gegangen, so wurde einen Tag Halt gemacht. Vgl. ۱۱۹ Z. 6 u. ۱۹۹ Z. 2 چاپا اتلانیدوک, ۱۷۹ Z. 11 چاپا اتلانیددی, ۱۸۲ Z. 7 u. چاپا باریب ایدیلار. Die Vernachlässigung der scriptio plena ist dem Zeitwort چاپماق mit derivatis auch anderwärts verhängnissvoll geworden. So heisst es in Mirchwând's Sāmānideugeschichte (ed. Wilken p. 22 l. 6) von Isma'il b. Ahmad: چون جبر ۷. 1, vgl. جبر ایلجی را بری روان فرمود. جبر ایلجی نزدیک رسید. Wilken fasste جبر als nom. propr.: Tschebrum legatum. Bei Defrémery steht p. 13 l. 1. 2 جبر ایلجی, was p. 124 l. 19. 20 schlechtweg envoyé (député) übersetzt wird. Es ist zu lesen: چپر ایلجی:

قیلیچہ باردی ۲۰۱ Z. 7, قتلغہ باریب ۲۷۸ Z. 7. 6 u. بارماق ۴۳۳ Z. 12, endlich, کوپ کیشی اوققہ قیلیچہ سوغہ باردی ۴۳۳ Z. 8 u. دوزخقہ باردیلار ۴۳۳ Z. 8 u. دوزخقہ باردی ۴۴۷ Z. 12. In diesem Sinne im Mubîn a. a. O. 243 l. 7 auch bloss بارغای.

Ebd. بو صحراغہ ییتی لار, eine sehr thörichte Sprechweise.

Z. 7 پاره لبق für gemeine Soldaten (P. de C. gens du menu), höchst wunderlich.

Z. 14 کیم رانا سنکا کا قرانغو کون توشدی, die Wortstellung ist untürkisch, die ganze Phrase persischen Ursprungs: بر رانا سنکا سیاہ شد oder روزگار تیره شد.

Z. 9 u. تا انکہ ۵۳ Z. 9 u. 4 u., nie bei Bâbur, häufig bei gewissen persischen Autoren neuerer Zeit, namentlich bei persisch schreibenden Indern. Ebenso wird bloss um einen neuen Moment der Erzählung, nicht aber eine Steigerung der Handlung anzudeuten von andern Schriftstellern تا این بود کہ oder تا بدان رسید gebraucht.

Ebd. غنیمدین کوکول جمع قیلیب, Bâbur verwendet in dieser Phrase stets خاطر, nie کوکول, so ۴۵۹ l. Z. شرق طرفدین ۴۹۱ Z. 7 u., خاطرنی جمع قیلیب ۴۸۸ Z. 5. ۴۸۹ Z. 6 u. جاطرنی جمع بولوب ایدی ۴۷ Z. 9. Der Sprechweise Bâbur's folgt unser Autor ۵۲ Z. 3 بهار دین خاطر جمع بولوب ۵۲ Z. 3 wie aus den eben beigebrachten Stellen ersichtlich, kann طرفدین sowohl stehn als fehlen.

قایتیب, für das Ztw. قایتماق scheint der Verf. des Appendix eine kleine Schwachheit gehabt zu haben, es findet sich auch ۵۰.

er sandte einen Eilboten: چاپار ist noch heute in Persien und Centralasien für „Courier“ gang und gäbe, چاپار ایلچی aber ist ein Karmadhâraya. So hat auch das bei späteren pers. Schriftstellern nicht seltne türk. Subst. چاپقولیش Gefecht, Handgemenge mancherlei Unbilden erdulden müssen. Bald ward es in چیقش verdorben, wie z. B. Mu'tamad Chân, Iqbâl-nâmah, 8. ۹۱ Z. 5 u. ed. Calc., bald durch ein andres, geläufigeres ersetzt, wie Abû'l-f. Akbarn. I. ۱۰۶ Z. 9 in einer Hs. durch جنگها.

Z. 7. 12. ٥.١ Z. 11. ٥.٢ vorl. Z. Bâbur bedient sich desselben ab und zu zwar auch, doch unendlich viel häufiger des Ztw. *یانماق*.

Z. 7 *خلائق* widerstrebt gleicherweise dem Sprachgebrauche Bâbur's: an der entsprechenden Stelle der Denkwürdigkeiten (٤٢١ Z. 2) steht *قوغونچی*, es konnte auch *بیگلار* oder etwas ähnliches gebraucht werden. Noch weit anstössiger ist das Wort S. ٥.٤ Z. 11: wer da glaubt, Bâbur habe seine alten Waffengefährten und Freunde als *خلائق* bezeichnen können, kennt weder die Bedeutung dieses Worts, noch Bâbur's Charakter und Stil. Bezeichnend ist die Stelle Abû'l-gazi's ١٩٤ Z. 9 *امرالار خلائق لار*.

Z. 4 u. *ایلکاریکی فتح لاریمیز*, unsre früheren Siege, ganz unzulässig: *ایلکاری* wird bei Bâbur nie temporal, sondern stets local gebraucht¹⁾: in ersterem Sinne verwendet er *بورون* mit derivatis, in diesem Falle also *بورونعی*. Der gleiche Fehler auch *اندىن* 3 u. 4. Z. ٥.٢, *اندىن ایلکاریق کیم* — *بارغایمیز* 8 Z. ٥.٠, *اندىن ایلکاری کیم* — *ییتکای* 10 Z. ٥.٣, *ایلکاریق کیم* — *ییتکای*, welche Stellen auch in syntaktischer Hinsicht einen der Redeweise Bâbur's unkundigen Schriftsteller verrathen: Bâbur hätte gesagt u. s. w., *بیز بارغاندىن بورونراق* oder *بارغانیمیزدىن بورونراق*, vgl. 2 Z. ٣٣, *مین کابلنى الغاندىن بورونراق*, ١٩ vorl. Z. In gleicher Construction verwendet Abû'l-gazi *بیکلار جواب بیرماسدىن بورون* 7 l. ١٤ p. wie *بورون* 3 l. w, *اول* — *اتلان ماس دین بورون* 13 l. ١٤, *تانک اتماسندین بورون*:

1) Nur im Mubîn a. a. O. 262 l. 8 lesen wir *ایلکاری نم کورارمین*, das frühere Nass seh' ich noch reichlicher. Aber einerseits ist der von Berezin gebotne Text ausserordentlich unsicher, und namentlich, neben zahlreichen andern Schäden, auch durch ziemlich häufige kleine Lücken und Einschiebsel entstellt: genug um dringend zur Vorsicht zu mahnen. Anderseits aber zeigt dies Gedicht den Denkwürdigkeiten gegenüber manche, wenngleich unerhebliche, sprachliche Eigenthümlichkeiten, welche den Zwang erkennen lassen, welchen die poetische Behandlung des spröden Stoffs dem Dichter auferlegte und welcher um so lästiger sein musste, je mehr Bâbur gleich allen *çagatalischen* Dichtern des goldnen Zeitalter's osttürkischer Litteratur der äussersten Correctheit des Versbau's sich befeissigte.

2) Ebenso wird „nachdem“ sowohl bei Bâbur als bei Abû'l-gazi stets durch *سونکرا* (سونک) mit dem Abl. part. praes. oder aor. ausgedrückt.

doch kommt bei ihm ايلكارى auch zeitlich vor, so اندين ايلكارى vordem, früher, wie p. v l. 4. ۱۸ l. 5; ۲۸۳ Z. 7. 11 بيز دنياغه كيلماسدين اوتوز بيل ۲۰۰ Z. 6; موندین ايلكارى راق ۳۹۱ Z. 12; ياو ييتماسدين ايلكارى ۳۱۸ Z. 3. — Unter den vielen Berührungspuncten, welche der Sprachgebrauch unsres Autor's mit der oezbekischen Mundart Abû'l-gâzi's darbietet, ist dies einer der bemerkenswerthesten¹⁾; vgl. noch Vámbéry, Čag. Sprachst. S. 238. — Wie so oft, ist auch an obiger Stelle Pseudo-Bâbur's das pers. انکه پيش از slavisch übersetzt: das gleiche gilt auch von dem im Abušqa (Véliaminot-Zernof p. ۲۰۱ l. 4—5 = Pavet de Court., dict. p. 220) citierten Vers aus Mir 'Alî Šer's Sab'ah-i sajjarah (Metr. Chaff): بورون آندین که سودا حل بولغای — سو . توبی کا چومار محل بولغای.

Z. 3 u. ايكی کیشی وسط ربیع الاول تابتی vom franz. Uebersetzer wunderlich missverstanden: die richtige Interpretation ergibt sich aus der entsprechenden Stelle der Waqâi' ۴۲. vorl. und letzte Z.

L. Z. دل بستن در, dem pers. میوات تسخیرغه همت باغلادی oder nachgebildet, nie bei Bâbur, der in diesem und ähnlichem Sinne عزم جزم قیلماق, خیالدا بولماق, خیالی قیلماق mit Infin. oder Aor. gebraucht, einiger anderer Bildungen mit عزیمت قیلماق — بیلده — داعیه und مقامدا بولماق nicht zu vergessen.

S. ۴۹۹ Z. 1 اوستیغه statt الیاسخان نینک باشیغه ییباردوک ۴۹۹ Z. 1, barbarische Uebersetzung des pers. بر سر کسی فرستادن.

Z. 2. 14 باش کوتاریب sich empört hatte, gleichfalls aus dem pers. (باش قالدرمىق) (ut̃m. ۲) سر بر افراشتن, سر بر آوردن vgl.

1) Anûšah gebraucht ايلكارى in temporalen Adverbialsätzen nicht, dagegen, neben dem bei Bâbur und Abû'l-gâzi gewöhnlichen بورون (vgl. ۳۳۲ Z. 3. ۳۳۱ Z. 4 u.) auch das im 'Utmânischen so häufige, meines Wissens im Osttürkischen sonst ungebräuchliche arab. أول, so ۳۳۱ Z. 3 u. خان خيوقغه. بيزدين اوچ کون اول باريب ۳۳۰ Z. 15. داخل بولماسدين اول.

2) Es sei hier bemerkt, dass im Persischen سر bei dieser Redensart meistentheils durch ein Substantiv näher bestimmt wird, welches gewöhnlich als

Abû'l-gâzi ۱۹. ۱. Z. باش کوتاردیلار. Bâbur drückt diesen Begriff durch خروج قیلماق und یاغی بولماق aus, daneben finden sich vereinzelt قیلدیلار و فتنه‌لار قیلدیلار (۱۷۹ Z. 9), سرکشلیک مقامیدا دورلار, (۷۳ Z. 2), فتنه و فساد (۱۴۸ Z. 4 u.), شر و فتنه مقامیدا بولوب, (۲۹۳ Z. 3), مقامیدا ایدی (۲۰۱ Z. 3 u.), فتنه و شرانکیزلیک مقامیدا ایدیلار.

.کیچیک علی نی schr. کیچیک علی 3 Z.

stümperhaft او شال ییبارکان چریک کیم بیز ییبار ایردوک 4 Z. haft schwerfällig.

.داخل بولدوک 6 Z. ۵۲. ۵۰۰ Z. 8, داخل بولغان 5 Z. ۱. Z. داخل قیلدوک ۴۹۹ ۱. Z. داخل بولدوغ ۱. Z. Das von Bâbur fast ausschliesslich verwandte کیرکوزماک mit seinem Transit. کیرماک scheint dem Verfasser dieses Specimen's nicht genehm gewesen zu sein.

Z. 6 چرماب soll wohl bedeuten: nachdem sie ihn geknebelt hatten. Bei Bâbur findet sich چرماق so nie.

Davon übrigens, dass am selben Tag, an welchem Bâbur seinen Einzug in Agrah gehalten, auch Iljâs Chân gefangen dort eingebracht worden, steht im Texte Bâbur's nichts: dort heisst es vielmehr مین اکره کیلکاندین بیر نیچه کون سونک توتوب ۴۲۱ Z. 13. Aber ein solch' wunderbares Zusammentreffen ist ganz im Geschmack unsres Autor's.

Z. 7 غارماغ, die Vertauschung des schliessenden ق mit غ kommt in diesem Stück auch sonst manchmal vor: so ۵۰۰ Z. 3 u. اتلاندوغ 9 Z. ۵۰۱, بولدوغ vorl. Z. ایردوغ,

سر بشورش zu سر, oft aber auch mittelst eines präpositionalen Exponenten zum Verbum tritt, so z. B. Abû'l-faẓl, Akbarn. I, ۱۲۴ Z. 3 u.

سر اشوب ۱۵۶ Z. 3 u., سر فتنه بر افراشت ۱۴۸ Z. 10 بر آوردند vorl. Z. ۱۴۹, سر بغی و تمرّد بر داشته ۱۴۱ Z. 7 u., و شورش بر آوردند سر گردن das Gegentheil بر داشته گردن تنازع افراشته ebd. ۱۹۵ vorl. Z. کشی فرود آرند

schwere Infinitivendung, soweit mir erinnerlich, stets mit ق geschrieben, in den Personalendungen wechseln ق und ك ohne strenge Berücksichtigung der Lautfärbung des Stammes. Damit soll die in der Kazaner Ausgabe, beziehungsweise in der dort abgedruckten Handschrift, vorliegende Orthographie selbstredend nicht für diejenige Bâbur's ausgegeben werden: wohl aber beweisen jene orthographischen Eigenheiten dieses verhältnissmässig so kleinen Bruchstücks, dass letzteres mit Bâbur's Werk ursprünglich nichts zu schaffen hatte, vielmehr ein selbstständiges, aus andrer Quelle stammendes, oder wenn man will, von andrer Vorlage abhängiges, Ganze bildet.

Z. 8 رجب ایی نی التی سیغه, der Dativ statt des Locativs behufs Angabe des Datums ist bei Bâbur nicht gebräuchlich und kann nur durch die Analogie von تانکلاسیغه bei Tagesanbruch, welches sich auch bei Bâbur neben تانکلاسی findet, einigermaßen gerechtfertigt werden. — In localem Sinne dagegen ist jener Wechsel ziemlich sicher.

Z. 9 داخل ممالک محروسه بولدی, in diesem Sinne allein (in den Bereich der Herrschaft oder Verwaltung eintreten, d. h. unterworfen sein oder werden) ist داخل بولماق auch bei Bâbur nicht grade selten, z. B. ۸۵ Z. 8 u.

Z. 10 مستقر خلافت, der Sitz des Chilâfats, d. h. Agrah, wie Z. 12, ebenso دار الخلافه Z. 3 u., ۵۰ Z. 7 vorl. Z., ۵۱ Z. 11, ۵۲ Z. 6, nie bei Bâbur: es konnte diesem auch nicht füglich einfallen, damals schon Agrah, dessen Besitz er sich kaum gesichert, während selbst das nordöstliche Indien noch keineswegs völlig bezwungen war, mit jenem stolzen Titel zu bezeichnen. Auch dieser Ausdruck weist die Abfassung des Appendix einer späteren Zeit zu, als die Herrschaft der Timuriden bereits mehr erstarkt war, keinesfalls vor Akbar.

Z. 11 بارغامیز, das unbestimmte Perfect hier durchaus unpassend: man erwartet باردوق.

Z. 12 عالمدين سفر قیلدی „starb“, ein ziemlich niedriger Ausdruck, der von Bâbur kaum gebraucht worden wäre. Letzterer sagt vom Tode hochgestellter Persönlichkeiten fast immer تینکری, تینکری حکمنی بوتکاریب تور ۲۹ Z. 9, رحمتیغه باردی, vereinzelt ۲۹ Z. 9, nur an zwei Stellen bringt ۲۲ vorl. Z. عالم فانی دین وداع قیلیب, ۲۲ vorl. Z.

er Ausdrücke, welche dem oben angeführten sich nähern: ۳۳ Z. 8 *عالمدين باردی* ۳۵ Z. 2 und *عالم دين کيچتى* zufällig bedient er sich dieser kahlen Sprechweise in Bezug auf seinen wüsten Oheim Sultân Mahmûd Mirza und dessen Tochter, seine ungeliebte Gemahlin, Sultân Bigum. Zum mindesten hätte man *رحيل* oder *رحلت* erwartet. — Etwas gewählter ist Abû'l-gâzi's *اوزاق سفرغه کيتدى* ۵۹ l. Z. ۶۴ Z. 4 u. ۱).

Z. 12 *نور العينى محمد همايون* solche poetischen Epitheta sind Bâbur's nüchterner Rede fremd.

Ebd. *حکومت ليغى نى ۱ حکومت ليغى*.

Z. 13. 5 u. *ايلينک*, statt *ايلينک*, so nie bei Bâbur.

Z. 7 u. *يولداش قليب*, wie ۵۰ Z. 3, *يولداش بولوب*, ۵۰ Z. 13, *يولداش بولوب*, ۵۰ Z. 7, nie bei Bâbur, der in diesem Sinne fast ausschliesslich *قوشماق* sagt, so, um ein Beispiel aus zahllosen beizubringen, an der, obiger entsprechenden, Stelle der Waqâi' ۴۲۵ Z. 3 u. — ۴۳۹ Z. 1; als Synonymon kommt daneben auch *قتماق* vor, aber, wenn ich mich recht entsinne, nur im Passiv, vgl. besonders ۳۳. Z. 1—3. Endlich bedient sich Bâbur auch des pers. *ايتماک* mit *همراه*, während das türk. *يولداش* ihm so gut wie fremd zu sein scheint, nur ۱۱۹ Z. 8 lesen wir *يولداش ليق قيبلا*. — Es ist eben auch an obigen Stellen das pers. *الماس ايديلار* *همراه شده*, wörtlich in's Türkische übertragen. ۱۶۳ Z. 10. *يولداشلار*, ۲۲۴ Z. 15. *يولتاشليق قيل* sagt auch Abû'l-gâzi.

Ebd. *اول بختى قيتقان*. von Bâbur niemals gebraucht: es ist das persische *بخت برشته* oder *بخت نگون*.

Z. 6 u. *باشينى قولیغه الیب دنيادين چيقار*. Was dieser Satz eigentlich heissen soll, kann bloss aus dem Zusammenhang errathen werden. Bei Bâbur heisst es ۴۳۹ Z. 3. 4 ganz einfach: *ببن خبر قابيب پارتلين تشيب قاچيب تور*. Pavet de Cour-

1) Analoge Verwendung von *سفر* ist im Persischen gar nicht selten, bisweilen durch Hinzufügung speciellerer Bezüge präcisirt, wie Abû'l-faizl, *Â'in-i Akbari* ed. Blochmann I ۱۱۷ Z. 11 *بزخم خویش سفر علم کزید*.

teille übersetzt: il alla se cacher pour sauver sa tête à tout prix, was wohl richtig sein mag, obgleich دنیا دین چیقماق, eher „sterben“ heisst. سر بزیر باشینی قولیغه الیب mag dem pers. سر بزیر nachgebildet sein. Jedenfalls eine ganz verdrehte Ausdrucksweise.

Vorl. Z. ۵۳ Z. 8 u. کیمهغه, Bâbur stets کیمهغه.

Ebd. اوغلان اوشاگی, gleichfalls verdächtig: Bâbur gebraucht in diesem Sinne اوروغ, während Abû'l-gâzi obige Verbindung ziemlich oft hat. Vgl. Mir Haidar, Machzanu'l-asrâr ۱۲ l. 9 اوغلی اوشاگی.

nirgends bei S. ۵۰۰ Z. 9 قبل قیلغان, ۵۰۲ Z. 9 قبل قیلیب, Bâbur, der meistens قابماق, daneben auch قیلماق gebraucht. قیل (قبال) erinnere ich mich überhaupt nur einmal bei Bâbur gelesen zu haben, S. ۱۱۵ Z. 4 قبلدا قلعہ دارلیق قیلماق, wo die Texteslesart aber durch den Vergleich mit ۲۰۳ Z. 2 قبلدا قلعہ دارلیق قیلماق, wo die Texteslesart aber durch den Vergleich mit ۲۰۳ Z. 2 قبلدا قلعہ دارلیق قیلماق, etwas zweifelhaft wird. Ich wenigstens kann an die Correctheit der, mindestens breitspurigen, Phrase „die Vertheidigung der Festung in der Belagerung“ nicht recht glauben; an unsrer Stelle aber ist قبل قیلیب, wieder Uebersetzung des pers. محاصره نموده. Oefters hat dagegen das Wort قبال Abû'l-gâzi, vgl. ۱۱۹ Z. 3 u. قبال. قیلیب, ۳۴ Z. 10. ۱۲۵ Z. 3. ۱۸۷ Z. 6 u.; auch spätere persische Schriftsteller bedienen sich desselben nicht selten, so Abû'l-faẓl, Akbarn. I. ۸۸ Z. 11 ۱۵۴ Z. 4 قبل کردند.

Z. 10 یوقی Schlaf das Subst. یوقیدین Z. 11 یوقیسیدا (st. اویقو) entsinne ich mich nicht anderswo gelesen zu haben.

Z. 11 او یغانه توشار soll wohl bedeuten: erwachte plötzlich, aber dieser Gebrauch des Vb. توشماک mit dem Gerundiv ist der Sprache Bâbur's fremd.

Z. 13 اجل یولداش بولوب, eine ganz wundersame Redensart.

Z. 15 jedenfalls in Unordnung, worüber mehreres unten. Statt دار نبیره schr. باز نبیره, vgl. Babur ۴۲۹ Z. 3 u., ۴۳۵ Z. 4.

Z. 8 عنان میل, besser wäre gewesen عنان میل قیلیب, عنان صرف (معطوف) قیلیب oder بییریب.

Z. 5 کنکنى آفتاب چيقايدا , Babur hätte gesagt
شرق طرفيدا.

Z. 3 تيلاتيپ , wo Babur تيلاب geschrieben hätte; ebenso
steht Babur's Sprachgebrauche zuwider das Causativum statt des
Transitivi ۵.۱ Z. 4 چارلاتيب , wofür Babur immer چارلاب.

S. ۵.۱ Z. 1 و عريضه هم كيلتورديلار , die Partikel هم steht
hier völlig unnütz, ebenso vorher ۵.۰ Z. 6 u.

Z. 5 تخت كيلتورماک کيراک eine bei Babur, wie bei jedem
andern vernünftigen Schriftsteller ganz unerhörte Redensart. Wie
Babur in solchem Falle sich ausdrückt zeigen Stellen wie ۴۹۱ Z. 10.

Z. 6 اغير چريک بيلان , P. de C. II, 455: avec les troupes
pesamment armés. Vielmehr: mit einem zahlreichen (starken) Corps,
pers. با لشکرى گران.

Z. 10 محمود اسکندرنى اوغلى Mahmûd b. Iskandar. P.
de C. a. a. O. verkehrt: le fils de Mahmoud Iskender. Vgl. 1. Z.

Ebd. سمرقند خيالى , vgl. Z. 13 شورش خيالى باشيغه بار
ganz barbarische Uebersetzung des pers. باشقه توشوب تور
سر شورش دارد oder بر سر شورش است. Wie Babur in diesem
Sinne sich ausdrückt, siehe zu ۴۹۹ Z. 2. — Den gleichen sprach-
lichen Unverstand hatten wir schon oben ۴۹۹ Z. 1.

Z. 9 u. اميدوارميز , Babur اميدواربيز. Abû'l-gâzi
hat beides.

Ebd. اوشول يقيندا , gleichfalls bei Babur nicht gebräuchlich,
pers. در اين نزديكى.

Z. 8 u. فراخ حوصله لار , bei persischen Schriftstellern nicht
selten, findet sich zwar bei Babur, wenn ich mich recht entsinne,
nicht, dagegen حوصله S. ۱۷ Z. 13, vgl. auch ۱۹ Z. 6
حوصله سى کم ايدى.

Z. 5 u. شرق سارى , Babur ausnahmslos شرق رويه طرفيغه.

Z. 4 u. اظهار بند ليک قيلد يلار , nie bei Babur, der in dieser
Bedeutung قوللوق gebraucht, vgl. ۱.۱ Z. 9. 10 اخلاص
قوللوق و دولتخواه ليق اظهار ۱۱۵ Z. 13 اظهارينى قيلد يلار

قوللوق و دولتخواه لیغی نی عرضغه ۳۹۳ Z. 8 u. قیلیب تور قوللوققه کیلماک und häufig ۴۹ Z. 10, ۱۵۶ Z. 3 u. s. w., seltner قوللوققه بارماق wie ۳۳۴ Z. 8 بندلیک ۳۹ Z. 10. — Das Wort بندلیک (schr. بندہ لیک) findet sich überhaupt in den Waqâi' nicht, dagegen im Mubîn a. a. O. 234 Z. 4 (بندہ لیق), 245 Z. 5 (بندہ لیغ).

L. Z. — ۵۰۲ Z. 1 بوزولغاندین خبر یتى, gegen Bâbur's stehende Gewohnheit, das Object von خبر, wenn durch einen (Verbal-) Satz bezeichnet, durch den Nominativ des participii praesentis auszudrücken, wie ۹۹ Z. 8 u. چاپقان خبرینی تابیب, ۱۵۰ Z. 3 تالاب یانغان ۴۹۹ Z. 4 u. چریک اتلانغان خبر کیلدى, wenn dagegen durch ein blosses Substantiv, durch den Ablativ, wie ۳۳۱ Z. 5 u. بولارنینک جمعیتی دین. خبر تابیب.

S. ۵۰۲ Z. 3 دفعی ایچون Bâbur stets دفعی غه ۳۱۱ Z. 7 u. تسکین ۳۱۶ Z. 14, ۳۷۷ Z. 7 u., dagegen z. B. ۹۴ Z. 10.

Z. 6 و محمد همایون, diese auch sonst sich findende Anknüpfung ganz neuer Abschnitte durch و ist Bâbur's Schreibweise durchaus unangemessen.

Z. 7 دیدارلار دین ایرو توشوب ایردی, P. de C. p. 457: s'était soustrait à tous les regards, wohl im Hinblick auf ۴۵۲ Z. 5. 6: die Worte heissen nichtsdestoweniger ganz einfach: war von meinem Anblick getrennt, fern gewesen. Vgl. ۵۰۳ Z. 4.

Z. 12 یورماک aus یوراق ging, aber das Wort یوراق nach falscher Analogie von یورتاق u. ä. gebildet, ist dem Wortschatz Bâbur's fremd.

Ebd. ۵۰۳ Z. 7 u. بیر نیچه کوندا. Bâbur ohne alle Ausnahme بیر نیچه کونددین سونک wie ۳۱ Z. 3 u. und an zahlreichen andern Stellen: ist dagegen کون mit bestimmten Zahlwörtern verbunden, so steht meist der Locativ ۱۹ Z. 12 تورت

اورن بیر کوندا Z. 13 ۴۴۹, کوندا Der gleiche Sprachgebrauch herrscht durchaus auch bei Abû'l-gâzi, wofür sich zahlreiche Belege beibringen lassen: eine Vermischung beider Constructionen, die auf der Verschmelzung zweier Sätze in einen beruht, haben wir اورن کوندين سونک و زیرنی تلار و چاپار Z. 4—3 u. ۱۹۸. قایتور کیتار. Vgl. auch Mir 'Alî Šer im Abušqa, ۳۱۴ L. 11—12.

Z. 13 اتی نی توتوب übel ausgedrückt.

Z. 14 کیم ; کیم بیتا اق کیلیدی bezeichnet den Nachsatz, wie nicht selten im Persischen که, allein für Bâbur ist diese Verwendung der Partikel nicht unbedenklich. St. اق schr. اق.

Z. 9 u. خوشحال لیغ لار قیلدوک, P. de C. 457 je le traitai de la manière la plus distingué. Vielmehr: wir lebten vergnügt.

S. ۵۰۳ Z. 1 صلاح دید, Bâbur sagt stets صواب دید, z. B. ۳۹۴ Z. 11 ۲۷۲ Z. 4 und sonst. Im Persischen kommt neben صواب auch صلاح دید und (seltner) مصلحت دید vor: ziemlich vereinzelt صلاح allein im Sinn von „Gutbefinden, Gutdünken“, wie Akbarn. I, ۱۲۸ Z. 11 فرستاد که بیست کرور زر قدیم کجرات — فرستاد که به صلاح تاتار خان — خرج کرده شود.

Z. 11 امان لیغ بولغان ایکاندور auch diese Phrase ist bei Bâbur nicht anzutreffen.

Z. 5—4 u. کیراک, درمان بو دور کیم — تصدق قیلماق کیراک steht nicht gut im abhängigen Satz, ist überhaupt neben درمان unpassend. Aehnlich باید bei neueren pers. Autoren.

Z. 3 u. کونلکومکا l. کونکلومنکا.

Ebd. اوزکا, میندین اوزکا یخشی راق تیمرسه beim Comparativ unzulässig; st. نیمرسه l. تیمرسه.

S. ۵۰۲ Z. 1 تیلینکیزکا کیلتوراسیز pers. بر زبان آوردن oder بردن, راندن.

Z. 2 vor توشوب erwartete man ایلیککا, nach unsres Autor's Brauch قولغه. — Es finden sich freilich auch bei Bâbur ein paar derartige Stellen: allein da dort stets ایلکا als persönl. Dativ mit

توشماک verbunden ist, so erscheint es so gut wie sicher, dass in all' diesen Fällen ایل ایلکیکا zu verbessern sei.

حال انکا مشکل بولوبتور و اندین اوتوبتور کیم Z. 4—5 P. de C. مین انینک بیطاقت لیغینی طاقت کیلتور کای مین 460 il est dans une position très-grave et la situation exige que je vienne au secours de son impuissance aux dépens de ma propre force; ganz undeutlich dict. turc-or. p. 45 s. v. اوتمک. Der Satz heisst: sein Zustand ist schlimm geworden und es ist so weit gekommen, dass ich seine Kraftlosigkeit nicht mehr ertragen (mit ansehen) kann. Die Phrase ایش اندین اوتوب kommt auch sonst bei Bâbur vor, z. B. ۷۸ Z. 1.

Z. 11 نصائح Berathung, Conferenz, Conseil, schlecht ausgedrückt: Bâbur hätte کینکاش gebraucht.

Dass der uns beschäftigende Anhang von Bâbur nicht sein kann, dürfte aus dem Vorhergehenden zur Genüge erhellen, dass er aus dem Persischen übersetzt oder wenigstens persisch gedacht ist, mindestens sehr glaubhaft erscheinen: wir können aber noch einen Schritt weiter gehn und gradezu die Quelle nachweisen, aus welcher derselbe geflossen ist.

Der ganze Abschnitt steht nemlich mit geringen Abweichungen in Abû'l-faẓl's Akbarnamah I, ۱۶ Z. 12 —۱۱۷ Z. 11. Gleich der Anfang stimmt fast wörtlich:

Abû'l-faẓl.	Pseudo-Bâbur.
رانا سانکا با لشکر گران	و رانا سنکا بی نهایت لیغ
قدم پیش نهاد	قول و قوشونی بیلان ایاغ
و آن حضرت در واقعات	ایلکاری قویدی کیم هندوستان
خود مرقوم کلک بیان فرموده	فاعدہ سی بیلان یوز مینک نینک
اند کہ بقاعدہ هندوستان	بیر لک و یوز لکنی بیر کرور
کہ یک لک ولایب را صد	دیرلار انینک قول و قوشونی
سوار و کروریرا ده هزار	مینک ایکی لک کا یتیب ایردی
سوار اعتبار میکنند ولایت	نیچون کیم ولایتی اون
رانا سانکا بدہ کرور رسیده	کرور کا یتوب ایردی کیم

ganz eigenthümliche Confusion, die indess bloss mangelhaftem Verständniss des persischen Textes ihren Ursprung verdankt. Mit den Worten *که جای یک لک سوار باشد* (Abū'l-f. Z. 15, vgl. Babur ۴۱۳ Z. 9) wusste der türkische Bearbeiter nemlich durchaus nichts anzufangen: er sah nicht, dass sie eben nichts andres besagen als: was an Stelle von (— gleich —) hunderttausend Reitern ist, glaubte zum Begriff des Orts (*جای*) noch den der Zeit (*اوقات*) beifügen zu müssen und phantasirte so jenen thörichten Satz *کیم — بولغای* zusammen, dessen sprachliche Mangelhaftigkeit schon oben characterisirt wurde. Gleichwohl erkannte er, dass eine summarische Angabe der Streitkräfte des Rānā hier vermisst werde, vermochte aber aus der Zahl der Krōr dieselbe nicht selbst zu abstrahiren und setzte also auch hier ohne weiteres die in seiner persischen Vorlage weiter unten sich vorfindende Ziffer zweimalhunderttausend, ohne den so entstehenden Unsinn zu bemerken oder zu leidlicher Gestaltung der Rede auch nur einen Versuch zu machen. Besser glückte es ihm mit dem folgenden Satz, der im Akbarnāmāh und in der osttürkischen Fassung fast gleich lautet: dem *سران و سروران* des Perser's entspricht allem türkischen Sprachgebrauch zum Trotz des osttürk. *باش و باشلیغ*. — So geht es nun weiter. Im allgemeinen lässt der Umstand, dass Abū'l-faẓl's Darstellung der Schlacht bei Kānwāhāh an das officiële Bulletin selbst in formeller Hinsicht sich slavisch anschliesst, die Uebereinstimmung der osttürkischen Relation mit seiner eignen in diesem Abschnitt weniger grell zu Tage treten: doch bleibt des Gemeinsamen genug, um einen Zweifel über die Identität Beider nicht zu gestatten: vgl. Pseudo-Babur S. ۴۹۵ Z. 12 — ۴۹۶ Z. 7 u. = Abū'l-faẓl S. ۱۰۶ Z. 4 u. — ۱۰۸ Z. 2, besonders Ps.-B. ۴۹۶ Z. 15—17 = A. ۱۰۷ Z. 3 u. — ۱۰۸ Z. 2, ferner Ps.-B. ۴۹۷ Z. 8 = A. ۱۰۹ Z. 1. 2, Ps.-B. ۴۹۸ Z. 4—6. 8—9 = A. ۱۰۹ Z. 8—6 u. ۱۱. Z. 3. 4. Sachliche Differenzen finden sich keine; die wenigen Abweichungen in der *ordre de bataille* lassen sich sämmtlich auf gewöhnliche Schreibfehler zurückführen. Nur eine Discrepanz heischt eine kurze Besprechung. Im Akbarnāmāh wird nemlich S. ۱۰۷ Z. 5—11 bei Aufzählung der auf Bābur's linkem Flügel stehenden Officiere zunächst Humājūn (*حضرت* wie derselbe bei Abū'l-faẓl stets heisst) als oberster Führer genannt, dann folgen die Namen der auf Humājūn's rechter und linker Seite stehenden türkischen Bike, endlich diejenigen der auf dem linken Flügel postirten indischen Amfre, entsprechend der bei Šāich Zain (S. ۴۱۵ Z. 1—16) gegebenen Ordnung. Statt dessen

stehn bei Pseudo-Bábur S. ۴۹۰ Z. 4 u. — vorl. Z. zunächst die indischen Grossen, dann werden mit اونككا (vorl. Z.) und سونككا (۴۹۹ Z. 3) die türkischen Officiere angeschlossen, ohne dass man den Bezug des „zur Rechten“ und „zur Linken“ erführe. Augenscheinlich hatte der türkische Bearbeiter selbst oder ein Copist zuerst die Erwähnung der türkischen Bike mitsammt derjenigen Humájûn's in seiner Vorlage ganz übersprungen, den Irrthum nachher zwar bemerkt und das Fehlende am Rande nachgetragen, aber aus Versehen den Anfang mit Humájûn's Namen weggelassen: die so verstümmelte Notiz gerieth dann vom Rande an die unrechte Stelle hinter, statt vor die Nennung der Inder.

Zeigt schon der Schlachtbericht Pseudo-Bábur's unzweideutige Spuren enger Abhängigkeit von Abû'l-fa'zl, so treten dieselben im Folgenden noch weit bestimmter hervor: der ganze Abschnitt bis zu Bábur's letzter Krankheit lautet fast Satz für Satz bei Beiden gleich. Dies im Einzelnen darzulegen ist überflüssig: es genügt auf einige Hauptpuncte hinzuweisen. Bei Pseudo-B. ۵۰۰ Z. 5 u. wie bei Abû'l-f. ۱۱۲ Z. 6 folgt auf Erwähnung von Biban's, Bájazid's und Ma'rûf's Stellungnahme am Ufer des Ganges gegenüber Kanôg (= Bábur ۴۳۰ Z. 9—11) sogleich diejenige der Ankunft 'Askari's in Gwáliar (= Bábur ۴۳۸ Z. 3 u. und vorl. Z.) mit Auslassung der ganzen in den Waqâi' ۴۳۰ Z. 11 — ۴۳۸ Z. 5 u. dazwischen liegenden, die Forcirung der Gangespassage und den Marsch nach Audhe behandelnden Partie. Ferner: P.'s-B. ۵۰۱ Z. 3—9 und Abû'l-f. ۱۱۳ Z. 8—14 berichten über die dem Feldzug gegen den Pûrâb vorausgehenden Ereignisse wie folgt: grosses Fest, Kriegsrath, Detachirung 'Askari's, Ausflug nach Dholpur. Hier sind zwei Berathungen zusammengewürfelt, deren eine von Bábur ۴۵۳ Z. 12—17, die andre ۴۵۹ Z. 8 u. — ۴۶۱ Z. 4 erzählt wird. Der schon oben berührte, so äusserst mangelhafte Auszug aus Bábur's Brief an Humájûn findet sich mit den gleichen Worten bei Abû'l-fa'zl, ebenso die Angabe über das gleichzeitige Eintreffen Iljâs-Chân's und Bábur's in Agrah. Bloss formeller Congruenz halber die eine oder die andre Stelle bei Pseudo-Bábur und Abû'l-fa'zl herauszuheben ist unnöthig: wie schon bemerkt, stimmen in diesem Abschnitt beide Autoren meistentheils wörtlich überein. Sachliche Differenzpuncte sind auch hier nicht vorhanden: wenn Pseudo-Bábur in der Erzählung von Rana-Sankâ's Tod die Worte Abû'l-fa'zl's (۱۱۲ Z. 11) بعضی ناقلان ثقہ مسموع شدہ است weglässt, so wird dies so

wenig befremden als die Unterdrückung des oben besprochenen Citat's aus den Waqâi' oder der von Abû'l-fa'zl ۱۱۴ Z. 3—5 beigebrachten Notiz des Ta'rich-i Haidari. Ein lapsus calami des Autor's oder

des Copisten ist wohl die Angabe bei Pseudo-Bâbur (٥٠٢ Z. 8) بدخشانى مىرزا سليمان غدىكىم اينىك كىاوى ايدى تاپشوروب: das Richtige hat Abû'l-faẓl (١١٥ Z. 12—13): بدخشانرا بمير; سلطان ويس كه مىرزا سليمان بدامادى او انتساب داشته سپرده; blosse Flüchtigkeit veranlasste gewiss auch den Wegfall der sehr wesentlichen Nachricht Abû'l-faẓl's von der Berufung des Chân's von Kâşgar durch Sultan Wais (vgl. Erskine a. a. O. 509). Bedeutender ist die Verwirrung, welche die Achtlosigkeit des Falsificator's selbst oder eines Abschreiber's S. ٥٠٠ Z. 13—19 angerichtet hat, während das Richtige aus Bâbur S. ٢٣٥ Z. 1—11 fast wörtlich übersetzt, deutlich genug bei Abû'l-faẓl S. ١١٢ Z. 16—21 zu lesen war: wennschon mit Hülfe der genannten Quellen die Ordnung wiederherzustellen, zum mindesten die zweimalige Flucht der Rebellen aus Kanôğ zu beseitigen, leicht wäre, so genügt es mir dennoch für jetzt zu constatiren, dass auch hier die scheinbare Abweichung lediglich die Frucht völliger Gedankenlosigkeit, nicht anderweitiger Information ist. — Die letzte, Humâjûn's Besuch in Hindôstân bis zu Bâbur's letzter Willensäusserung umfassende Partie ist in der osttürkischen Redaction theilweise verkürzt: wie im Schlachtbericht sind schwierigere persische Redensarten in der Uebersetzung ab und zu weggelassen. Allein das meiste ist doch auch hier getreulich aus dem Persischen übersetzt, einzelnes, wie das zweimalige تا آنكه (eine Lieblingswendung Abû'l-faẓl's) ohne weiteres in das türkische Wortgefüge aufgenommen.

Wie man sieht, ist die Uebereinstimmung der osttürkischen Fassung mit dem Texte Abû'l-faẓl's zu gross, als dass sie auf Rechnung des Zufall's oder indirecter Benutzung gesetzt werden könnte: beide Berichte sind identisch. Es kann sich für uns demnach nur darum handeln, zu untersuchen, ob Pseudo-Bâbur den betreffenden Abschnitt Abû'l-faẓl's gradezu übersetzt hat oder ob Beide ein und dieselbe Quelle slavisch copirten. Den Ausgangspunct der Untersuchung wird Abû'l-faẓl abgeben: gelingt es nachzuweisen, dass derselbe seiner Darstellung des Lebensganges Bâbur's bis zur Schlacht bei Kânwâhah die Waqâi' ausschliesslich oder doch in allen Hauptsachen zu Grunde gelegt hat, der folgende Abschnitt aber bis zur Flucht Biban's und Bâjazîd's durchaus die nemliche Behandlungsweise zeigt, so wird auch für diesen letzteren Bâbur's Werk als die Quelle Abû'l-faẓl's, die Arbeit des Pseudo-Bâbur aber als Uebersetzung der betreffenden Partie des Akbarnâmah mit Fug angesehen werden dürfen.

Abû'l-faẓl citirt Bâbur's Denkwürdigkeiten im ganzen viermal,

und zwar unter der in Indien gebräuchlichen Benennung واقعات, nemlich S. ٨٥ Z. 4 u. — ٨٦ Z. 4. ٩١ Z. 7 u., ١٠٦ Z. 13. ١١. Z. 18, an den drei erstgenannten Stellen jeweils mit wörtlicher Uebersetzung eines Passus aus genanntem Werk. Aber ausser diesen Stellen gibt es noch eine gute Zahl anderer, wo Bâbur's Worte ganz genau übersetzt sind, so gleich im Anfange die Erzählung der auf 'Umar Šaich Mirza's Tod in Andigân sich abspielenden Vorgänge S. ٨٧ Z. 13—3 u. ١) = Bab. ١٩ Z. 5 u. — ٢. Z. 10, manches auch auf den nächsten Seiten, wie A. ٨٨ Z. 4—6 = B. ٢. Z. 15—17. A. ٨٨ Z. 7—11 = B. ٢١ Z. 2—16, wo trotz bedeutender Kürzungen die in den Waqâi' gebrauchten Wendungen bei Abû'l-fa'iz allenthalben deutlich erkennbar sind. Im Folgenden mache ich nur auf einige besonders signifikante Stellen aufmerksam, wie A. ٨٩ Z. 15—21 = B. ١٩٥ Z. 7 — ١٩٦ Z. 1. A. ٩٢ Z. 14 = B. ٢٧٦ Z. 10. 11. A. ٩٥ Z. 6—14 = B. ٣٤١ Z. 8 u. — ٣٤٢ Z. 6. A. ٩٥ Z. 6 u. — ٩٦ Z. 11 = B. ٣٤٤ Z. 4—6 u. A. ٩٦ Z. 7 u. = B. ٣٤٥ Z. 8—7 u. A. ٩٦ Z. 8 u. — ٩٧ Z. 3 u. = B. ٣٤٨ Z. 10 u. — ٣٥٠ Z. 1. Aehnlich stellt sich das Verhältniss in der zweiten Hälfte der Geschichte Bâbur's: die gegen das Ende zu immer mehr der Form eines Tagebuch's sich nähernde Anlage des entsprechenden Theils der Denkwürdigkeiten lässt dasselbe hier sogar noch schärfer hervortreten. Mancher hierher gehöriger Einzelheiten wurde schon oben gedacht: ich füge den dort angeführten Stellen hinzu: A. ١١١ Z. 2—4 = B. ٤٢١ Z. 9—14. A. ١١٢ Z. 16—21 = B. ٤٣٥ Z. 2—11. A. ١١٢ Z. 6—4 u. = B. ٤٣٨ Z. 3 u. — vorl. Z. Man glaube übrigens ja nicht, dass der Hofhistoriograph Akbar's bei Uebertragung grösserer oder kleinerer Fragmente der Waqâi' planmässig zu Werke gegangen sei, etwa solchen

1) Nebenbei gesagt: S. ٨٧ Z. 20 که از بابریان و قدیمیان حضرت

بابریان, ist statt des albernen بابریان zu schreiben بایریان, vom osttürk. بایری alt, oft von treuen Dienern, welches, obgleich nicht an dieser Stelle, doch sonst oft genug bei Bâbur vorkommt. Für die Bâburiân (s. Blochmann, Ain. I, 454 not. 1) ist hier kein Platz. — Aehnlich verbindet Abû'l-fa'iz den persischen und türkischen Ausdruck für einen Begriff I ١٠١ Z. 15 ارمغانی و سوغات. Dieselbe Sprechweise findet sich auch bei andern persischen und türkischen Schriftstellern. So lesen wir bei Muḥammad Jûsuf-i Balchî (Senkowski supplém. ١٨ vorl. Z. ١٩ Z. 12) یورت و منزل, bei Kamâlpašazâdah (Mohagnâmah ed. Pavet de Courteille ١٣٤ Z. 6) صباغ و سلامت, und andres derart ist auch sonst nicht selten.

Stellen den Vorzug gegeben habe, wo Bâbur bedeutende Menschen, Verhältnisse, Ereignisse oft in wenigen Zeilen mit unübertrefflicher Kraft und Wahrheit zeichnet: im Gegentheil wiederfährt die Ehre unverkürzter Aufnahme auch der Schilderung solcher Vorfälle, welche an sich ohne Bedeutung für die geschichtliche Entwicklung, im breiten Rahmen des Bâbur'schen Werk's sehr wohl eine Stelle finden konnten, in Abû'l-fa'zî's kärglichem Auszuge dagegen ganz wunderlich deplacirt erscheinen. So ist S. ٨٩ Z. 15—21 die Beschreibung eines Erdbeben's sorgfältig reproducirt, während Bâbur's Kämpfe mit den Oezbeken um sein väterliches Erbe mit ein paar Worten abgemacht, der Unterwerfung Afgânistan's und den daran sich unmittelbar anknüpfenden Ereignissen nicht anderthalb Seiten gegönnt werden: ebenso sind S. ٩٢ Z. 14 die zwei von Bâbur einem Erdbeben gewidmeten Zeilen vollständig übersetzt, während die in den Denkwürdigkeiten auf zwei und einer halben Seite erzählte Eroberung Bâgur's bei Abû'l-fa'zî in drei Zeilen erledigt wird. Das sind Kleinigkeiten: aber auch sie sind bezeichnend. Methode ist nun einmal des grossen Wazîr's Sache nicht, und der kindischen Sucht, möglichst viele Ġara'ib aufzuraffen, vermag er sich so wenig zu entziehn als die meisten seiner Landsleute und Glaubensgenossen ¹⁾. Im Einklang mit jenen Schwächen stehn denn auch die wenigen dem Akbarnâmah gegenüber den Waqai' eigenthümlichen Nachrichten. Was derartiges in dem auch in osttürkischer Version vorliegenden Abschnitte anzutreffen ist wurde schon oben gewürdigt: dem ganz entsprechend entrollt uns Abû'l-fa'zî S. ٩. Z. 16—23 ein von Sentimentalitäten überströmendes Gemälde von Bâbur's Begegnung mit Šah Bigum und der Chanum nach Niederwerfung der Rebellion in Kâbul: nur Schade, dass der Hauptacteur jenes Rührstück's von der ihm daselbst zugetheilten Rolle garnichts weiss: vgl.

1) Ich kann überhaupt Blochmann's rückhaltlos günstiges Urtheil über Abû'l-fa'zî (Ain-i Akbari. Transl. I, XXVIII—XXIX) in keiner Weise unterschreiben. Mir scheint Elphinstone trotz mancher Uebertreibungen der Wahrheit erheblich näher gekommen zu sein. Jedenfalls war Abû'l-fa'zî ungleich bedeutender als Staatsbeamter und Litterator denn als Geschichtschreiber. Auf's entschiedenste aber muss ich gegen die maasslose Ueberschätzung seines Stils mich aussprechen, wie dieselbe namentlich in B.'s Vorrede zu seiner Ausgabe des Âin (I, 5) zu Tage tritt: derselbe ist nur wenig besser als wie ihn Elliot schildert (History of India VI, 7) und lässt, wenngleich in seiner pointirten, sententiösen, an Tacitus erinnernden Weise eines gewissen Reizes nicht ermangelnd, einen Vergleich mit den grossen Stilisten Iran's nicht aufkommen.

2) Im Text des Akbarnâmah ist S. ٩. Z. 9 دغلان Duglat statt و غلت zu lesen: noch weiter ist die Verderbniss in dem überhaupt sichtlich stark interpolirten Codex ج gediehn, wo das „Wort غلت“ kurzer Hand „aus-

Bab. ۲۵^m Z. 8—12²). Hier nun haben wir zweifellos ganz willkürliche Ausschmückung des in den Waqâi' mitgetheilten schlichten Thatbestands durch Abû'l-faẓl: das gleiche mag auch von den kleinen Abweichungen hinsichtlich Iljâs Chân's, Biban's und Bajazîd's gelten. Dagegen werden die Fabeln über Rânâ Sankâ, Humâjûn und Bâbur, wie schon oben vermuthet wurde, auf anekdotenhaftes Gerede zurückzuführen sein, dessen letzte Ursprünge bei der Lückenhaftigkeit unsres Quellenmaterials grade für diese Periode sich freilich mit Sicherheit nicht mehr ermitteln lassen. Nur das eine will ich betonen, dass von den bei Abû'l-faẓl dem Tode Bâbur's unmittelbar vorausgehenden Ereignissen in der ältesten und zuverlässigsten Biographie Humâjûn's, in Gauhar Âftâbgî's تذكرة الواقعات allem Anschein nach nichts zu finden ist: ich schliesse dies nicht sowohl aus dem augenscheinlich arg verstümmelten ersten Capitel von C. Stewart's Uebersetzung dieses Werks (p. 3), — nachdem Rieu, Cat. of the Pers. Mss. I. 246 W. Erskine's vernichtendes Urtheil über jene traurige Arbeit veröffentlicht, wird wohl schwerlich Jemand dieselbe für wissenschaftliche Zwecke weiter verwerthen wollen —, sondern vielmehr aus dem Umstande, dass Erskine, welchem das persische Original vorlag, dasselbe unter den Quellen für seine allzu arglose Darstellung dieser Vorgänge nicht aufführt (vgl. Hist. of India und Bâb. and Hum. I. 512—517). Auch in Chwândamîr's Humâjûnnâmâh scheinen dieselben nicht erwähnt zu sein, wenn anders die bei Elliot, V. 116 sqq. gegebenen Auszüge den Anfang des Werks vollständig enthalten. Von der Stellung späterer Historiker (Zeitgenossen Abû'l-faẓl's) zu dieser Frage war schon früher die Rede. — Die Schriftsteller des 17. und 18. Jahrhundert's könnt' ich hier ganz bei Seite lassen: doch verlohnt es sich darauf hinzuweisen, dass Abdû'l-hamîd Lahôrî I ۴۱ Z. 3 u. — ۴۲ Z. 10 die Geschichte aus dem Akbarnâmâh fast wörtlich copirt hat. Er entnahm sie grade dieser Quelle, weil er sie anderswo schwerlich fand; er entnahm sie aber wörtlich, weil unter Abû'l-faẓl's geschickten Händen die Sage bereits den novellistischen Zuschnitt empfangen hatte, wie er den litterarischen Bedürfnissen des Hofes und der Residenz entsprach. Noch bedeutsamer ist das Benehmen des trefflichen Châfi Chân in seinem Muntachabû'l-lubâb: nachdem derselbe (I. ۴۵ ed. Calc.) den Hingang Bâbur's in der Hauptsache übereinstimmend mit Farištah berichtet, lässt er p. ۴۹ jene Legende in der durch Abû'l-faẓl fixirten Gestalt als on dit (گویند) folgen: aus dem was dort und p. ۴۶ von Humâjûn's Krankheit gesagt ist, ver-

gestrichen ist“, s. die krit. Note z. d. St. — Z. 12 schr. پیشاگری statt
بشاعری.

mögen wir auch für die Entstehungsgeschichte der Fabel wenigstens einige Anhaltungspunkte zu gewinnen. Die ganze Geschichte ist eben schlecht bezeugt und schwebt in der Luft. — Ueberhaupt findet sich in Abû'l-faẓl's Darstellung der Geschichte Bâbur's nur eine einzige wirklich geschichtliche Notiz die den Waqâi' nicht entnommen sein kann, deren Quelle aber anderwärts mit ziemlicher Bestimmtheit nachzuweisen möglich ist. S. ٩٥ Z. 2—3 werden nemlich unter den von Bâbur gegen Da'ûd Chân und Haitam Chân gesandten Officieren vom linken Flügel Sultân Ġunaid, Šah Mîr Husain, Qutluq Qadam, vom Centrum Jûnus 'Alî, 'Abdu'l-lâh Aḥmadî, Kattah Bik und einige andre genannt: bei Bâbur ٣٤١ Z. 6—8 fehlt unter den Leuten des linken Flügels Qutluq Qadam (im Texte vielleicht ausgefallen, da ihn auch die persische Uebersetzung nach Ausweis der englischen hat), von denen des Centrum's

aber sagt er bloss: *و غولیدین بیر پاره آبدان بیکیتلار*. Nun aber finden wir dieselben Namen wie bei Abû'l-faẓl, und zwar in der nemlichen Reihenfolge, in dem bei Elliot IV. 290—292 übersetzten Bruchstück aus Šaiḥ Zain's *Tabaqat-i Bâburî* (oder *Futuḥat-i Hind*) auf S. 291 Z. 20—25. Šaiḥ Zain Châfi, der Secretär Bâbur's und Verfasser des *Fathnâmah*, bearbeitete bekanntlich einen Theil der Memoiren seines Herrn in pompösem Persisch, vgl. Elliot a. a. O.

288—89, Bada'oni I. ٣٤١ Z. 5—4 u. (wo *خانیست* st. *خانیست* zu lesen), ٢٧٢ Z. 4. 5¹⁾: dass Abû'l-faẓl diese Arbeit benutzt und obige Notiz daraus entlehnt hat, ist sehr wohl möglich, da das Werk jedoch schon mit dem 15. Ġumâda'l-awwal 933 H. abbrach, so kann es für die Ereignisse nach Bâbur's Sieg bei Kânwâhah als Quelle nicht mehr in Betracht kommen.

Es wird somit als feststehende Thatsache angesehen werden müssen, dass Abû'l-faẓl die Geschichte Bâbur's mit so gut wie ausschliesslicher Zugrundelegung der Waqâi' aus einem Gusse gearbeitet hat, woraus wiederum folgt, dass der zweifellos aus dem Persischen übertragene und mit Abû'l-faẓl formell und materiell durchaus congruierende Appendix der Waqâi' nichts andres als eine directe Uebersetzung des betreffenden Abschnitts des *Akbarnâmah* sein kann. Ein nicht ungebildeter Mann (vielleicht ein Oezbeke

1) Ein Fragment dieser Bearbeitung Šaiḥ Zain's scheint im British Museum add. 26, 205 (bei Rieu I. 246) vorzuliegen. [Dies hat, wie ich nachträglich sehe, auch Fagnan auf Grund einer Pariser Hs. — bibl. Nat. no. 107 anc. Fonds pers. — bemerkt: s. *Revue critique* 1881 2e sem. p. 41—43. Als ich diesen Aufsatz niederschrieb, hatte ich von Fagnan's Artikel noch keine Kenntniss. Möge die dort erwähnte Abhandlung über Šaiḥ Zainu'l-dîn's Werk dem gelehrten Publikum doch nicht länger vorenthalten bleiben!]

oder Sarte) hatte vor sich eine Handschrift der Waqâi', welche S. f. 3 Z. 4 der Kazaner Ausgabe abbrach: er suchte den Werth seines Codex zu erhöhen, indem er das Fehlende durch eine ost-türkische Uebersetzung der correspondirenden Partie des Akbarnamah ersetzte ¹⁾ und dieselbe ohne äussere Spuren eines Defect's der Handschrift einverleibte. Er glaubte dabei vollkommen sicher zu gehn, wenn er nur die dritte Person des persischen Original's mit der ersten vertauschte, aber auch hier verrieth er die Fälschung: fast überall setzte er die erste der Mehrzahl, während Babur stets die erste der Einzahl hat. So wird uns nun auch die Bedeutung von Ps.-B. f. 9f Z. 8 — vorl. Z. klar, welche Stelle, wie bereits oben bemerkt, mit Bâbur f. 3 Z. 4—15 bis auf ein paar Varianten ²⁾ identisch ist. Mit ihr, dem Schlusse des im Codex enthaltenen Textes, hatte ein neues Blatt begonnen und der Falsificator schloss an sie seine Arbeit fortlaufend an, um dieselbe so zum Körper des Werks gehörig erscheinen zu lassen; später ward durch Zufall oder Absicht diese letzte Blattlage vom Uebrigen getrennt, gerieth mit einer completen Handschrift der Denkwürdigkeiten zusammen und wurde dann, ohne dass der wahre Sachverhalt untersucht oder entdeckt worden wäre, mit dieser letzteren copirt: von dieser Copie ging die Handschrift aus, welcher die Kehr'sche Abschrift entnommen ist.

Dieser ganze Abschnitt bildet demzufolge ein einheitliches Ganze, keineswegs, wie Pavet de Courteille und Feer annahmen, ein Conglomerat von Fragmenten: aber damit ist die Summe des dem Abû'l-fazl entzogenen Eigenthum's noch nicht erschöpft: auch die letzte Partie über Bâbur's Ende, seine hervorragenden Eigenschaften, schriftstellerischen Arbeiten, Kinder, Umgebung, welche in der Kazaner Ausgabe durch die Worte: *مسود اوراق اينه دور (اينه دور ل.)* eingeleitet wird, gehört dem Letzteren. Schon Ilminskij (Vorr. IV Z. 1—5) liess die Aeusserung fallen, dass diese „merkwürdige Nachschrift“ „von unbekanntem Verfasser, der augenscheinlich Baber und dessen Umgebung gut kannte“ mit der „Einleitung zum Aini Ekberi

1) Oder eine schon vorhandne Uebersetzung wurde zu diesem Zwecke hergerichtet: ist die von Ilminskij (Vorr. IV Z. 5—9) erwähnte „Uebersicht über die Dynastie Timur's bis Humâjûn“; wie ich vermuthen möchte, dem Akbarnamah entnommen, so trifft letztere Vermuthung vielleicht die Wahrheit.

2) S. f. 9f Z. 9 schr. *على لار* st. *على الار* aus f. 3 Z. 5, dagegen ist f. 3 Z. 10 aus f. 9f Z. 14 *كينيجه* nach *بولارنيك* einzuschleiben, f. 9f Z. 4 u. aus f. 3 Z. 13 *يانيميزدا* st. *درياحردا* zu schr.

Abufazl's¹⁾ zusammenhängen möge: sie steht im Akbarnamah I. ۱۱۸—۱۲. Z. 7. Da dieses Stück wirklich nicht ohne Interesse ist und Veranlassung gibt einige litterar-historisch nicht ganz gleichgültige Puncte in's Reine zu bringen, so schliesse ich hier gleich einige Bemerkungen an.

[P.-Bâb.] S. ۵۴ Z. 3 u. بختی schr. نجهتی aus Abû'l-f. ۱۱۸ Z. 6.

و بو رباعی فی Z. 8—14 und ترکی دیوانی باردور S. ۵۵ Z. 2
 ۲۱—۱۱۹ Z. 2 = Abû'l-f. ۱۱۸ Z. 10—11. فارسی ایتیب ایردیلاز الخ
 (وهمچنین بزبان فارسی نیز اشعار دلپذیر دارد الخ). Da Bâbur's
 lyrische Dichtungen bis auf wenige Reste für uns verloren sind,
 so stelle ich im Folgenden die aus den Denkwürdigkeiten für die
 Geschichte derselben sich ergebenden Data zusammen.

Bâbur's erste dichterische Versuche scheinen durch seine Nei-
 gung zu Bâburi, einem Marketendersohn (اوردو بازاری نینک اوغلی)
 angeregt worden zu sein (۹۲ l. Z. — ۹۳ Z. 1): sie beschränkten sich
 auf einzelne Verse (manchmal auch ein Verspaar) in persischer
 Sprache. Diese Jugendliebe Bâbur's fällt in's Jahr 905 H. — Später
 citirt er nur selten eigne persische Verse, wie ۳۱۳ l. Z. ۳۳۶
 Z. 16, beidemal je ein Bait (H. 932), ۳۸۶ Z. 5—7 (Qit'ah), und
 ۴۳۳ Z. 4 u. — vorl. Z. 2) (Chronogramm, 933 H.). Es mögen unter
 den da und dort eingestreuten persischen Dichterstellen sich noch
 weitre Compositionen Bâbur's befinden, doch ist dies nicht ausdrück-
 lich bemerkt.

Reichlicher sind die in den Waqâi' versprengten Notizen über
 Bâbur's dichterisches Schaffen in türkischer Sprache. Das erste
 türkische Ġazal zu vollenden glückte ihm 907 H. (S. ۱۲۳ Z. 6 u. —
 3 u.): es bestand aus sieben Baits, und nach diesem Schema wur-
 den auch alle späteren abgefasst. Einzelne Maṭla' und Rubâ'i hatte
 er schon früher gedichtet, vgl. ۱۲۱ Z. 12—14, ۱۲۲ Z. 13—15, be-
 sondern aber ۱۰۷ Z. 1—4, wo ausdrücklich hervorgehoben wird, dass

1) Das im Anfang dieses Aufsatzes bezüglich der Transcription Bemerkte
 gilt natürlich auch hier.

2) Das erste Bait ist corrupt. Das im Kazaner Text defecte zweite Miṣrâ'
 lautet bei Châfi Chân I ۹۳ Z. 6 u. also: پر ز کفار شوم دار الحرب.
 Statt شوم hatt' ich vermuthet خوار: aber der Vers scheint mit keinem von
 beiden völlig hergestellt.

er damals (906 H.) noch kein Ġazal zu Stande gebracht. Im Folgenden werden dann poetische Ergüsse in türkischer Sprache ziemlich häufig mitgetheilt, so ۲۷۹ Z. 4 u.—vorl. Z., ۳۰۴ Z. 9—7 u. (beide aus 925 H.). Im Raġab 925 sandte Bâbur eine Copie seines Diwân's an Pûlâd Sultân, auf deren Rückseite er eigenhändig ein türkisches Qiṭ'ah schrieb (۳۰۶ Z. 2—5): vermuthlich waren in dieser Sammlung sowohl die persischen als die türkischen Dichtungen vereinigt und so wird auch Badaoni I ۳۴۳ Z. 13 دیوان شعر ترکی و فارسی او مشهور است zu verstehn sein. Doch hat er sich auch später noch in lyrischer Dichtung versucht, vgl. ۳۳۷ Z. 6—8. ۳۸۳ Z. 6—4 (beide aus 932 H.) ۴۰۵ Z. 5—13. ۴۲۰ Z. 8—6 u. (beide 933 H.) ۴۳۶ Z. 4 u.—۴۲۷ Z. 1 (schon 932 verfasst) ۴۲۸ Z. 1 (933 H.) ۴۲۸ Z. 3 u.—1. Z. (934 H.). Meist sind es, gleichwie die persischen Sachen, leicht hingeworfne epigrammatisch zugespitzte Qiṭ'ah und Ruba'i: eine sehr ausgesprochne Neigung zu manchmal derben Scherz- und Spottreden in poetischer Form schlug bei Gelegenheit eines Bluthusten's in einen schweren Reueanfall um (۳۳۶ Z. 7 u.—۳۳۷ Z. 13). Diesen kleinen, durchaus in's lyrische Genre gehörigen Dichtungen steht ۴۴۸ Z. 5 — vorl. Z. ein längeres, achtzehn Bait (Chafif) umfassendes Maṭnawî gegenüber, in welchem Bâbur seine siegreiche Expedition gegen die Hazârah-Turkmânen verherrlicht: die einzige Probe epischen Stil's, welche aus Bâbur's Feder erhalten ist.

Noch mag erwähnt werden, dass nach ۴۶۲ Z. 5 u.—vorl. Z. im J. 935 H. Bâbur's Söhne, Humâjûn, Kamrân und Hindâl, sowie Chwaġah Kalân mit Copieen von Dichtungen und Uebersetzungen Bâbur's bedacht wurden: sie waren zum Theil in dem von Bâbur erfundnen Schriftzug (Bâburî) geschrieben.

Dass Bâbur bei seinen türkischen Dichtungen, zumal was formelle Correctheit anlangt, sich an den grossen Begründer čagataiischer Litteratur, an Mir 'Alî Šer Nawâ'i, enge angeschlossen, liegt in der Natur der Sache. Wie ernstlich er sich mit dessen Werken beschäftigte, beweist der Umstand, dass er aus seinen vier Diwân'en eine nach den Versmaassen geordnete Auswahl von Ġazalen und Einzelversen anlegte, welche am 23. Dû'l-ġiġġah 925 H. zum Abschluss gelangte (۳۳۰ Z. 14—16).

Z. 3 و مثنوی کتابی هم بار کیم اتی مبین دور (= Abû'l-f. ۱۱۸ Z. 11). P. de C. II. 461 wenig passend: un recueil de Mesnevi intitulé Mubin. Obiger Titel dieses, zur Hälfte von Berezin

im ersten Band seiner Chrestomathie turque (Kazan 1857) pp. 226—272 nach einer einzigen leider sehr fehlerhaften Handschrift veröffentlichten ¹⁾ theologischen Lehrgedichts (hanafitischer Ritus) ist der richtige, wie aus der Châtimah (a. a. O. 271 l. 4 u.) hervorgeht ²⁾:

چون بیان قیلدیم آندا شرعیات
نی عجب کر مبین انکا دیدیم آت

das im gedruckten Text fehlende انکا hab' ich ergänzt, wie Sprachgebrauch und Versmaass (Chafif) forderten; vgl. z. B. p. 253 l. 6. Die von Sprenger in seiner Notiz über das Werk Zeitschr. DMG. 16, 787 wohl auf Grund einer in Lakhnô vorgefundenen Handschrift angegebene Bezeichnung فقہ بابری beruht vermuthlich auf Missverständniss zweier Verse der nemlichen Châtimah (Z. 3 u. und vorl. Z.), welche das Datum des Gedichts (928 H.) enthalten:

وطنی دین رسول کیتکاندین
ہجرت ایلاب مدینہ بیتکاندین
بیل تقوز یوز یکرمد سکیز ایدی
فقہدا بابر اوشبو نظم دیدی

bei Berezin steht بیل st. بیتکاندین, کیتکاندین st. اتکاندین.

Das Gedicht ist einem Sohne Bâbur's gewidmet: welchem? vermag ich mit Bestimmtheit nicht anzugeben, da der Schluss des die Dedication enthaltenden zweiten Capitel's (کتاب نظمیںک سببی) sowohl an Humâjûn als an Kâmrân denken lässt. Ich setze die beiden Verse her:

دین و دانشدا هر کون افزون بول
دولت و بخت ایلا همایون بول

1) Und zwar ohne Titel als „poème inconnu de Babour, contenant l'exposition de la foi musulmane, pour son fils“. Es steht dies im Einklang mit der unbegreiflichen Zurückhaltung, welche der Herausgeber auch sonst den von ihm dargebotnen Texten gegenüber sich aufzulegen für gut befunden hat — trotz seiner Erklärung (préf. VIII): je me suis attaché d'abord à corriger toutes les fautes grammaticales et autres“. — Ob in dem (1862 erschienen) zweiten Bande in dieser Hinsicht mehr geschehn, weiss ich nicht: mir ist nur der erste zu Gesicht gekommen.

2) Vgl. auch Badâonî I. ۳۴۳ Z. 14. 15.

کامران بول جهان دا دولت کور
یوز تومان آبروی وعزت کور

Die Doppelsinnigkeit der Wörter کامران und همایون liegt auf der Hand: zur definitiven Feststellung des Bezug's aber bedarf es noch anderweitiger Nachrichten.

Ueber Alter und Herkunft der von ihm benutzten Handschrift gibt uns Berezin keinen Aufschluss: dass dieselbe aber direct einer, von Bâbur einem hervorragenden Juristen Mâwarâ'l-nahr's geschenkwise übersandten Copie des Mubîn entstammt, erhellt aus den sieben Schlussversen (p. 272 l. 3—9), welche nichts andres sind als ein vermuthlich von Bâbur selbst auf die Rückseite des Codex gesetztes poetisches Begleitschreiben, wie wir einem solchen auch oben bei Besprechung von Bâbur's Lyrica begegneten¹⁾. — Wer unter dem Z. 7 genannten اعلم العلماء (ohne Zweifel der Adressat selbst) zu verstehn sei, wird sich, glaub' ich, ziemlich sicher bestimmen lassen: doch würde die Untersuchung hier zu weit führen.

Uebrigens hat Bâbur in dieser Art religiös-didaktischer Dichtung einen Vorgänger in Mir 'Alî Šer, welcher in seinem سراج die nemliche Materie in türkischen Versen (Metr. Hazâg) behandelte: vgl. Belin, Journ. Asiat. 5e sér. t. XVII p. 233. Aus den im Abušqa zerstreuten Citaten z. B. s. v. اشوق (p. ۲۱ l. 7—9), verglichen mit مانکلا (p. ۳۸۲ l. 2—4) (p. ۱۱۸ l. 6—4 u.) اولوش den entsprechenden Stellen des Mubîn a. a. O. 262 l. Z. 263 Z. 6. 8 ist die manchmal selbst auf die Worte sich erstreckende Aehnlichkeit der Behandlungsweise, welche durch die Dürftigkeit des verarbeiteten Stoff's freilich bedingt war, zur Genüge ersichtlich.

1) So schrieb Bâbur auch auf Šaich Zain's Fathnâmah unter die Tuğra ein türkisches Rubâ'i (ff. Z. 8—6 u.), dessen erstes Balt in der Kazaner Ausgabe sträflich verballhornt ist. Es ist also herzustellen:

اسلام اوجون آواره یازی بولدیم
کفار هند ضرب بازی بولدیم

d. h. Um des Islâm's willen irrte ich im Gefild umher, versuchte mich mit den Ungläubigen Indien's im Waffenspiel. — Bei Ilminskij steht یاری st. یازی, im zweiten Misrâ' کفارهندو ضرب بسیاری. P. de C.'s Versuch, die so zerrüttete Ueberlieferung zu übersetzen möge man bei ihm selbst nachsehn (II. 308).

Aus diesem, Mubîn betitelten, Maṭnawî nun citirt Bâbur in den Waqâi' f. 2—4 drei, die wichtigsten Flächenmaasse benennenden, Verse mit den Worten: نیچوک کیم مبین دا مذکور دور wie's im Mubîn heisst, was P. de C. II 370 falsch übersetzt: comme on le verra clairement ci-dessous. Da die genannten Verse bei Berezin schmäählich verwahrlost, bei Ilminskij nicht ohne Fehler sind, so möge mir gestattet sein die Stelle bei dieser Gelegenheit in's Geleise zu bringen. Die betreffenden Bait lauten bei Berezin p. 267 l. 3 u.—268 l. 2 wie folgt:

سو يراق بولسا سندیڻ ایریر میل
 بر کروه ایل آتی هندالی یر بیل
 سین نمازینک اوچون تیمم قیل
 تورت مینک دور قدم بیلا بر میل
 دیدیلار بر یاریم قاری بو قدم
 هر قاری سلک بار دور التی توتام
 تورت مینک دور قدم بیلا بر میل
 سورناراق میل ایتلیب ایدی بیل
 بر توتام تورت ایلک ینه هر ایلنک
 آلتی چوعرضی بولدی بیل بویلنک ۵

Wie man sieht, handelt es sich um die Sandabreibung (تیمم). — In den Waqâi' lautet der erste Vers so:

تورت مینک دور قدم بیله یر میل
 بیر کروه انی هند ایلی یر بیل

Demnach ist das erste Bait bei Berezin, wie der Sinn erheischt, folgendermassen herzustellen:

سو يراق بولسا سیندیڻ ار بیر میل
 سین نمازینک اوچون تیمم قیل

wenn (ار) das Wasser eine Meile von dir entfernt ist, so nimm behufs Gebets die Sandabreibung vor. — Die ursprüngliche Gestalt des zweiten Verses bei Berezin, wie dieselbe im ersten bei Ilminskij vorliegt, ergibt sich nun durch Umstellung der je zweiten Miṣra':

das unsinnige *ایل* nach *کروه* ist sicher aus einer Glosse zu *کروه* entstanden, welches der Copist für pers. *کروه* ansah: die Interpolation führte die Corruptel *هندالی* für *هند ایل* herbei: augenscheinlich verstand der Copist das *Miṣrā'* so: die Leute nennen das *Hindālī*. Der Grund der Verwirrung ist wohl darin zu suchen, dass im Archetypus der zweite Vers (*تورت الخ*) ausgefallen war und die *Miṣrā'* in verkehrter Reihenfolge am Rande nachgetragen wurden: waren nun auch im Text die *Miṣrā'* nicht neben, sondern untereinander geschrieben, so hingen sich die an den Rand gesetzten sehr leicht an die nebenstehenden Verszeilen an und die verkehrte Versordnung war fertig. — Im dritten Vers hat dagegen Berezin richtig *بیر قدم* statt des unmetrischen *بو قدم*; *بیل* aber ist mit letzterer zu schreiben *که بیل*. — v. 4 ist als Dittographie zu v. 2 zu tilgen. — v. 5 schr. mit *Ilm.* *ایلیک* statt *ایلنک*, *بیلیک* statt *بیلنک*. — Doch ich kehre zu Pseudo-Bábur zurück.

Z. 4 *و خواجه احرار ایتکان رساله الخ* = Abû'l-f. 118 Z. 12 — 13. Dies Gedicht wurde am 8. Rabi'ul-awwal 935 H. vollendet, s. Báb. 448 l. Z. — 449 Z. 1. Gelegentlich sei hier Erskine's Irrthum berichtigt, welcher I. 521 not. die „*Resálehe Walidieh*“ mit dem „*Matiin*, said to be a work of mystical divinity“ identificiren möchte. Der Sachverhalt ist aus dem Vorhergesagten klar: *Matiin* (متین) in Erskine's Copie des *Tarich-i Rašidī*, woraus er die betreffende Stelle entlehnt, ist natürlich Schreibfehler für *Mubin* (مبین).

Z. 5 *واقعات* 14 Abû'l-f. *اوشبو کتاب کیم بابریه دیر* 5. Wenn *خود را از ابتدای سلطنت خود تا حال ارتحال الخ* diese letzten Worte echt sind, so dürfen sie keinesfalls dahin gedeutet werden, als habe Abû'l-fa'zî eine vollständigere Redaction der Denkwürdigkeiten als die uns erhaltne vor sich gehabt: höchstens könnte man eine bewusste Lüge voraussetzen, bestimmt den Schwindeleien über Bábur's letzte Lebensstage Cours zu verschaffen. Aber der Ausdruck wird auf Rechnung blosser Ungenauigkeit zu setzen sein. — Der bei Abû'l-fa'zî dem Werke Bábur's beigelegte Titel *واقعات* ist, wie schon erwähnt, der in Indien gewöhnliche, welcher durch das Medium der persischen Uebersetzung die anderen Benennungen fast ganz in den Hintergrund gedrängt hat. Daneben findet sich

auch *توزک بابری*, vgl. Elliot IV. 218 sqq.: so heisst das Buch auch in der von C. Stewart, or. library of Tippoo Sultan p. 184 verzeichneten Handschrift. Vielleicht liegt hier eine Reminiscenz an die, bald *توزک تیموری*, bald *ملفوظات امیر تیموری* genannte, angebliche Autobiographie Timur's vor: auch an die *توزک جهانگیری* könnte gedacht werden. Von Bâbur rührt der Ausdruck nicht her. Gewiss bloss aus dem Inhalt gemacht ist der in der Kazaner Ausgabe adoptirte Titel *بابر نامه*¹⁾, mir sonst ganz unbekannt der von Pseudo-Bâbur angegebne *بابریه*. Wie Bâbur selbst sein Werk genannt wissen wollte, erhellt deutlich genug aus ۴۹۹ Z. 13 *خواجہ کلان خواجہ یحییٰ نینک نبیره سی مین دین بیتنی تورکان وقایعنی* Chwâgah Kalân, Chwâgah Jahjâ's Enkel bat um (eine Copie der) *Wa qâi'*, mit deren Abfassung ich grade beschäftigt war, mit Stellen wie ۹۳ Z. 7 u. (von P. de C. I. 110 nicht scharf genug gefasst) ۱۱۹ Z. 9 u. zu vergleichen. Nur einmal, soweit mir erinnerlich, nennt Bâbur seine Memoiren *تاریخ* schlechtweg (۲۵۴ Z. 13)²⁾, doch da diese Benennung so ziemlich auf jedes Geschichtswerk passt, Genauigkeit in dieser Hinsicht der Natur der angeführten Stelle nach dort in keiner Weise beabsichtigt sein konnte, so ist damit für unsern Zweck nichts zu machen. Bei der officiellen Redaction mag das Buch dann den Titel *وقائع نامه پادشاهی* erhalten haben, wie ihn die aus J. Senkowski's Nachlass in das Asiatische Museum zu St. Petersburg übergangene Handschrift aufweist (vgl. Saweljew, *Mélanges asiat.* III. 484): ihm nähert sich

1) Analoge Fälle bietet die Litteraturgeschichte in Menge. So ist ja auch Abû'l-fazl's grosses Geschichtswerk im Morgen- und Abendlande unter dem Titel *اکبرنامه*, beziehungsweise *آئین اکبری* bekannt, während der Verfasser selbst dasselbe fast stets *شکرفنامه*, bisweilen auch *محدثنامه* nennt: demselben Akbar's wahren Namen vorzusetzen, konnte sich Abû'l-fazl schwerlich einfallen lassen, da bei der abgöttischen Verehrung, welcher jener im Kreise seiner Vertrauten genoss, dies fast als Blasphemie hätte erscheinen müssen, vgl. besonders Akbarn. I ۱. Z. 5—4 u.

2) Vgl. Châfi Chân I. ۹۵ Z. 5 u. *بزرگان ترکی تاریخ احوال خود*.
نوشتہ یادگار گذاشته اند.

der von Bâbur's Tochter Gulbadan Bigum in ihren احوال همايون angewandte نامه واقعه پادشاهی (s. Rieu, cat. of the Pers. Mss. I. 247). Ich habe im Vorstehenden beim Citiren diejenige Form gebraucht, welche meiner Ueberzeugung nach die allein ganz sicher auf Bâbur selbst zurückgehende ist.

S. ٥٠٦ Z. 1 und Bâbur ٢٢٩ Z. 9 ابو الوجد schr. ابو الوجل mit Abû'l-faẓl ١١٩ Z. 12 Badaoni III. ٢٩٢ vorl. Z. und Nafâ'isu'l-ma'âtir von Mirzâ 'Alâ u'l-daulah Qazwinî, tach. Kâmi bei Sprenger, libr. of the king of Oudh p. 51. Während eine der zur Calcuttaer Ausgabe des Akbarnamah beigezogenen Hss. ابو الوحيد hatte, fand der Herausgeber des Badaoni in seinem Exemplar der Nafâ'isu'l-ma'âtir ابو الواجد, welche Lesart er denn auch für das in den Hss. des Muntachab stehende ابو الواحد in den Text setzte, s. Bad. I. ٢٧٥ Z. 12. ٢٧٧ Z. 4, dagegen ist ٢٧٦ Z. 5 u. ابو الواحد stehn geblieben. Der volle Name des Mannes lautete Šaich Abû'l-Wağd b. Šaich Wağihu'l-dîn Farigî (Sprenger a. a. O.).

Z. 4 فقيرى, Abû'l-f. Z. 16 حقيرى: welches das Richtige sei vermag ich nicht zu entscheiden. Badaoni in seinem dem Maulana Šihâbu'l-dîn Mu'ammâ'i gewidmeten Artikel (I. ٢٣٢ Z. 11—Z. 3 u.) gibt dessen Tachalluṣ nicht, anderweitige Quellen über ihn stehn mir nicht zu Gebote.

Z. 5—6 نبض کورماغ دين و تشخيص قيلماغ انينک ايشى P. de C. II. 463: très-habile dans l'art de tâter de pouls et de faire le diagnostic des maladies. Vielmehr ist و zu tilgen und zu übersetzen: er verstand sich darauf, aus der Untersuchung des Pulses die Diagnose zu stellen. Abû'l-faẓl Z. 16 allgemein: ميمنت دست و مزید توجه. Mit vollem Namen hiess dieser angesehne Arzt und fruchtbare Schriftsteller Jûsuf b. Muḥammad, tach. Jûsufî, vgl. Rieu a. a. O. (II.) 475 b, wo ausführliche Nachweisungen gegeben sind.

Z. 14 دستور الوزرا schr. دستور الانوار, wie auch Abû'l-faẓl ١٢. Z. 4.

Wenn ich nicht leugne, dass der soeben behandelte Epilog manche brauchbare Notiz enthält, so kann ich doch auf der andern Seite den Verdacht nicht bergen, dass ein Theil desselben dem Târîch-i Rašidî entnommen sei: man vergleiche nur die von Erskine

(hist. of India I. 521 l. 21 — 522 l. 4) aus letzterem übersetzte Stelle mit Abû'l-fazl ۱۱۸ Z. 9—20: andres lässt sich anderwärts nachweisen. Ueberhaupt ist ja aus der ganzen einleitenden Partie des Akbarnâmah wenig Belehrung zu gewinnen. Jeder selbstständigen Bedeutung baar aber ist deren osttürkischer Doppelgänger. Wenn je, was bei der herrschenden Richtung morgenländischer Studien freilich kaum zu erwarten ist, eine neue Ausgabe der Waqâi' auf Grund reichlicheren handschriftlichen Materials veranstaltet würde, so wäre jenes Machwerk ohne weitres auszustossen oder, falls das linguistische Interesse dieß verböte, doch wenigstens mit dürren Worten als das zu bezeichnen, was es ist: als eine Uebersetzung aus Abû'l-fazl's Akbarnâmah.

Der arabische Dialekt von Mōsul und Mārdīn.

Von

A. Socin.

(S. Bd. XXXVI S. 1—53; 238—277.)

c. Redensarten aus Mōsul und Mārdīn.

Als dritten Theil der Texte, welche die Basis zu einer grammatikalischen Skizze des arabischen Dialektes von Mōsul und Mārdīn liefern sollen, möchte ich im Folgenden einige Nachträge zu meinen im Jahre 1878 erschienenen Sprichwörtern und Redensarten veröffentlichen¹⁾. Diese Nachträge sind doppelter Art: aus äusseren Gründen — um den einem Programme zugemessenen Raum nicht zu überschreiten — war ich damals gezwungen, einen Theil meines Materials abzutrennen und die Veröffentlichung desselben auf eine spätere Gelegenheit zu verschieben. Hauptsächlich sind es nun Redensarten und Volksreime, welche zurückbehalten wurden: von eigentlichen Sprichwörtern kann ich nur noch eine kleine Nachlese bieten. In Betreff der äusseren Form, in welcher diese „Fortsetzung“ erscheint, verweise ich auf p. VII der Einleitung jenes Universitätsprogrammes. Die Sprüche, welche ich bloss in Transcription aufgeschrieben hatte, habe ich auch diesmal wieder in arabische Lettern umgeschrieben. Wenn eine Phrase mir sowohl in arabischer Schrift als in Transcription vorlag, habe ich nicht geglaubt, die etwaigen Dissonanzen verwischen zu sollen; ja dieselben sind in einigen Fällen vielleicht eher noch klaffender geworden, als in der früheren Publication. Unter alten Papieren fand ich nämlich auch ein mit Bleistift beschriebenes Blatt, welches augenscheinlich von Jūsuf ibn Hannā (s. Einl. p. III) herrührt, und in beinahe unlesbaren Schriftzügen eine Anzahl von Sätzen enthält, die mir besagter Mann mündlich vorgetragen hat. Ich bezeichne dieses Schriftstück mit dem Namen „Brouillon“. Im Uebrigen gelten hier die Abkürzungen,

1) Einladung zur akademischen Feier des Geburtsfestes seiner Maj. d. Königs Karl von Württemberg am 7. März 1878 u. s. w. Beigefügt sind: Arabische Sprichwörter und Redensarten gesammelt und erklärt von Dr. A. S. u. s. w. Tübingen 1878. 4°.

welche ich schon früher angewendet habe, z. B. Dam. = Damascus, R. = Reim u. a. m.

Bereits in der genannten Einleitung (p. VI) habe ich darauf aufmerksam gemacht, dass die Citate, welche ich den Sprüchen beifüge, keinen Anspruch auf Vollständigkeit machen können. Ich habe seitdem die Literatur der arabischen Sprichwörter etwas weiter verfolgt. Erst jetzt sah ich, dass ich zu einigen meiner Sprichwörter auch die von Erpenius ¹⁾ herausgegebene Sammlung zur Vergleichung hätte heranziehen sollen. Von befreundeter Seite wurde ich auf das in mancher Beziehung höchst aner kennenswerthe Büchlein von Rostgaard-Kallius ²⁾ verwiesen. Ebenso wurde ich jetzt erst auf das Capitel über Sprichwörter aufmerksam gemacht, welches der Mustatraf Bd. I p. 33—50 enthält ³⁾. Die in meinem Besitze befindlichen maltesischen Sprichwörter Vassalli's ⁴⁾ hatte ich bloss deswegen übersehen, weil ich das Buch damals ausgeliehen hatte (vgl. Sandreczki in ZDMG. 33 [1879], p. 225). Ein nicht unerheblicher Beitrag zur arabischen Sprichwörterliteratur findet sich in einem, wie es scheint, mehr für Kinder zusammengestellten Büchlein ⁵⁾, welches in Beirut gedruckt ist; ich bezeichne es mit Teslije. Eine Anzahl egyptisch-arabischer Sprichwörter hat Dr. Spitta neu lich im Anhang seiner vulgär-arabischen Grammatik mitgetheilt ⁶⁾. Schliesslich sei hier auch auf die kleine Sammlung türkischer Sprichwörter ⁷⁾ aufmerksam gemacht, welche Merx in armenischer Schrift und mit deutscher Uebersetzung herausgegeben hat und welche viel Interessantes enthält.

Aus diesem reichen Material lassen sich nun mancherlei Analogien und Belege nicht bloss zu den Redensarten, deren Herausgabe mir noch obliegt, sondern auch zu den schon publicirten Sprüchen anführen. Für die letzteren hat dies, wenigstens zunächst, nur dann einen Zweck, wenn dadurch der Sinn, den ich einem Sprichwort beigelegt habe, verändert wird, oder wenn in den ander-

1) كتاب الامثال seu proverbiorum arabicorum Centuriae duae ab anonymo quodam Arabe collectae et explicatae cum interpretatione Latina et Schollis Josephi Scaligeri et Thomae Erpenii. Leidae 1614.

2) Arabum philosophia popularis sive sylloge nova proverbiorum a Jacobo Salomone Damasceno dictata excepit et interpretatus est perillustris vir Fride ricus Rostgaard. Edidit cum adnotationibus nonnullis Johannes Christianus Kallius. Hafniae 1764.

3) Bulaker Ausgabe vom Jahre 1285.

4) Motti, aforismi e proverbii maltesi, raccolti, interpretati e di note espli cative e filologiche corredati da Michelantonio Vassalli. Malta 1828.

5) كتاب تسليية القارى فى مجموع الامثال Beirut 1863, ٨. pp. kl. 8°.; Sprichwörter p. 3 bis 33.

6) Grammatik des arabischen Vulgärdialectes von Aegypten von Dr. Wil helm Spitta-Bey. Leipzig 1880, p. 494—516.

7) Türkische Sprichwörter in's Deutsche übersetzt von A. Merx. Venedig 1877. 12.

weitigen Quellen die Form des Spruches wesentlich verschieden und diese Verschiedenheit für das Verständniss von Belang ist. Bevor ich daher an meine eigentliche Aufgabe gehe, erlaube ich mir, hier eine Anzahl von Nachträgen und Verbesserungen zu meinen früher veröffentlichten Sprüchen einzuschalten. Von öffentlichen Besprechungen meiner Arbeit ist mir bloss die Derenbourg's in der *Revue critique* 22. Juli 1878 p. 397 ff. zugekommen; dagegen haben mich einige Fachgenossen zu Dank verpflichtet, indem sie mich auf einzelne Ungenauigkeiten aufmerksam machten. Ich nenne hier besonders die Herren Ganneau, Gildemeister, Klein, Nöldeke, Rosen, Thorbecke.

I. Verbesserungen und Nachträge zu „Arabische Sprichwörter und Redensarten“ (Tübingen 1878).

No. 6. Statt *tekullū* lies *teḵullū*; ebenso No. 125.

No. 22. *إذا صفت لك هلل له*, vgl. Kall. No. 473, wo zu lesen *مثل ما صفت لي ارقص له*, was bedeutet: ich richte mich nach des Andern Benehmen.

No. 23. *شمت الودد وشتم العجل*, vgl. Prym und Socin, *Der neu-aramäische Dialekt des Tūr-'Abdīn* Bd. 2, p. 217.

No. 31 ist nach dem genannten Brouillon zu schreiben *نحن نسود حواسنا ونبيض حواس الناس* und zu übersetzen: Sollen wir unsre Kleider beschmutzen, indem wir andern Leuten die Kleider reinigen!

No. 34. *تينة قبل تينة تستوى* ist nach Klein's Mittheilung zu übersetzen: Die eine Feige wird vor der andern reif.

No. 38. Zu *جرس* vgl. Dozy Suppl. unter *جرس* und übersetze: Als Gōḥa Richter wurde, liess er seine Mutter als Verbrecherin durch die Stadt führen.

No. 40. Lies „Unterlegene“ statt Ueberlegene.

No. 43. Von vielen Seiten, vgl. auch *Rev. crit.* l. l. p. 398, hat man mich darauf verwiesen, dass *مصاريني* als Plur. von *مصران* zu fassen und folglich mit „meine Gedärme“ zu übersetzen sei. Ich selbst habe, als ich die Uebersetzung niederschrieb, an dieses Wort gedacht. Ich glaube jedoch auch jetzt noch die Uebersetzung: „mein Geld“ vertheidigen zu können, einestheils wegen des Sinnes, anderntheils weil die Einschabung eines n vor den vocalischen Suffixen wenigstens der dritten Person in Mosul sehr gewöhnlich ist.

No. 51. Füge hinzu: Dam. Zum Sinne des Sprichwortes vgl. Teslije p. ۳ احبك يا سوارى مثل زدى لا und Mustatraf I, p. ۴۷ احبك يا سوارى مثل معصى.

No. 56. Streiche im arabischen Text den Stern; das Brouillon hat die Lesart لها.

No. 57. Ich möchte vermuthen, dass zu lesen sei طفا القدح: der Becher ist auf der Quelle geschwommen, hat sich aber nicht gefüllt; doch scheint in Mosul طاف, يطوف in diesem Sinne in Gebrauch zu sein; vgl. auch Dozy, Supplément.

No. 61. Vgl. die Redensart Vassalli No. 686 نسترك وتسترى.

No. 72. Die Erklärung des Spruches ist falsch. ḥāḡe ist geradezu als Kleid zu fassen und im arabischen Text eigentlich عارية zu schreiben; dann lautet also die Uebersetzung: Das geborgte Kleid giebt dem nicht warm, der es anzieht. Nachdem mich Klein auf diesen Fehler aufmerksam gemacht hatte, fand ich zur Bestätigung das Sprichwort Mustatraf I, p. ۴۳ ثوب العيرة ما يدى: und weitläufiger Teslije p. ۶ ثوب الاستعارة لا يدى وان دفا لا يدوم ۶ „und wenn es wärmt, hält's nicht an“.

No. 92. كل عود ودخانوفيه ist jedenfalls nach Sprichwort 88—91 zu erklären und Freytag hat Unrecht, wenn er Arabum proverbia Bd. 3, p. 449 auf Bd. 2, p. 464 (23, 203) لكل عود عصارة verweist. Richtig erklärt findet sich das Sprichwort schon bei Kall No. 404. Einen ganz andern Sinn hat der Vers Teslije p. ۲۳ تُريد مُهْتَبَا لَا عَيْبَ فِيهِ وَهَلْ عَوْدٌ يَفْجُحُ بِلَا دُخَانٍ, wo عود mit Aloeholz zu übersetzen ist.

No. 96. Gildemeister macht mich auf Zeitschrift für Ethnographie 1873 (5. Bd.) p. 270 ff. aufmerksam, woselbst dieses Sprichwort von Wetzstein erklärt ist.

No. 102. حُبِّكَ عُبْكَ Klein schlägt vor حُبِّكَ عُبْكَ zu lesen: deine Liebe ist deine Busentasche, d. h. du bist selbstsüchtig.

No. 107. Lies rākkābnānu ḥalfna u. s. w. ḥalna ist sicher Fehler für خلفنا: Wir liessen ihn hinter uns aufsitzen; da streckte er seine Hand in die Satteltasche, vgl. Mustatraf I, p. ۴۴ und Teslije p. ۱. ۱. ركبتهك وراى حظيت يدك فى الخرج

No. 109. Uebersetze: wenn Jemand aufrichtig gegen dich ist, so betrüge du ihn nicht.

No. 167. Den Beweis, dass diese Phrase richtig übersetzt ist, liefert die Parallele bei Kall No. 261: الطيز التي بتطوف لا تغزل لا قطن ولا صوف.

No. 170. Statt des Vergleichs mit dem von Wetzstein veröffentlichten Sprichwort vgl. eher Kall. No. 219 شكرنا القط خرى بالطحين.

No. 171. الفارة ما تسع في البخش تشد في عصوصها المكنسة. Ich glaube, dass diese Redensart von Berggren (unter souris) missverstanden worden ist und eher nach Burckhardt (No. 469) und Kall (No. 342) zu erklären ist: Oft machen Leute, die sich in unbequemer Lage befinden, sich dieselbe noch schlimmer. Vgl. auch Socin, Die neu-aram. Dial. von Urmia bis Mosul p. 182, Z. 2: die Dämonen binden den Leuten zur Peinigung einen Besen an den Kopf.

No. 172. ملدوغ الحية يبرز من حرّ الجبل. Gildemeister nimmt Anstoss an حرّ: doch, wie mir scheint, mit Unrecht.

No. 173. من غربل الناس نخلوه. Nach Klein ist zu übersetzen: Wer die Leute mit dem groben Sieb (غربال) behandelt, den behandeln sie mit dem Haarsieb (منخل).

No. 176. Druckfehler l. tešārāk st. tešarāk; ebenso No. 178 ibsāt.

No. 182. Vgl. die gute Erklärung bei Kall No. 67.

No. 188. نحن نعيب الناس والعيب عندنا habe ich mit Berücksichtigung von No. 189 übersetzt, während ich (wie Spitta bemerkt) hätte übersetzen sollen: wir erklären die Leute für schmachbedeckt, während wir es doch selbst sind.

No. 200. الكلب الداير اخير من السبع الرابض ist nach Prov. B. 2 p. 334. Cap. 22, 63 aufzufassen (vgl. Lane unter عس): ein Hund, welcher seinem Geschäft nachgeht, ist besser, als ein Löwe, der ruhig liegen bleibt. Das Sprichwort, mit welchem das obige verwechselt wurde, habe ich folgendermassen gehört kelb edda u-wār ahēr min sebša elmarbūt الكلب الدوار خير من السبع womit ausser Berggren unter lion auch Teslije p. ١٧ كلب und Kall No. 367 zu vergleichen ist.

No. 206. لحية الطماع بطيز المفلس. Vgl. Kall. No. 165. Ich

weiss nicht, ob es gewagt ist, zur Erklärung dieses Sprichwortes den Gebrauch anzuführen, welchen Liebrecht als früher durch einen grossen Theil Europa's, besonders aber in Italien bestehend nachgewiesen hat. Der insolvente Schuldner musste nämlich auf dem offenen Markte eine kleine Säule besteigen, den blossen Hintern zeigen und dabei dreimal rufen: Wer etwas zu fordern hat, komme her und mache sich bezahlt. Näheres vgl. bei Liebrecht, Zur Volkskunde (Heilbronn 1879) p. 427. — Zu der unter No. 206 angeführten Strophe vgl. Spitta No. 130. Ich finde das Metrum
 ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ | heraus und möchte daher allerdings (wie Spitta) *ṭamaṣangi* mit einem *m* lesen; aber das Wort *el'ugra* (bei Spitta) statt *kirā* entschieden als eine schlechtere Form bezeichnen.

No. 234 *حجرة الرية في رأس البنية* Gildemeister verweist auf das Sprichwort, welches Berggren unter *architecte* anführt *الحجر الذي رنله البنايين صار رأس الزاوية* und möchte an den Eckstein des Evangeliums (Matth. 21, 42) denken.

No. 236. Wenn der Arme eine Schlange isst, so sagt man, es sei aus Unwissenheit geschehen u. s. w. Besser „aus Mangel an Lebensart, Rohheit“ (wie mir Gildemeister bemerkt). Vgl. das ähnliche Sprichwort bei Merx No. 270: Fällt ein Reicher, heisst's ein Unfall; fällt ein Armer, heisst's, er ist betrunken.

No. 253 Z. 5 lies *maṣāṣu*.

No. 255. Statt „Geschwätz“ lies „Aufschneiden“ *فُشار*.

No. 259. Im Brouillon habe ich diese Redensart folgendermassen geschrieben gefunden *هل تطلب من القحبة غير*. Heisst etwa hier „Borg“? Der Sinn, welcher dabei herauskäme, wäre entschieden passend.

No. 271. Im Brouillon steht *المسلم ما له شغل يقص ويدأويه*.

No. 272. Zur Erklärung kann wohl Merx No. 140 dienen: Des Giaur Verstand kommt hintendrein.

No. 283. Vgl. Prym und Socin, Der neu-aramäische Dialekt des Ṭūr 'Abdīn Bd. 2, p. 372 (No. 42). Statt „Ein jeder kennt seine Wage“ schreibe: „Ein jeder weiss, mit welchem Gewichte er gewogen werden muss“. Damit ist auch zu vergleichen Vassalli No. 40 *je أكبر ما نحن أكبر قنطارنا* No. 40 grösser ist auch „unser Centner“, obwohl dieses Sprichwort einen weiteren Sinn hat.

No. 288 *يكون في اليوم خير ما كان يحصل فيه صيادو*. Man wird wohl *خير ما* zusammenfassen und übersetzen müssen:

Wenn an der Eule irgend etwas Gutes wäre, so würde ihr Jäger an ihr etwas zu gewinnen finden. Auf diese Erklärung bin ich unabhängig von Palmer und Ganneau (*Journal asiat.* 1879; Tome XIV, p. 270) gekommen. Auch Mustāṭraf I, p. ٣١ Z. 15 hat diese Redensart; doch ist statt *اليوم: اليوم* zu lesen.

No. 292. 293. 294. Die Anekdoten aus Reineke Fuchs, auf welchen diese Redensarten fussen, finden sich bei Prym und Socin, *Der neu-aram. D. des T. 'A.* Bd. 2, p. 291 und 303; p. 314; p. 290.

No. 297. *abuġenēb* bedeutet Krabbe.

No. 298. *ننحنا* bedeutet nach dem Wörterbuch des Urmia Dialektes (Cambridge Univ. Libr. Add. Ms. 1155) im Vulgärsyrischen „an edible herb (catnip)“.

No. 320. *لحام* bedeutet Löthung, vgl. Dozy, *Supplément*.

No. 328. Besser (nach Gildemeister): „ein Gast und ein Ueberlästiger“.

No. 333. *عورا ما هي جلقا هي*. Der Erklärer hat *جلقا* wahrscheinlich nicht verstanden. Die Wörterbücher unter *جلق* machen darauf aufmerksam, dass *جَلَقَة* soviel als *جَلَعَة* sei. Letzteres wird erklärt als *مَضْحَكُ الْإِنْسَانِ*. Der Muḥiṭ jedoch fügt auch bei *جَلَعَة* *يُقَالُ جَاءَتْ جَلَقَةٌ مِنَ النِّسَاءِ أَيْ جَلَعَة*. Hier kann nun dem Zusammenhange nach bloss *جَلَعَة* gemeint sein und folglich dürften wir vielleicht obiges Wort unsres Spruches wohl mit „unzüchtig, gemein“ übersetzen. Wir würden dadurch den Sinn gewinnen: „Einäugig ist sie zwar nicht, aber unzüchtig“, was noch ärger ist. Der Gegensatz, welcher hierin liegt, kann nur richtig verstanden werden, wenn man bedenkt, dass der einäugige ein Mensch von übler Vorbedeutung ist und die Bedeutungen in's Auge fasst, welche die Lexica s. Lane unter *اعور* anführen. Zur geistigen Charakteristik des a'war (vgl. Spr. 275) gehört auch, dass Mustāṭraf I, p. fo unseren Spruch No. 276 unter der Form *صباحك يا اعور* anführt.

No. 334. *فرس الايكين هي تزيد عليها* ist wohl nach Merx No. 266 zu übersetzen: Ein tüchtiges Ross mehrt sein Futter selbst.

No. 340. Im Brouillon finde ich *منقش* statt *منقوش*, was auf dasselbe hinauskommt.

No. 348. Im Brouillon steht *كنك هيتا بلا بشتاوات*.

No. 349. Verbessere: O hätte ich doch einen Hals wie der des Kamels, damit ich jedes Wort schmecken könnte (ob süß oder bitter), bevor ich es ausspreche (nach Gildemeister).

No. 354. Gildemeister hält ennedāf für eine falsche Lesart.

No. 366 مفتاح الشر كلمة. Rosen möchte šar in der Bedeutung „Krieg, Zank“ fassen, was durch Vassalli No. 406 bestätigt wird.

No. 376. Es fehlt die Zahl 376 vor der dritten Zeile von No. 375.

No. 381. Im Brouillon findet sich عمل العذر اقوى من صوح; الصوح ist türk. Vergehen.

No. 383. Im Brouillon findet sich الابدوى بعد اربعين سنه. Vgl. Kall No. 112 vom Kamel. Etwas anders bei Vassalli No. 263.

No. 386. Im arabischen Text lies السناني.

No. 395 ist ein Vers im Metrum Ṭawīl

(و) لا كل من ذاق الهوى عرف الهوى ولا كل من شرب مداماً ندیم

hawā ist wohl eher mit „Leidenschaft, Liebe“ zu übersetzen.

No. 414 findet sich vollständiger Mustatraf I, p. ۴۲, Z. 22.

No. 427. Im arabischen Text lies عجيب.

No. 434. كل غنى من كرعوبا تتعلق. Gildemeister bemerkt, man müsse doch wohl an der Erklärung, welche die Araber von diesem Spruche geben („jeder wird für seine Fehler bestraft“) festhalten, und stellt folgende Genealogie des Spruches auf: Maidāni Prov. Bd. 2, p. 312 Cap. 22, 15 (Teslije p. ۲۴) vgl. Comm.; 'Ikd des Ibn 'abd rabbihi I, p. ۳۵۱, 10; Maidāni Prov. Bd. 2, p. 331 Cap. 22, 58; Burckhardt No. 545; Erpenius II, 20; Berggren unter mouton; Socin No. 434; Burton No. 23 (Teslije p. ۱۷).

No. 466. Zur Erklärung dieses Spruches, dessen erster Theil, besonders was das Wort عارين betrifft, mir noch stets unklar ist, kann folgender Spruch dienen لو لا البوم فيهم خير كان غطو عينة الشمس Wenn an den Eulen nicht etwas Gutes wäre, so hätten sie den Sonnenkörper bedeckt. Ich fasse den Vordersatz ironisch (vgl. No. 288); dann würde also das „Bedecken des Sonnenkörpers“ ein Lob enthalten; darnach wäre folglich zunächst No. 499 zu erklären: den Körper der Sonne können die Siebe (die man

davor hält) nicht ganz zudecken. No. 500 gehört in eine andere Kategorie.

No. 467. Klein vermuthet, es sei ʔ ausgefallen: der schmutzigste der Fische macht das Meer nicht stinken.

No. 469. Der Berg wird durch den Axtstiel, welcher von ihm genommen ist, abgeholzt. Zur Bedeutung von جَبَل, vgl. besonders den Anfang der Geschichte aus Mārdīn ZDMG. 35, pag. 238. Bei جبل denkt man in jener Gegend stets auch an Waldbestand; ġebel bedeutet „Waldgebirge“. Daher ist der Spruch richtig übersetzt, vgl. ausserdem Kall No. 406 (Vassalli No. 134?). Von zahlreichen nicht arabischen Parallelstellen, auf welche mich Herr Dr. Grünbaum aufmerksam zu machen die Güte hatte, ziehe ich bloss den Spruch von Rückert, Weisheit des Brahmanen (7. Aufl. Lpzg. 1870) p. 564 an: Am Walde hätte nicht die Axt so leichtes Spiel, Hätt' ihr der Wald nicht selbst geliefert ihren Stiel.

No. 472. Statt الرفاع arfāʕ ist ohne Zweifel, wie Spitta mir mittheilt, الرفاق arfā' als Plural von رفيق „zart, fein“ zu lesen.

No. 473. ġürwa ist nach Klein's Mittheilung „Hodenbruch“, vgl. übrigens Freytag قروة; und die Form des Spruches im Mustatraf I, p. ٤٥ عند المخاضة بيان القليلط.

No. 474. Im Citat lies 116 statt 117 (Rosen).

No. 492. Mehr der Vollständigkeit wegen führe ich an, dass der Spruch (vgl. No. 535) im Brouillon lautet يا من تعب يا من شقى خاب الذى امن.

No. 495. Mit Klein möchte ich bei der Ableitung des lāšāk von لا شيء stehen bleiben und den Spruch übersetzen: Wer Dich gern hat, richtet Dich zu Grunde, und wer Dich hasst, geht an Dir vorüber. Erlöse mich von meinen Freunden! u. s. w.

No. 502. Uebersetze: Wem der Lohn zusagt, macht sich den andern Tag an die Arbeit (Klein).

No. 505. Vielleicht könnte man irgendwie (etwa durch eine Frage) den Sinn des Spruches Merx No. 58 „Nicht was er hofft, isst der Mensch, sondern was er erlangt“ herausbringen.

No. 531. Lies liṣṣul^uḥ.

No. 544. Im Brouillon steht اعمل خير وزت بالشط.

No. 553. lā taḡul aṣli wafaṣli hākada. Zur Erklärung dieses schwierigen Spruches ist ein in Teslije aufgeführter anzuziehen, welcher lautet: لا تقل اصلى وفصلى ابدا انما اصل الفتى ما قد حصل. Vgl. No. 700. 725.

No. 554. Die erste Erklärung „sage es der Tochter, damit es die Schwiegertochter höre“, ist jedenfalls die richtige. Gildemeister verweist auf Fr. Proverbia B. 3 p. 426 No. 2557 mit der Bemerkung, dass Cod. Bonn. den Spruch in folgender Form habe يقول لك يا كنه حتى يتكلم معك يا جاره. Damit ist zu vergleichen Teslije p. ۲. هذا لك يا جارة حتى تسمعي يا كنه.

No. 558. Nach Spitta No. 212 und Kall No. 7 hat das Sprüchwort den Sinn, dass man die Kinder bei der Erziehung nicht schonen solle aus Furcht, dass Strenge ihnen schaden oder gar ihren Tod herbeiführen könnte.

No. 562. مَد يَدِي لِّلسَّمَاقَرَب. Man wird am besten اقرب lesen: wenn Du Deine Hände zum Himmel emporstreckst, kommst Du näher scil. Gott.

No. 565. Vgl. den Anfang der 11. Maḳame von Ḥarīri und den Commentar dazu.

No. 569. Rosen bemerkt, der Spruch scheine ihm die Ermahnung zu enthalten, der Mensch soll sich durch materielle Noth nicht den Glauben rauben lassen. Wohl richtig. Vgl. den ähnlichen Gedanken bei Zamahšari (Journal asiatique 1875, Sept. série, tome 6 p. 329 No. 21) أَرْضَى النَّاسَ بِالْخَسَارِ بَاتِعُ الدِّينِ بِالْدِّينَارِ.

No. 573 (vgl. S. 42). Mit Spitta möchte ich doch lieber egğemāl lesen und übersetzen: Sei so genügsam wie die Kamele!

II. Fortsetzung der arabischen Sprüche und Redensarten¹⁾.

575. tāli-llāl tismaḥ ḥiss elḥajāt. تَالِي اللَّيْلِ تَسْمَعُ حَسْنَ الْأَعْيَاطِ. In den späteren Theilen der Nacht hört man das Schreien gut. Nach dem arab. Text wäre zu übersetzen: hört man, ob Jemand gut schreien kann.

576. lallūhu bālūḥ jāšub(b) wīḳūm. الَّذِي لَهُ بُلُوعٌ يَشْبُ وَيَقُومُ. Wer ein Schlinginstrument besitzt, steht mit einem Ruck auf (wenn er zum Essen aufgefordert wird). So die Erkl.

577. ḡerra ḥala timma tiṭlaḥ elbint tišbah ümma. جَرَّةٌ عَلَى ثَمَاهَا تَطْلُعُ الْبِنْتُ تَشْبَهُ أُمَّهَا. Kall. No. 357. Die Tochter ähnelt der Mutter, sobald sie den Wasserkrug an die Lippe setzt, d. h. bei der kleinsten Bewegung.

1) Ich erlaube mir im Folgenden die frühere Numerirung fortzusetzen.

578. *واقنا بين هانا لمانا ضاعت لكانا* * *waḡaʕna bēn hāna lemāna zāʕet leḡāna*. Der Erklärer wollte übersetzen: Wir sind zwischen Hana und Mana hineingerathen und das Gemüse (Kohl) ist verloren gegangen, indem er beifügte, der Spruch werde von Jemand gebraucht, welcher zwischen zwei Streitenden zu vermitteln suche und nichts ausrichte. Dass jedoch die Erklärung, welche Burckhardt No. 146 von diesem Spruche giebt, die bessere sei, wird durch die Form erwiesen, in welcher er sich im Mustatraf I, p. ۴۳ Z. 7 findet *بين حانه وبانه حلفت لكانه*, nur dass die drei Worte hinten mit *l* statt mit *s* zu schreiben sind. — *واقنا بين حبص بيص* * *waḡaʕna bēn ḡiṣṣābiṣ* wir sind zwischen Scylla und Charybdis gerathen. — Vgl. Prov. Bd. 1 p. 220 Cap. 3, 40. Cair. Ausg. Bd. 1 p. ۱۱۱ Z. 10.

579. *جحرين بغرد لباس* * *ḡöhrein beferd elbēs*. Zwei Hintere in einer Hose. Boethor unter *tête* übersetzt *طيزين في* mit „deux têtes dans un bonnet, deux personnes de même opinion“. Das Sprichwort wird von Leuten gebraucht, die in ihrer Meinung zusammentreffen, die sich gegenseitig unterstützen; natürlich nicht ohne einen gewissen Spott. Letzterer ist in der Form, welche das Sprichwort bei Merx hat (No. 172 Zwei Füße zu einem Schuh) weniger ausgesprochen. Einen anderen Sinn hat das Sprichwort:

580. *كلبين على غزال* * *kālbēn ʕalā ḡazāl*. Zwei Hunde auf eine Gazelle (gehetzt)!

581. *مات محمد ودبرت امته* * *māt muḡammed udāb-barit ümtu*. „Muḡammed est mort et son peuple s'est arrangé“. Orig. Erkl. Wie viel leichter kann man sich in das Ableben einer andern Person schicken! Kall No. 450.

582. *مات بابا وانتم الدقيق* * *māt bāba wintem(m) eddaḡiḡ*. Als der Vater starb, war das Mehl zu Ende (war es aus mit der Herrlichkeit).

583. *حسرة الكردي على بصله* * *ḡasret elkurdi ʕala baṣale*. Der Kurde grämt sich um eine Zwiebel (eine Lappalie).

584. *لا ياكل حمص يشمص* * *lā jākil ḡommuṣ jeṣam-miṣ*. Wenn er Kichererbsen zu essen bekommt, springt er (aus Vergnügen). Von einem, der über eine Lappalie grosse Freude äussert. Denselben Sinn hat folgende Redensart:

585. متهوش وارا له اكروش. Er war ganz ausser sich, als er Kutteln zu essen bekam. [Lies مدهوش madhūš].

586. عربى ونظر له خضرة وكان محروم من القدره. Wenn ein Beduine Grünzeug (Gemüse) erblickt, so fühlt er sich aller Kraft beraubt. Thorbecke verweist darauf, dass Robertson Smith in seinen Aufsätzen über Ṭā'if öfters von dem Widerwillen spricht, den der Beduine gegen Gemüse an den Tag legt.

587. ايش شغل الثعلب فى القيسريى. Was hat der Fuchs in der Bazarhalle zu suchen? Vermuthlich will er bloss stehlen.

588. mbaʔd mā ʕār ʕāb(b) wāddōnu ʕalkettāb. Nachdem er ein grosser Junge geworden war, brachte man ihn zur Leseschule. Ṭantāwi p. 120, Z. 5 d. a. T. Vgl. auch den Gegensatz: Unterweisung in der Jugend ist wie Eingraben auf Stein Prov. Bd. 3, p. 9 No. 49.

589. ennār filkrām. Das (anhaltende) Feuer liegt in (an) den grossen Holzklötzen.

590. لا ترح بيت الملوك يا يشغلوك يا ينيكوك. Regum aedes ineuntem aut laboribus onerant aut paedicant.

591. شبت وما تببت. Du bist alt geworden, jedoch ohne dich zum Bessern zu bekehren. — Prov. Bd. 3 p. 265 N. 1588.

592. شاب الراس وتقلقت الانراس. Das Haar ist weiss und die Zähne sind wacklig geworden. [Lies اضراس].

593. āher änte muntéki ʕala hūmel tīn. Nun lehnst du ja den Rücken an einen Sack voll Feigen; du hast nun dein Schäfchen im Trockenen.

594. min ʕara jahši jahši min ʕauwa howak maḥši. Aussen alles schön, innen alles voll Krätze. Der Erklärer wollte howak mit hurak (Lumpen) erklären, was aber nicht passt. — Vgl. Berggren u. suie.

595. min kara wama deres šiddūhu bēn eleḥmār walfaras. Wer liest ohne dabei nachzudenken sollte zwischen Esel und Pferd angebunden werden. Anders bei Vassalli No. 863.

596. *ظلم على الرعية عدل بالسوية* * *zulmān ʕarraʕīje ʕadlān bālsuwije* (sic). Der Spruch ist nach der besseren Form bei Finn, *Stirring Times* 1878, cit. *Athenaeum* 26. Oct. 1878, p. 524 zu erklären „Ez zulmeh bi saweeyah adālet bi ra'eeyah“: Tyrannei, wenn sie gleichmässig geübt wird, ist soviel als Gerechtigkeit gegen die Unterthanen.

597. *كل يوم ليش يموت حمار*. Warum sollte jeden Tag ein Esel sterben? Es braucht nicht jeden Tag ein Unfall zu geschehen!

598. *جمل وقزاز* * *gemel uqazzāz*. Ein Kamel und ein Seidenweber (passen nicht zusammen).

599. *تعليسهك لو ما يكون سباح نقنك بجحري (?) كان راح* * *taʕlīsek lau mā jekūn sebbāḥ daḡnak ḡōḥri kān rāḥ*. Wenn Ta'īsek nicht Schwimmer wäre, so wäre Daḡnakḡōḥri untergegangen. Die beiden Eigennamen sind künstlich gebildet; zur Bedeutung des zweiten (*barba tua in meo podice*) vgl. Spr. No. 206.

600. *حبل في توتى عالية*. Ein Seil an einem hohen Maulbeerbaume! Man wird schon etwas erreichen können! Es ist wenigstens ein Anfang gemacht.

601. *الستة فوق الستين*. Sechse über sechzig. Nach dem Erklärer: Verlust kommt nach Verlust, Gewinn nach Gewinn; jedoch halte ich diese Erklärung für unsicher.

602. *الدار قفراء والمزار بعيد* * *eddār gafrā walmezār beʕīd*. Die Gegend ist wüst und der Wallfahrtsort fern.

603. *وصلنا للحج ما لازمنا المكي*. Wir sind beim Wallfahrtsorte angelangt und brauchen nun Mekka nicht mehr. Die Verbindung von „Mekki“ mit dem Artikel verräth die Ueberlieferung des Spruches durch einen Nichtmuslimen, denn man darf kaum an *المكي* (la) denken. Zum Sinn vgl. Prym und Socin *Der neu-aram. Dial. d. T. 'A.* Bd. 2, p. 301 und Anm. zu 301, 31, wo der Spruch *bīdi dāfāntu šēḥ zāndi* bereits angeführt ist.

604. *أيش حطينا على النار* * *āš ḥaṭṭēna ʕannār*. Was haben wir an's Feuer gesetzt? Wir haben bei der Sache nichts zu verlieren. Vgl. Spr. No. 67.

605. *قالو جاء عزرف حتى يفرق اولاد قلنا هو لا يوتى اولادنا*. Man sagte: „Özrā'il (der Todesengel) ist gekommen.“ *ما يلزمنا اولادنا*.

kommen, um Kinder zu holen“. Da antworteten wir: „Mag er nur unsre Kinder verschonen! seine Kinder gehen uns nichts an“.

— Dem Sinne nach ist der Spruch identisch mit *الف عين تبكى ولا* Teslije p. f und *الف نقن ولا نقنى* Mustafraf I, p. 42 u. a.

606. *طول ما الاسود ورائى والابيض وراءك الملاقاة بسوق الفرائين.
 ṭūl ma-laswad warā'ī walabjad warāk ālmelā'a bsū' ālfarrā'in. (Von zwei Katzen, welche vor zwei Hunden davon liefen, sagte die eine): „So lange der schwarze mich und der weisse Dich verfolgt, ist keine Hoffnung, als dass wir uns erst auf dem Kürschnermarkt wieder treffen. Dam. — Vgl, Merx No. 92.

607. *طلّق اختى وخذنى أنا قال انتى بالويل واختكى بالعمما*.
 „Gieb meiner Schwester die Scheidung und heirate mich!“ Der Mann antwortete: „Du stehst mit Unheil im Zusammenhang, deine Schwester ist doch bloss blind“. „Blind“ ist wohl geistig zu verstehen, also thöricht. Zur Noth liesse sich auch die Antwort des Mannes als Wunsch fassen: „Dich treffe Unheil und deine Schwester Blindheit“. Jedenfalls ist die Form des Spruches, wie sie sich hier findet, verständlicher als bei Kall No. 255 „dimitte sororem meam et accipe me; soror mea in miseria est et ego in coecitate, und bei Freytag Prov. Bd. 3 N. 1825 p. 304 Dimisit eam ejusque sororem in matrimonium duxit. Dixit: ea in miseria et ejus soror in caecitate est.

608. *بصقوا فى وجه العقروقة قالت ماء البحر ما نفع وجه*.
 Man spie dem Frosch in's Gesicht; da sagte er: „Das Meerwasser hat noch nie mein Gesicht benetzt“. Ein elender Kerl thut, als ob er eine Beleidigung nicht spüre. In Mosul heisst der Frosch *ṣakraḳa*.

609. *المنصور اتى يبيع الشراب ويشربه مع الذى اشتراه*.
 Mansūr gieng hin den Wein zu verkaufen und trank ihn dann mit dem Käufer zusammen. *manṣūrāti* bedeutet Weinverkäufer.

610. *بلا قنبر عرس ما يصير* Ohne Kamber kann keine Hochzeit stattfinden. K. soll ein berühmter Sänger und Tänzer gewesen sein. Thorbecke verweist auf Dozy Suppl. *قَنْبَر* violon grossier u. s. w.

611. *كلمن يتزوج انا القريب* So oft Jemand Hochzeit macht, muss ich den Bräutigam geleiten helfen. Ich bin unentbehrlich. Ebenso

612. *ما بقى عزاء وما لطم فيه ولا عرس وما رقص فيه*.
 Es gab keine Leichenklage, ohne dass er dabei mittrauerte und keine Hochzeit, bei der er nicht tanzte.

613. له في كل قصة حصّة Er hat an allem einen Antheil.

614. ما عاداني ذئب وما جرب وما عضنى كلب وما كلب ما عاداتى ذئب وما جرب وما عضنى كلب وما كلب

Es hat mich noch nie ein Wolf angefallen, der nicht krätzig wurde und kein Hund gebissen, der nicht toll wurde. Als Erklärung von جرب gab der Erklärer an, es sei gleich pājzās von pīs schlecht.

615. لو كان كل خلاها لكان كملناها Wenn er es gelassen (uns überlassen) hätte, so hätten wir es fertig gemacht.

616. كملنا الكمل بقى ركب الجمل Wir haben alles gethan; jetzt bleibt uns nur übrig das Kamel zu besteigen und wegzureiten.

617. تعلقنا في هذا الدوتلى تنشوف لين يوتينا Wir haben uns nun an diesen reichen Mann gehängt und wollen sehen, wie weit er uns bringt.

618. بقينا نريد السلى فارغه Wir möchten nun den Korb leer haben; lieber als ihn gar nicht zurückzuerhalten, wollen wir ihn ungefüllt. Prov. Bd. 3 p. 300 No. 1804.

619. كلما نكبر شبر نسمع خبر So oft wir um eine Spanne grösser werden, hören wir etwas Neues (selten!).

620. قولنا على قولهم وازود * gōlna ʒala gōlhum waz-wad. Wie sie (zu uns) reden, reden wir (zu ihnen) und noch mehr.

621. في ثم بشر ولا على حجر Lieber im Munde der Leute, als auf einem Stein. Der Spruch ist wohl ironisch, im Gegensatz zur wahren ethischen Maxime zu fassen: Lieber arm sein als den sitr hintansetzen und seine Angelegenheiten in's Gerede der Leute kommen zu lassen. Doch ist die Erklärung unsicher.

622. يا خالا كلتنا بها الحالا * jā ḥālā küllitna boḥāl-ḥālā. O Onkel, es geht uns allen so!

623. اكو جوز مقششش واكوش تين مطبق Es giebt aufgekackte(?) Nüsse, und es giebt gepresste(?) Feigen. Der Sinn des Spruches ist mir nicht klar.

624. ضربوه على بطنه قال اخ ظهري لسبب ما كان من يحامى عنه Man schlug ihn auf den Bauch; da rief er: „Oh! mein Rücken!“ weil niemand da war, ihn zu schützen. Der Spruch ist

nur durch die Doppelsinnigkeit des Wortes *zahr* Rücken, Rückhalt, Hilfe verständlich. Vgl. Tanṭāwī p. 117, Z. 8 d. a. T.; Berggren unter *ventre*, Spitta No. 17. Der letzte Theil des Spruches ist wohl bloss erklärend und gehört ursprünglich nicht dazu.

625. راحت عمّتي على بسلامتي Meine Tante ist gestorben, Gott hab' sie selig. Lies عليها.

626. مفتاح الجنة كان تحت دقن ابوك Der Schlüssel zum Paradiese lag unter dem Barte Deines Vaters (ist für Dich nun leider verloren).

627. قرعاء بتحف مجنونه وطرشاء على الباب تتسمع Eine Kahlköpfige scheert eine Verrückte, und eine Taube hört an der Thüre zu. Vgl. Spitta No. 265; Mustāṭraf I, p. ٤٩ عميا تحف عينا. Die Form des Spruches, nach welcher die Blinde scheert, ist wohl vorzuziehen; doch enthält auch die obige einen Sinn (respective Unsinn), indem die Kahlköpfige ja keinen Kamm besitzt, vgl. Teslije p. ١٩ قرعا بمشطين وعورا: eine Kahlköpfige mit zwei Kämmen und eine Einäugige mit zwei Schminkbüchsen!

628. قامت الجربان يقرضون الفار * kāmēt eġġūrbān jeḡarriḡzūn elfār. Die Säcke haben ein Loch in die Mäuse gemacht. Verkehrte Welt! Vgl. Prym und Socin, Der neu-aram. D. des Ṭ. 'A. Bd. 2, p. 372, No. 45 u. fg.

629. ما عندنا اعلی من الديك وانخا من الجمل Es giebt bei uns nichts grösseres als den Hahn und nichts stolzeres als das Kamel. Der Spruch ist nach No. 627. 8 zu erklären, da man sagt انخى من ديك und Teslije p. ١٨ ما عندى كبير الا الجمل Prov. Bd. 2 p. 793 Cap. 25, 138.

630. قال امی ارة امك في الميخانه جاوبه بيان امك ايضا Einer sagte zum andern: „Meine Mutter hat deine Mutter in der Weinschenke getroffen!“ Da antwortete der andere: „Es erhellt daraus, dass deine Mutter ebenfalls dort gewesen ist.“

631. قالوا في حلب يطلع الحمار في السلم وهذا السلم Man sagte: „In Aleppo kann der Esel auf die Leiter steigen“. Hier ist der Esel und hier ist die Leiter. Hic Rhodus, hic salta (vgl. Prym und Socin, Der neu-aram. D. d. Ṭ. 'A. II, p. 226).

632. الصراف اعوغ والتخته منقوبه (Brouillon) ettahta manḵūbe waṣṣerrāf aṣwar. Der Zahltisch hat ein Loch und der Kassirer bloss ein Auge. Von einem Taugenichts, dem man kein Geld leihen will, weil sein Geschäft jedenfalls schlecht geht. Kall No. 305: اعور وصيرفي.

633. اذا اتيت من سفر اهد لا هلك ولو حَجَر. Wenn Du von einer Reise zurückkehrst, so bringe Deinen Angehörigen ein Geschenk mit, wäre es auch nur ein Stein. Vgl. Kall No. 122.

634. قالت له كنت عند اعمامى واخوالى وعلى ايش تظن * kālāt lu cintu ʔand āsmāmi uḥawālī waʔalāi āiṣ ez-zūn(n). Das Mädchen sagte zu ihrem Freier: „Du bist nun bei meinen Vaters- und Mutterbrüdern gewesen; wie denkst Du nun über mich?“

635. ان بقى امرنا بيد هُرْمُز وهرامز كلونا يا كلاب وجرجرونا. Wenn Hurmuz und seines Gleichen die Macht über uns behalten, so wollen wir lieber von Hunden gefressen und zerstückelt (?) werden. So die Erkl.; statt zerstückelt wäre richtiger zu übersetzen „hin- und hergezerrt“. Ueber die Familie Hurmuz konnte ich nichts erfahren.

636. ما احلى الفقراء يوم الرحيل * mā ḥelelfuḵarā jōm erraḥīl. Wie angenehm ist's doch den Armen zu Muthe, wenn sie wegreisen können!

637. طلع في أنوال وارحم حالو. Wenn Du in Betracht ziehst, was er alles zu leisten hat, wirst Du Mitleid mit seiner Lage haben. — Thorbecke denkt an نول Handwerkszeug oder an نول als Transposition aus لون Marcel couleur, teint.

638. عقلك بجحرك الى الصبح مبركه * zaḵlak beḡōḥ-rak lāṣṣubḥ dumburka. Dein Verstand sitzt in deinem Hinteren; bis zum Morgen dauert das Tamburinspielen. dumburka ist, wie ich in Dijārbekr constatirt habe, ein Tamburin. Den letzten Theil der Phrase verstehe ich nicht. Vielleicht: Du brauchst Zeit, bis dir etwas Gutes einfällt. Zu dem ersten Theile der Schmähung kann ich eine Phrase anführen, die ein Mitgast im Hān von Sūḵ eš-šijūḥ einst unserm Hānci aus el-Ḥasā unter grossem Gelächter der Anwesenden zurief: ʔaḵel kul ʔōšrīn ḥasāwi fi ḡōḥer degāḡe der Verstand von je zwanzig Leuten aus el-Ḥasā hat im Steiss eines Huhnes Platz!

639. لهيتاك من اول بسطال قد رجفت lehītak min hawa-lpistāl kād riġofāt. Die Lesart der Transcription ist wohl besser als die des arabischen Textes (Brouillon). Dein Bart geräth schon von dem Luftstrom den man durch das Hin- und Herschwingen eines Schuhs hervorbringt in Zittern. Von einem Furchtsamen. Man denke an die (z. B. in den Morier'schen Sittenschilderungen) häufige Bestrafung eines Schuldigen dadurch, dass ihm mit dem Stiefel auf den Mund geschlagen wird. Vgl. auch Wetzstein zu Delitzsch, Psalmen (1873) p. 382.

640. ما تعرف مقطع الاذان mā taʿrif məkātṭaʿ elā-dān. Kannst Du nicht unterscheiden, wem die Ohren abgeschnitten sind? Kannst Du nicht aus dem Aeusseren eines Menschen erkennen, dass er dir überlegen ist? Diese Redensart beruht darauf, dass man einem Hunde, der besonders stark werden soll, die Ohren abschneidet und ihm zu fressen giebt. Orig. Erkl. Vgl. Spitta, Sprichwort No. 77, welches freilich besagt, dass dieses Experiment nichts nützt.

641. شوف ايش جهرا مقلوبى šūf eiš ġāhra maqlūba. Sieh, was für ein verdrehtes Gesicht! Von einem Zornigen.

642. يعطس ينقطع وسطه Er niesst so heftig, dass er beinahe auseinanderfällt.

643. تطيلع. عمق حتى تتطلع فروة عمك. Lies. Einst wollte der Storch den Fuchs fliegen lehren; aber er liess ihn herunterfallen (vgl. Prym u. Socin, Der neu-aram. D. d. T. 'A. Bd. 2, p. 280). Während der Fuchs fiel, wünschte er auf einen Hirten zu fallen, der einen Pelz hätte. Seine Bitte wurde erhört: er stahl den Pelz und machte sich aus dem Staube. Bald darauf begegnete ihm der Löwe und fragte ihn: „Was bist du?“ „Ich bin ein Kürschner“, antwortete jener. Hierauf bestellte der Löwe einen Pelz, und es wurde einbedungen, dass der Fuchs als Bezahlung einige Schafe erhalten solle. Von nun an holte er sich jeden Tag beim Löwen ein Schaf. Nach Verlauf von zwanzig Tagen kam der Löwe zur Höhle des Fuchses und verlangte den Pelz. Da befahl der Fuchs seiner Frau(?) (= obige Redensart): Geh tief hinein, um deinem Onkel den Pelz herauszuholen!“ Hierauf schlüpfte auch der Fuchs in die Höhle und liess den Löwen draussen stehen. — Ich vermuthe, es möchte in der Erzählung der Zug ausgelassen sein, dass der Fuchs Jemand anredet, der gar nicht vorhanden ist, und dass er dann eine Zeit lang wartet, ob dieser Niemand wiederkommt. Wenn er zu einer Frau spräche, müsste man in der Redensart Femininformen finden.

644. إذا كان الحُصَّ هذا الحُصَّ العيد بعيد Ein Pfaffe

im Tūr 'Abdīn zählte die Tage bis zum Feste mittelst Erbsen, welche er in einem Gefässe aufbewahrte; jeden Tag pflegte er eine Erbse herauszunehmen. Eines Tages schüttete seine Tochter einen Haufen Erbsen in das Gefäss. Als nun hierauf der Festtag eintrat, kamen die Bauern zur Kirche, und überraschten ihn ganz unvorbereitet. Da sagte er: „Wenn die Erbsen die nämlichen sind, ist das Fest noch lange nicht da“. Vgl. Nawādir el-hōga Naṣreddīn Effendi Goha, Cairo (1280) p. 9; Les plaisanteries de Nasr-eddin Hodja traduits du Turc par T.-A. Decourdemanche. Paris 1876, p. 19 (No. IX).

645. اللحمى حقه والصنور حقه Das Fleisch wiegt eine

ḥokka, und die Katze wiegt eine ḥokka. Eine ḥokka ist gleich zwei okkije gleich zehn okka (pl. owak) gleich 400 dirhem. Zu letzterer Angabe vgl. Description du Pachalik de Bagdad. Paris 1809, p. 116. — Die Veranlassung zu obiger Redensart wird in der eben unter No. 644 erwähnten Cairensen Ausgabe des Naṣreddīn (p. 7) folgendermassen erzählt: Naṣreddīn Goha kaufte drei Pfund Fleisch und befahl seiner Frau, ihm dasselbe zu kochen. Sie aber verzehrte das Fleisch mit ihrem Liebhaber. Als Goha nun nach dem Fleischgericht fragte, gab sie vor, die Katze habe es gestohlen und gefressen. Da nahm Goha eine Wage und setzte die Katze darauf; als sich nun herausstellte, dass dieselbe gerade drei Pfund wog, sagte er: „Wenn dies die Katze ist, wo ist dann das Fleisch? und wenn dies das Fleisch ist, wo bleibt dann die Katze?“

646. āḥ umiškāḥ wēḥid fōk ellāḥ. Weh und Unglück, eins kommt über das andere.

647. الفتنه منك والبركة من الله Unfrieden kommt von Dir, jedoch Segen von Gott.

648. عمال ولا بيت مال Er ist fleissig, aber er besitzt nichts.

649. غمس برات الصحن * gamaṣ barrāt eṣṣaḥn. Er hat (sein Brot) neben der Schüssel eingetunkt.

650. فقس فقسه وانهمز * faḳas faḳsi winhāzām. Er hat (mit einem male) das Ei zerbrochen und sich aus dem Staube gemacht. Der Erklärer fügte bei, man gebrauche dies von Jemand, der etwas verbrochen und sich aus dem Staube gemacht habe; ähnlich sei die Redensart قطع تيله وانهمز Er hat seinen Faden abgeschnitten u. s. w.

651. من يوم الذى كان طازيه ما صاد نذا صيد Seitdem

er Jagdhund geworden ist, hat er noch nie ein solches Wild erlegt. Vgl. Merx No. 355.

652. صبح قدیری ومسی قدیری şabbah kudēri umāssa kudēri. Er isst am Morgen und am Abend einen kleinen Kochtopf aus, wohl: er kommt immer wieder auf dasselbe Thema zurück.

653. يغلظه بالكچه * jegallozu bilkäci. Er umwickelt es dick mit Filz, übertreibt gewaltig.

654. راح الماء تحته rāḥ elmoi taḥtu. Das Wasser ist (unter) ihm weggelaufen; er hat die Gelegenheit verpasst.

655. اكله من السلطان وضراته على الحيطان. Er bezieht seinen Unterhalt vom Sultan, lässt aber Winde gegen die Wände. Von einem undankbaren, unanständigen Menschen. Lies السلطان, ضراته.

656. جاء يثرم على افوانا بصل Der Erklärer sagte, in Moṣul laute diese Redensart folgendermassen جاء يقشر على نقنا * gā jeḡaššer ʔala dakenna baṣal. Er hülste Zwiebeln in der Nähe unsres Bartes aus, d. h. er machte sich darüber lustig, als wir in Noth waren. Ich bin ungewiss, ob dies wirklich der Sinn der Redensart ist.

657. كان يدق الثوم بالاعكوس Er pflegte den Knoblauch mit dem Ellbogen zu zerdrücken. Orig. Erkl.: jemelliḡ miš-ḡān wēḥid er beschäftigt sich viel, giebt sich viele Mühe für Jemand.

658. على قبة الافلاك ما لك نظير * ʔala kubbet elaf-lāk mā lak neẓīr. Am Himmelsgewölbe giebt's keinen deinesgleichen (wohl aber drunter!)

659. كثير مثلك على قحف ازرق ketīr mitlak ʔala ḡaḥf azraḡ. Viele sind wie du von dunkelm Thon! Du bist nicht einzig in deiner Art.

660. مثل الكلب المحروقة رجله * mitel elkälb elmaḡ-rōḡa riḡlu. Er ist wie ein Hund, der sich den Fuss verbrannt hat, vorsichtig.

661. وانت كمثل البقرة الصفرا تحلب وتدفع الحليب. Du bist wie eine störrige Kuh, die den Milcheimer umstösst, nachdem man sie gemolken hat.

662. وانت كمثل ديك الذى يصيح بغير ميعادو Du bist wie ein Hahn, der zur Unzeit kräht.

663. كانك حائك * kannak ḥējik. Es ist, als ob Du ein Weber wärest. Orig. Erkl. mfäškäl, raḥu schlaff, nicht stramm.

664. كانك خصى الحلاج * ka'annak ḥuṣau (sic) elḥal-lāḡ. Du bist wie die Hoden des Wollkremplers (die vom rittlings Sitzen gequetscht und schlaff sind).

665. كانك شالوبه * kännak šālūbe. Du bist wie ein Sieb. Orig. Erkl. flink(?). Das Sieb šālūbe ist etwas grösser als der mōḥal. Orig. Erkl.

666. كانك زربوعة , زوبوعة * kännak zārbōṣa oder zaubōṣa. Du bist wie ein Wirbelwind.

667. كانوك قوقوعة نيسان * kannek koḡōṣet nīsān. Du bist wie der Aprildonner (der viel Lärm macht, aber wenig Regen bringt).

668. كانك سلم الجوع * kannak sillām eḡḡōṣ. Du bist wie die Leiter des Hungers. Zu einem langgewachsenen Vielesser.

669. كانك حية تحت التبن * ka'annak ḥaije taḥt et-tiben. Du bist wie eine Schlange, die unter Häcksel versteckt ist. S. Berggren unter paille; Kall No. 141.

670. كانك كه تخصى كلاب * ka'annak kē tēḥaṣṣi klēb. Du bist, als ob Du pflegtest Hunde zu castriren. Orig. Erkl.: jefesfis bilmešgale, er stellt sich bei jedem Geschäfte ausserordentlich dumm an. Damit wäre zusammenzustellen die Redensart اجهل من خاصى العير, Durra No. 80; vgl. aber auch Prov. Bd. 1 p. 290 Cap. 5, 43 und den Text bei Meidani I p. ۱۴۵ Z. 12.

671. كانك كه تطيلع البقرا على السطوح * kännak kē-tṭēlaṣ elbaḡara ṣala-sṭōḥ. Du thust, als ob du die Kuh aufs Dach zu bringen hättest, stellst dein Geschäft als schwierig dar. Vielleicht wäre auch die vorhergehende Redensart so zu verstehen.

672. كانك كه تصب توب * kannak kē-tṣub(b) tōp. Du thust, als hättest du Kanonen zu giessen.

673. کَانَك رَايت خَرَاك حِمَصَه kännak arēt harāk hummuṣāje. Es ist als ob du dein Excrement für eine Kichererbse (für etwas harmloses) hieltest.

674. يَرْقَس لَهَا بِالْمَرَحْمَتَيْنِ Er tanzt ihr vor mit zwei Taschentüchern, indem er aus Freude zwei Taschentücher schwingt. — Vgl. Die neu-aram. Dial. von Urmia bis Mosul p. 190.

675. يَرْفَس الْبَسْتَانِ بِذَقْنُو Er giebt dem Garten mit dem Bart einen Fusstritt. Wenn man ihm vorschlägt, die Gärten zu besuchen, verwirft er es mit heftiger Geberde.

676. سَارْ يَتَكَبَّرْ مِنْ طَيِّزِ الزَّمَانِ sār jetekabbar min ṭīz ezzemān. Er zeigte Stolz nach der richtigen Zeit. Oder sollte man übersetzen: er ist seit langer Zeit stolz geworden nach Prov. Bd. 3 p. 460 No. 2767.

677. عَقْلُهُ شَشْبَشْ * zaklu šešbeš. Sein Verstand ist verwirrt. Nach der Volksetymologie ist das Wort aus šeš (pers. kurd.) = sechs und beš (türk.) = fünf zusammengesetzt!

678. مَا قَشَعْ وَقَشَعْ تَعَجَّبَ mā gušōz u gušōz teʒag-ğab. Er guckte nicht hin; als er aber hinguckte, gerieth er in Erstaunen. — مَا كَانَ أَرَأَى فَلَمَّا أَرَأَى جَنَ وَأَعْتَرَا Er sah nichts; als er aber etwas sah, wurde er wie toll und riss sich die Kleider vom Leibe. Die Besessenen dulden keine Kleider am Leibe, vgl. Prym und Socin, Der neu-aram. D. d. Ṭ. 'A. Bd. 2, p. 379 Anm. zu 44, 1.

679. بَعْدَ الْارْبَعِينَ سَنَةً الَّذِي يَتَعَلَّمُ دَقَّ الصَّازِ يَكْمُلُ الْأَمْرَ فِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ Nachdem er vierzig Jahre lang sich Mühe gegeben hat das Lautenspiel zu erlernen, wird's wohl am Tage der Auferstehung der Todten gut klingen. Vgl. Zenker Türk. Arab. Pers. Handwörterbuch unter ساز.

680. فَاطِمَةُ مَا غَزَلَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ سَرَبَسَتْ Fāṭime wird am Tage der Auferstehung noch keinen Spinnrocken abgesponnen haben.

681. مَا يَعْرِفُ قَوْعَهُ مِنْ بَوْعِهِ * mā jašrif kōzu min bōzu. Er kann sein Fussgelenk nicht von seinem Handgelenk unterscheiden. كَعْبُ الزَّئِدِ = بَوْعٌ; كَعْبُ الرَّجْلِ = قَوْعٌ Orig. Erkl.

682. مِثْلُ حِمَارٍ مَرْبُوطٍ بِالشَّمْسِ * mitli ḥemār marbūṭ-ubšāms. Er ist wie ein an einem von der Sonne beschienenen

Platze angebundener Esel. Dam. — Prov. Bd. 3, p. 115 No. 689, vgl. Bd. 2, p. 863 Cap. 27, 63.

683. يخبط مثل سمكة مداواة *jihbuṭ miṭel sāmakāt* °mdēwāje. Er zappelt wie ein vergifteter Fisch.

684. صابنا فيه كما قاع نوح Es gieng uns mit ihm, wie Noah mit dem Raben. Aehnlich Boethor unter corbeau.

685. طفى الشمع مع الحس *ṭaff-ššāmsa maš-alḥös*. Er hat die Kerze durch den blossen Ton seiner Stimme ausgeblasen. Er ist besonders geschickt(?).

686. ضارب في الأسىجق من تحت الى فوق Beulen im Darm von oben bis unten. Ganz faul.

687. لكلك وطائر بالهواء *legleg uṭājir bilhawa*. Er ist wie ein Storch und fliegt durch die Luft. Von Einem, der beim Gehen die Arme heftig bewegt.

688. تقشع القمر مثل رغيف خبز *tiḵšaš elḵamar* miṭel ragīf ḥubēz. Du meinst wohl, der Mond sei eine Brotfladen?

689. ما ذقت الا وفرجت Kaum hatte sie es gekostet, so wurde sie heiter.

690. خربت نازه واستراحت *hiri'et nāze wisterāhet*. Nāze postquam cacavit requievit.

691. الذى ياكل خراعه يقتل معلقته بجيبه *élladi jā-kul ḥarānu jefettil maṣlakotu bgēbu*. Wer seinen eigenen Koth frisst, mag seinen Löffel in seiner Tasche drehen (aber ihn nicht in unsre Suppe stecken, d. h. uns mit seiner Gesellschaft verschonen).

692. كان يجيب المعاليق بالجواليق وروس الافادات باجيوب *kān jegīb elmašālīk figgawālīk urūs el-fu'ādāt begūb eššader*. Er pflegte die Kutteln in den Reisetaschen und die Eingeweide in den Busentaschen zu holen. Von einem schmutzigen Kerl.

693. قلوبولو واحد Vile loquitur et minget. — Prov. Bd. 1, p. 649 Cap. 12, 157; Bd. 3, p. 428 No. 2570; p. 238 No. 1430; Mustatraf I, p. ٣١ Z. 6.

694. انت أصفر بلا وجع Du bist gelb ohne krank zu sein,
d. h. gallig ohne Ursache.

695. مثل خبز وخبيز * miṭel ḥubez uḥubeiz. Es ist
wie Brot und Brötchen, einerlei.

696. طويل كانه سلم ومسكين وما يتكلم * ṭawīl kānnu
sillām umāskīn umā jitokāllām. Lang wie eine Leiter,
aber bescheiden und schweigsam. Vgl. Spr. 378.

697. مفجوع ملذوع * māfǧūṣ mālḏūṣ. In's Unglück
gerathen und gebissen.

698. جوع وجربوع وسنه واسبوع * ḡōṣ uḡerbōṣ usene
wusbōṣ. Hunger und Springmäuse und ein Jahr und eine Woche!
So sagt man zu einem Hungrigen, um ihn zu vertrösten. Sinnlos.

699. لا ارى الشيطان ولا اقسم بالرحمان Ich will nichts
vom Teufel wissen und will nicht bei Gott schwören. Ich will
nichts von der Sache wissen. Aehnlich Kall No. 403.

700. نعرفك من شبك للبك Auch bloss: min šibbak
lilibbak. Wir kennen dich aussen und innen. Orig. Erkl.: syn.
min aṣlak ufaṣlak.

Von 701—733 folgen Marktrufe aus Mōṣul. (Der ara-
bischer Text in Schrift ist überall von mir beigelegt).

701. زوزانى لحم zōzāni laḥm. Fleisch von den kur-
dischen Alpwirthschaften.

702. تعالوا على بيض الوز taṣālu ʕala bēṣ elwāz(z).
„Kommt kauft Eier so gross als Gänseier!“ ruft der Eierverkäufer.

703. تعالوا على حليب القيقق taṣālu ʕala ḥalīb el-
gēmāḡ. Kommt kauft Milch mit Rahm! — خوش قيقق عندى
hoṣ ḡēmāḡ ʕandi eljōm. Heute habe ich guten Rahm!

704. تعالوا على لبن البقر taṣālu ʕala lāben elbugar.
Kommt kauft Dickmilch von Kuhmilch! — منصل لبن munaṣṣal
lāben Dickmilch, aus welcher man die wässrigen Theile hat ab-
laufen lassen. Der Hauranier nennt dieses beliebte Gericht leben
kīs, weil die Dickmilch in einem dünnen Beutel aufgehängt wird.

705. شنت الشنينة šānnāt āššēnīne. Die Schenine ist
durch Wasserzuguss richtig gemischt. Zu šēnīne, vgl. Dozy; Berg-
gren u. lait'de beurre; Seetzen's Reisen I, p. 67; IV, p. 43.

Die šenīne, welche ich in Kurdistan getrunken habe, bestand aus Sauermilch mit Wasser.

706. زراری جبن zerāri ġiben. Käse von den Zerar-Kurden. Etwa Zerwāri?

707. عقرای رز ʒagrāwi ruz(z). Reis von 'aker (Auf der Karte Akereh NO. von Mosul).

708. صائر کباب وما درینا šā'ir kebāb umā derīna. Sie werden zu Braten, ohne dass wir darum wussten! ruft der Verkäufer von Trauben. — طلع شاش الکردی بالسلة ṭallaš šāš elkurdi bisselli. „Sieh die Kopfbinde eines Kurden liegt im Korbe!“ ruft der Verkäufer von schönen dunkeln Trauben. — زبب العنب zābbab elzinab. Die Trauben sind wie Rosinen geworden. — زرق العنب زرق zerrig elzinab zerrig. Die Trauben sind dunkel geworden! So wird eine Art Traube mit runden weissen Beeren feilgeboten.

709. بیجاره زبب bēḡāra zebīb. Rosinen von Bēḡāra(?). — صلوپی زبب šlūpi zebīb. Art länglicher rother Rosinen.

710. حاج احمدیة ارموت ḥaḡ aḥmedīje armūt. Birnen von Ḥaḡ Aḥmed, drei Tagereisen nördlich von Mosul (Orig. Erkl.). — Wohl Amedija.

711. خستاوی تمر ḥastāwi tāmer. Eine besondere Art Datteln.

712. الطوشی جوز altōši ġoz. Nüsse von Altoš (im Gebirge?)

713. عبی بجیبک یابس sabbi beḡēbak jābis. Fülle deine Tasche mit etwas Trockenem! ruft der Verkäufer von Zuckerrohr. Verschiedene Arten ruft er aus mit dem Rufe: ʾšrāsi ḡaṣab! bādrāje ḡaṣab!

714. بیبانی البطیخ bēbāni elbaṭṭīḥ. Wassermelonen von Bēbāni. Dieses soll ein Jezidendorf nördlich von Mosul sein. — کل قنع وطاب اکلہ kil ḡanāš uṭāb aklu. „Sie haben nachgegeben und sind gut zum Essen geworden!“ ruft der Verkäufer der rothen Wassermelone (zebeš).

715. لو صوف الخوخ طابت ريحته واكله lau şauwef elhōḥ ṭābet riḥetu wa'aklu. Wenn der Pfirsich wollig wird, so riecht und schmeckt er vortrefflich. — عجمي والهواء رماك ʔaǧemi wulhawa armāk laula-lhawa mā šufnāk. Ein persicus, den der Wind heruntergeworfen; wäre nicht der Wind, so hätten wir dich nicht gefunden! So ruft, wer Pfirsiche feil hat.

716. حب رمان مال سنجار ḥab(b) rummān mās-sin-ǧār. Granatkerne vom Singār! ruft der Verkäufer von Granaten. Ebenso šahreḇāni jā rummān. Granaten aus Šahrabān (der Stadt bei Eski Bagdad?). Granaten mit ausserordentlich dünner Schale werden ausgerufen: elmellēsi bāla kišer, vgl. Wetzstein in ZDMG. 11, 524.

717. تعالوا على عنبر البقچ taʔālu ʔala ʔambar el-buḳāc. Kommt und kauft Ambra für die Schachteln!“ ruft der Verkäufer von Quitten, weil Quitten oft in Schachteln gelegt werden, damit sie denselben einen angenehmen Geruch mittheilen.

718. عزازى يا تين ʔözāzi jā tīn. Feigen von 'Özāz, einem Dorfe(?) — تعالوا على تين سنجار taʔālu ʔala tīn sinǧār. Kommt! kauft Feigen vom Singargebirge! — تين مطبق tīn meṭabbak. Gepresste Feigen, Feigenkäse.

719. حماوى يا خس ḥamāwi ja ḥās(s). Lattich von Hama.

720. شامية الخضرة šāmīje elḥazra. Damascenisches Grünzeug.

721. كماء الباقلأ cima ālbagilli. Schweinebohnen (so zart) wie Trüffeln.

722. شامى الخيار šāmi-leḥijār. Damascenische Gurken. — قلم الملا يا خيار kalām ālmulla ja hijār. Gurken (so gerade) wie die Schreibrohre des Molla. — بعده بالورده baʔdu bilwärde jā hijār. Noch mit der Blüthe (so frisch), vgl. ZDMG. 11, 522. — ريانة الحلوة rajjānā-lḥilwa. Gewässert und süß! ruft der Verkäufer von tarʔūs der langen Gurke, welche in Syrien kittā heisst.

723. *تعالوا على بصل بعشيقه* taʕālu ʕala baʕal baḥ-
 ſīka. Kommt kauft Zwiebeln von Baḥſīka (Bāʕſīqā: Hoffmann
 Syrische Akten persischer Märtyrer 184, 6).

724. *ما ذاقه الا الذى كبسه* mā dāku illa ālkābāsu.
 „Niemand hat es gekostet, ausser wer es eingemacht hat!“ ruft der
 Verkäufer von Essigfrüchten (turš). Derselbe bietet seine Waare
 auch feil mit dem Rufe *ماء النوم يا حامض* mai ennūm jā
 ḥāmuḥ. Saures wie Limonenwasser!

725. *يقتل الدود يحمر الخدود اصلك منافع يا كبر* jiktil
 eddūd jeḥammir elḥudūd aṣlak menāfōṣ jā-kebér. Sie
 tödten die Würmer und machen rothe Wangen; durch und durch
 nützlich! o Cappern!

726. *دود السماق كل حصم* dauwad essammāk kul
 ḥuṣrum. Der Summak hat Würmer bekommen; nun iss unreife
 Trauben! So ruft der Verkäufer der letzteren. Mit den Summak-
 beeren werden saure Speisen bereitet, wie auch mit unreifen Trauben.

727. *مخللة حمراء بيضاء طيبة* mōḥállalā ḥamrā bēzā
 ṭaijibe. Gute rothe und weisse Essigrüben!

728. *حلاتك اقطع من الدبس* ḥalātek aqṭaṣ min ed-
 dibis. Du bist süsser als Traubenhonig! ruft der Verkäufer von
 sālġam (Rüben) oder auch *من حلاتك زكرك العصفور وطار* min ḥa-
 lātek zegzeg elʕaṣfūr waṭār. Du bist so süss, dass davon (?)
 die Spatzen zwitschern und davonfliegen. — *احمى صدرى واحمى*
يدى aḥmi ṣadrak waḥmi idak. Ich wärme (oder Imperativ?)
 deine Brust und deine Hände! ruft der Verkäufer von warmen
 sālġam, welche unter dem Namen mustawa im Winter feil-
 geboten werden.

729. *عينك بليطة يا بلوط* ʕēnak ballīṭa ja ballōṭ.
 Dein Körper (?) ist dick (?), o Eichel! ruft der Verkäufer von Eicheln,
 die man geröstet isst.

730. *تعالوا على مال القاضى* taʕālu ʕala māl elqāzi
 ruft in Diarbekr der Verkäufer einer Art Backwerk, welches aus
 Honig und Mandeln bereitet ist.

731. *بالحديد وبالرصاص يا جلد الفرس* bilḥadīd ubir-
 reṣāṣ jā ġild elfaras. Um Eisen und Blei, o Rosshaut! ruft

der Verkäufer einer Art Zuckerwerk, weil die Kinder ihn mit Stückchen Eisen, die sie auflesen, bezahlen.

732. الولد يبكى عليك والدبة تضحك عليك يا زعير يا
elwālād jibki ʔalēk waddibbe jizhak ʔalēk jā
zeʔajjir jā zaʔrūr. Das Kind weint über dich (weil es gerne davon kaufen möchte) und der Bär lacht über dich! ruft der Verkäufer von Mehlbeeren. (Zu den zaʔrūr, vgl. Teslije p. ١٧ كمل
(النقل الزعرور).

733. تتن بيت ريشا ما يخلي بالذقن ريشة tütün bā-
rīša mā jehalli biddaken rīša. Der Tabak von Barīša macht alle Barthaare ausfallen. Redensart. Barīša soll zwei Tage-reisen von Mosul entfernt im Gebirge liegen. Der Tabak wird meist nach Namen von Dörfern feilgeboten: gūzi tütün, bānāfi tütün, bānka tütün, bālūṭi tütün u. s. w.

734. دنبكنا دنبك عقيل حسوا علينا بالليل dumbugna
dumbuk ʔagēl ḥassō ʔalēna billēl. Unser Tamburin ist wie das der 'Agel-Beduinen, hört uns doch zu Nachts. Kinderreim.

735. قوموا على السحور يا مكشفيين الجحور kūmu
ʔasseḥūr jā mkāššefīn egḡeḥūr. Macht euch früh an's Frühstück, ihr Leute mit nackten Hintern! So höhnen die Christen die Muslimen während des Ramaḍān. (Vgl. Jesaia XX, 4).

736. كل شيء يوجعنا من عدا مبلعنا kü(1) šī jūḡaʔna
min ʔadā mablaʔna. Ueberall thut's uns weh, ausser im Schlunde. Essen können wir immer!

737. نومات اهل الكهف الذين ناموا بلا انصاف nōmāt
aḥel elkahf elnāmu bālānsāf. Ein Schlaf wie der der Sieben-schläfer, die über's Mass hinaus schliefen.

738. ما راح من كيسنا الا خراءنا من طيزنا mā rāḥ min
kisna illa ḥarāna min ṭizna. Nullius rei jacturam fecimus, sed stercus amisimus.

739. خمس مائة قرش تحت الفص عميت عين اللص *
ḥamsēmit kirš taḥt elfaṣ(š) ʔümjet ʔēn elloṣ(š). Unter dem Felsen lagen fünfhundert Piaster, aber der Dieb war blind.

740. صاح الديك بالبستان الله ينصر السلطان ṣāḥ ed-
dik bilbistān allah jinṣir essultān. Der Hahn ruft im

Garten: Gott verleihe dem Sultan Sieg! So singen die Christen, um die Soldaten zu verhöhnen.

741. كل اجبا واحد من پالو كُلمَن يدبّر حالو. So oft Jemand von Palu kommt, so möge sich ein jeder vorsehen. Von dem schlechten Ruf der Einwohner von Palu weiss ich sonst nichts.

742. لما رأيتها من بعيد قلبى لها يريد. lamma ra'ei-tú'a min baʿīd qalbi laha jerīd. Als ich sie von Weitem erblickte, begehrte mein Herz nach ihr. Vgl. Berggren unter loin. Man hört auch: لما رأيت وراءها قلبى اشتهاها. lamma ra'aitu warāha qalbi ištahāha.

743. لو لا عيسى ما يلحقنا محمد كان خوزقنا. lōlā ʕisā mā jilḥaḩnā muḩammad kān ḩōzaḩna. Wäre Jesus nicht gekommen, so hätte uns Muḩammed aufgespiesst. So die Christen.

744. تزوجوا يا فقراء بهنئكم الله. tezauwaḩu jā fu-ḩarā jehannikum allāh. Heiratet doch nur ihr Armen, Gott möge es euch wohl bekommen lassen! Wohl ironisch.

745. من العنب دوشابة ومن الخشب دولابة. min elʕōnab dūšāba umin elḩašab dūlāba. Aus den Trauben Syrup und aus dem Holz (der Reben?) ein Weberrad.

746. كانوا خرايين وخرا وجاهم واحد من برّا. Zweie verunreinigten einen Platz, da gesellte sich noch ein dritter zu ihnen. — Die erweiterten Formen ḩarrara und barrara sind sinnlos.

747. خذى كيسك وروحى وانا مشغول بروحى. ḩuḩi kiskī urūḩi wana māšḩūl berōḩi. Nimm (fem.) deinen Sack und geh; ich habe für mich zu thun.

748. جوعان وشبع نظر فى الكيس ربع. Er war hungrig und ass sich satt; da merkte er, dass er (bloss) noch zehn Para im Beutel hatte.

749. ربان خلى ديرة جاء اشتغل بايرة. rabbān ḩalla dērō ḩā ištāḩal be'ērō. Monachus postquam monasterio excessit, mentulam colere coepit.

750. على دعبل طبخ برغل جاء يصبه احترق زبه. sali döṣbil ṭabaḩ burgul ḩā jeṣubbu iḩtarak zibbu. 'Ali der Runde hat Burgul gekocht; als er aber denselben anrichten wollte, verbrannte er sich sein Glied.

751. دخو اشتغل بكارخان طلع من جحره دخان. *duḥḥo ištáǧal bikārḥān ṭalaṣ min ġōḥru duḥān.* Duḥḥo arbeitete in einer Fabrik, da kam Rauch aus seinem Hintern heraus. Ebenso sinnlos ist دخو طلع بالجبل طلع من جحره تبل. *d. ṭalaṣ biǧǧebel ṭalaṣ min ġōḥru tebel.* D. stieg auf das Gebirge; da sprang ein Märbel ihm aus dem Hintern. Er muss sich sehr anstrengen.

752. عقلك طبقات طبقات مثل خراء البقر. *ṣaḳlak ṭaba- kāt ṭabaḳāt miṭel ḥara elbaḳar.* Dein Verstand besteht aus Schichte um Schichte wie Kuhdreck.

753. اسمه على است حماری لا يروح من بالی. *ismu ṣala ist eḥmāri lā jerūḥ min bāli.* Sein Name steht auf dem Hintern meines Esels, damit er mir nicht aus dem Gedächtniss entfällt. Scherzhaft, wenn man den Namen einer Person vergessen hat.

754. خل وحق بجحرک عقل *öṣḳal wuḥúṭ beǧōḥrak ḥal(l).* Komm zur Vernunft und lege deinem Hintern Essig auf (damit du ruhig wirst).

755. اخرا خراك ما انت من رجال الليل. *Tranquillo animo alvum exonera, nam nil furatus es(?).*

756. من الهم كل انتم من الفرح كل انشرح من البلاء كل. *min elhām(m) kil intām(m) min elfaraḥ kil in- šāraḥ min elbāla kil intāla.* Von der Sorge wurde er überwältigt, vor Freude wurde er ausgelassen, vom Leiden ganz erfüllt.

757. هواءنا على هواءكم خراءنا على لحاكم. *hawāna ṣala hawākum ḥarāna ṣala leḥākum.* Der Wind streicht von uns zu euch; unser Koth komme in eure Bärte.

758. لکلکنا علی قبتکم وماعنا فی بطنکم ومرزینا بسطوحکم. *leléǧna ṣala ḳubbetkum umoinā fī baṭenkum umār- zībnā biṣṭōḥekum.* Unsere Störche sitzen auf euren Kuppel- dächern, unser Wasser kommt in euren Bauch und unsre Abzugs- röhren gehen auf eure Dächer. So sprechen die Mosulaner zu den Bagdadern.

759. نعلنا لای ما لیفوت ببلدنا وما ینیک ولدنا. *naṣlet lamma aljofūt bebalādnā umā jonik wālādna.* Dieser Spruch wird den Einwohnern von Mārdīn in den Mund gelegt, um sie zu verhöhnen.

760. الخط في حلب والعلم في الموصل والالحن في دياربكر. *elḥaṭ(t) fī ḥalāb wulḥilm fil-mōṣel wulalḥān fī dijārbeker ušama-lḵalb fī mār-dīn.* Die schöne Schrift ist in Aleppo, die Gelehrsamkeit in Mosul, der Gesang in Dijarbekr und die Dummheit in Mārdin zu Hause.

761. واحد عربى شاف ائمنارة قال هذا قالب البثار هذا زب. *wāḥid ʿarabi šāf el-menāra kāl hāda ḵāleb elbijār, hāda zibb elgāṣ, hāda dūk allah jigzil bi min fōḵ.* Ein Beduine erblickte ein Minaret; da sagte er: 1) das ist eine Form, die man in den Boden schlägt, um eine Cisterne zu graben, 2) is est penis terrae, 3) es ist die Spindel, womit Gott von oben herunter spinnt. — In Mārdīn erzählt man übrigens von einem Kurden, er habe eine Säulentrommel gekauft, und dieselbe in den Boden gesteckt in der Erwartung, es werde nun ein Minaret daraus emporwachsen.

762. عروستى وراء الباب اى من فات يبوسها. *ʿarusti warā-lbāb āimin fāt jebūsha.* Meine Braut ist hinter der Thüre; wer zur Thüre hineinkommt, küsst sie. Auflösung des Räthsels: der Wasserkrug.

763. شيخ ينكت شيخ من نخته خرى تحتة. *šēḥ jin-ḥat šēḥ min naḥtō hiri taḥtō.* Dam. Sene senem fricante stercus dejicitur. Auflösung: die Handmühle.

764. ابيض جسمه خيار اسمه اعمى قلبك ايش اسمه. *abjaz ġismu, ḥijār ismu ašmat ḵalbek ēš ismu.* Weiss ist sein Körper, Gurke sein Name; du Dummer, wie heisst es? Räthsel für einen Dummen: Natürlich Gurke.

765. النيكة ما تزعل البعبوضة تزعل. *ennōke mā tizzil elbaṣbōša tizzil.* tizzil ist vierte Form. بعض bedeutet digito anum perforavit, vgl. Burckhardt No. 479.

766. اولاً يحط راسه ثانياً يكفته كله. *auwel jehuṭ(t) rāsu tāni jikfedu küllu.* Primum caput admovet, deinde totum inserit.

767. اضربى وتمضربى يجرى زوجك تخيطى. *zruṭi wut-mazraṭi jigī zōḡki toḥaijaṭi.* Pede foetoremque fac, sed marito appropinquante speciem acu tenentis praebeas.

768. (Brouillon) ان خريت اقتلك وارن ما خريت لاقتلك. *eleḥrīt aḵtilek wulmā ḥrīt aḵtilek.* Sive cacas sive non cacas, verberibus afficeris.

769. كل خربت بالشمس * kil hrīt biššems. Du hast ja wahrhaftig die Sonne verunreinigt, ein Capitalverbrechen begangen. Aehnlich

770. خوشما بال في الشمس Er hat doch nicht etwa die Sonne verunreinigt! — خوشما شبط حصير الجميع Er hat doch nicht etwa die Strohmatte der Moschee eingesteckt!

771. يرد st. يريد. واحد يرد له كف وواحد شق عبا. Einem muss eine Ohrfeige gegeben, dem andern der Mantel zerrissen werden. Ein Barbier liess dem Sultan zu Ader; da zerbrach die Lancette und blieb im Körper stecken. Da gab der Barbier dem Sultan eine Ohrfeige; in Folge des Zorns schwoll das Blut des Sultans so an, dass die Lancette herausgetrieben wurde. Als dem Barbier später dasselbe Missgeschick bei der Behandlung eines Kurden begegnete, wollte er auch dasselbe Mittel in Anwendung bringen; dasselbe nützte jedoch nichts, da der Kurde an Schläge gewöhnt war. Da langte der Barbier nach dem Mantel des Kurden und zerriss ihn: dies brachte die gewünschte Wirkung hervor.

772. المظنون في قلب الشاعر * elmaznūn fi kalb eššāzir oder elmaṣna fi u. s. w. Der Dichter weiss was es bedeutet. Wenn man den Sinn eines Verses oder Satzes nicht versteht.

773. كانوا ماشين على الجسر واندقوا جحر بجحر * kānū māšīn ʒagǧiser wendaḳku ḡōher beḡōher. (Jemandem, der stets fragt, ob man nicht seine vielen Angehörigen getroffen habe, antwortet man:) Sie gingen über die Brücke und stiessen mit den Hintern aneinander.

774. كذبت النجمين وصدق رب العالمين kidbet el-neǧmīn uṣaddaḳ rabb elʔālemīn. Die Sterndeuter lügen, aber Gott spricht die Wahrheit. Berggren unter astrologie. Im Man. steht neben elneǧmīn (sic): meṣneǧǧemīn.

775. اليهودى عطى مايه غرش وما خلا ابنه ينام ليله برا. Ein Jude bezahlt lieber hundert Piaster, als dass er seinen Sohn eine Nacht ausserhalb seines Hauses übernachten lässt.

776. سمعت أن قاضى المسلمين اسلم samist anna 'ādi-lmuslimīn aslam. Ich habe gehört, der Richter der Muslimen habe den Islam angenommen. So sagen Christen, wenn sie keine Neuigkeiten wissen. Cairo.

777. كل الحمير تكبر وتزغر وانت على ما انت küll el-
hamīr tigbar utiṣṣar wānte ʒala mā ānte. Alle Esel
werden grösser oder kleiner; nur du bleibst immer auf dem
gleichen Flecke.

778. اذا انغبن خلى يصطر راسه في الحائط Wenn er
mürrisch ist, so mag er sich selbst an der Wand eine Ohrfeige geben.

779. سكت مثل بلع موسى * eskúttu miṭel bāllāʒ
elmūs. Ich habe geschwiegen, als ob ich ein Rasirmesser ver-
schluckt hätte.

780. دهنك بفلوسك ولحمك بلاش * dihnek biflūsek
ulahmek bālāš. Das Fett um's Geld, das Fleisch umsonst.
So spricht der Fleischer, wenn er gutes, fettes Fleisch zu ver-
kaufen hat.

781. الترس ياكل حلاوى ما يقول من اين * teres jākul
ḥalāwa mā jekūl menēn. Der Schuft (Kuppler) isst Bonbon's
ohne zu sagen, woher er sie hat.

782. نجمك قيم وطالعك على Dein Stern ist (sei?) Pech
und dein Glücksstern Harz. Mir nicht recht verständlich.

783. عُمرك صار عمر ام الحنى Mögest du so alt werden
als die Trappe. umm elḥünne syn. ḥebāra, türk. kecel kārkes.
Orig. Gl.

784. لا يملكك على ضيعة خراب * lā jimāllikak ʒala
zēʒa ḥarāb. Gott möge dich davor bewahren, dass dir ein ver-
wahrlostes Gut als Eigenthum zufalle.

785. لا بارك الله في قومًا لا سفيه له Gott hat's schlimm
gemeint mit Leuten, unter welchen sich kein frecher Mensch (der
ihre Händel ausficht) befindet. Prov. Bd. 1 p. 517 Cap. 9, 74
ebenso Mustafraf I p. ٣٦ Z. 3; Burckhardt No. 289.

786. فشخ حية ولا فشخت بنية * fašših ḥaije ulā
faššit bnāije. Schreite über eine Schlange hinweg, jedoch nicht
über ein kleines Mädchen. Dam. Man glaubt, dass ein kleines
Kind, über welches Jemand hinwegschreitet, ohne wieder zurück-
zuschreiten, nicht mehr wächst. (Andree, Ethn. Parallelen, p. 84).

787. اخرأ واشقله وطلع في مثقله * ḥrā wašqūlu uṭallas
fi meṭṭēlu. Onere ventrem leva et pondere sublati examina
quantum cacaveris. Zu einem Geizhals.

788. رَح نَكِ النَّاقَةِ * rūḥ nīk ennāge Abi et camelum stupra. Zu einem Ueberlästigen.

789. لَحِيَّتَكَ لَحِيَّةَ السَّكْسَكِ lehītak lehīt essiksik. Barba tua membrum genitale redolet.

790. أَنْتِ كَمَا عَدَسَايَه بِوَجْهَيْنِ Du hast zwei Gesichter wie eine Linse. Der Schwerpunkt liegt darauf, dass ein Mensch nicht zwei Gesichter haben soll, vgl. Kall No. 405: لَا عَاشَ ذُو وَجْهَيْنِ وَلِسَانَيْنِ.

791. وَجْه كَمَثَلِ وَجْهِ الْجَيْجِ (lies zuerst وَجْه sprich wuǧǧu) Er hat ein Gesicht wie ein Huhn, so hässlich. Vgl. Spitta No. 228.

792. سَيِّد بَلَاء نَاكِ الْبَزُونَةِ وَحَبْلُهَا * seijid bālā nāk el-bāzūne uḥabbāla. Unus ex optimatum numero nebulo felem gravidam fecit. Um die Seijids zu verhöhnen.

793. صَارَ الطَّقُ بَيْتَ الْبَكِ sār eṭṭaḳ(k) bēbēt elbek. Die Explosion ist im Hause des Bek erfolgt.

794. مَرَّتِ الْحَايِكُ مَظْلُومِي وَدَوْلَابُهَا خَلْفَ الْجُومِي (Brouillon). mart elḥājik mazlūme udūlāba ḥalf eǧǧume. Die Frau des Webers hat ein böses Leben; ihr Spinnrad befindet sich hinter dem Webstuhl.

795. الَّتِي بَاسَتْ ابْنِي عَلَى قِبَالَةِ الْحَمَامِ مَا أَنْسَاهَا طَوْلَ الزَّمَانِ. Das Mädchen, welches meinen Sohn dem Bade gegenüber geküsst hat, werde ich nie vergessen.

796. شَمَاسُ جَرْدَقَةِ أَكَلَ الْكُبَّةَ وَخَلَّى الْمَرْقَةَ * šāmmās cārdaḳa akal elkubbe uḥalla elmaraḳa. Diakon Butterweck hat die Fleischklösse gegessen, aber die Suppe stehen lassen.

797. أَصْبَحَ الْقَسَّ حَزِينٌ عَلَى الْبَيْضِ الْمَدْحَدِ عَلَى اللَّحْمِ السَّمِينِ ṣabbah elḳas(s) ḥazīn ʕala bēz elmedaḥdaḥ ʕala laḥm-issemi. Nun ist der Pfaffe betrübt, wegen (des Verlustes) der länglichen Eier und des fetten Fleisches. So sagen die Muslimen, wenn die Fastenzeit der Christen beginnt. Ebenso die Christen am Anfang des Ramaḍān; nur setzen sie statt elḳas(s): elmulla.

798. الْكَشْكُ الدَّهِينُ عَلَى الْبَادَنْجَانِ وَاللَّحْمُ السَّمِينُ الْكَيْبِيَّةُ لِمَطْرَانَ * kišk eddahīn ʕalbā-

dingān wullaḥem essemīn lilḡussān wulmaraka lir-
ruhbān wulkubēba lālmuṭṭrān. Fette Weizengraupen zu
Eierpflanzen und fettem Fleische sind für die Pfaffen, die Suppe
für die Mönche und die Fleischklösschen für den Bischof.

799. شالځ مالځ بيت القس يزرع بصل يطلع خس شالځ
šāleḡ māleḡ bēt el-
kas(s) jizraḡ baṣal jiṭlaḡ ḡas(s) šāleḡ māleḡ bet el-
mālla jizraḡ baṣal jiṭlaḡ ḡelle. Die beiden ersten Worte
sollen aus der „Fellīḡi“-sprache sein; ich kann sie jedoch nicht
erklären. Die Leute des Pfarrers säen Zwiebeln, und es wächst
Lattich; die Leute des Molla säen Zwiebeln und es wächst Mist.

800. Es war einmal ein Pfaffe, der stahl einer Frau ein
Kalb; da er jedoch fürchtete, die Frau möchte das Kalb suchen
und in seinem Hause finden, versteckte er es hinter den Mess-
altar. Der Diakon wusste nichts von der Sache; während er jedoch
mit dem Pfaffen die Messe (in syrischer Sprache!) sang, erblickte
er das Kalb und sang nun folgendermassen

كاشيشو كاشيشو عيش هو خلف المذبح عيناته
kašīšo kašīšo eišhu
ḡalf elmadbaḡ zainātu bašīšo; „Pfarrer, o Pfarrer! was
ist das hinter dem Altar mit den glänzenden Augen?“ Hierauf
antwortete der Pfaffe: شماس لا تهتكنا بين الناس

شمامسو لي وحده لك معنهم الى الدنيا
šāmmāso lā tehtíkna bēn ennāso pilḡē li upilḡē lik
ušāršūṭa ilālbukṭijāmo: „Diakon, o Diakon! stelle uns
nicht blos vor den Leuten. Eine Hälfte für mich, die andere für
dich und der Fettschwanz für die Pfarrfrau.“ (bukṭijāmo gleich
bart (sic) oder beit (sic) ḡijāmo gleich bint elṣahd gleich
marat elḡas(s) erklärt). — Einer andern Redaction dieser Verse
fehlen die syrischen Worte und Endungen. Sie lautet يا قس

ويا قس قسوة اي شيء هذه خلف الترونس متروسة وعيونها بصبوسة
jā ḡass ujā ḡaskūsa āšni ḡāi ḡalf ettrōnus matrūsa
wəḡujūnaha baṣbūṣa: „O Pfaffe, o Pfäffchen, was ist das, was
dort hinter dem Altar versteckt ist und so glänzende Augen hat?“

Antwort يا شماس ويا شماس لا تهتكنا بين الناس لك الكرشي ولي
jā šāmmās ujā šāmmās lā tehtíkna bēn ennās
illik elḡurši uli errās: „O Diakon, o Diakon! stelle uns
nicht blos vor den Leuten; dir soll der Magen gehören und mir
der Kopf.“

Die Seelen des Mittelreichs im Parsismus.

Von

R. Roth.

Diese Seelen, die zwischen Himmel und Erde schweben müssen bis zu Wiederherstellung der Welt, sind hier Gegenstand einer Verhandlung gewesen, bei welcher ihr Schicksal ebenfalls unentschieden geblieben ist. Bartholomae wollte ihnen, oben Bd. 35, 157, eine Stelle im Avesta verschaffen, indem er sie in Yaçna 33, 1 erwähnt findet, während de Harlez, Bd. 36, 627, uns anders belehren und sie wieder hinauswerfen will.

Es dürfte sich der Mühe lohnen die angeregte Frage, ob und was das Avesta von einem Mittelzustand der Seelen wisse, zur Lösung zu bringen. Ich meine dieselbe lässt sich einfach geben und hoffe den Leser zu überzeugen, dass die Dasture, nach ihnen also auch Bartholomae, in der Hauptsache recht haben.

Um mit der Sicherheit, wie de Harlez thut, sagen zu können, dass im Avesta lediglich nichts stehe, was näheren oder entfernteren Bezug auf „das“ Hamestakan habe, wäre es räthlich gewesen die Strophe Y. 33, 1, in welcher die Dasture eine Hindeutung auf jenes Dogma finden, gründlicher zu untersuchen und es zu einem wirklichen Verständniss derselben zu bringen.

Ich fasse die Strophe in folgender Weise:

Wie sichs gebührt, so handhabt (wendet an) die uralten Gesetze
Der Richter (Herr) im gerechtesten Verfahren gegen den Bösen
sowohl als den Guten,

Und auch gegen den, bei welchem er ausgleicht (oder: sich ausgleichen) die Missethaten und das Rechtthun ¹⁾.

Anders als bei den bisherigen Versuchen ist dieser Sinn in sich geschlossen und befriedigt uns, ohne dass ein Wort hinzugegacht wird, wie bei B. sowohl als bei H. geschieht, oder ein Buchstabe des Textes geändert wird. Im Gegentheil lasse ich den

1) διεδικάσαντο οἱ τε καλῶς καὶ ὁσίων βιώσαντες καὶ οἱ μὴ. Καὶ οἱ μὲν ἂν δόξωσι μέσως βεβιωκέναι κτλ. Plato Phaedon 62.

textus receptus der Handschriften: *ârezvâ* stehen, während Westergaard und nach ihm Spiegel, wie es scheint auf Grund einer oder zweier Handschriften, *â. erezvâ* trennen. Uebrigens würde eine Schreibung *âerezvâ* nichts andres sagen als *ârezvâ*, wie 31, 5 *mâreshis* soviel ist als *mâreshis*. Die übrigen bei den Herausgebern angeführten und andere mir bekannte MSS. trennen das *â* nicht ab, und zu sprechen ist dreisilbig *ârzava* oder *ârzuvâ*, wie zum Theil auch geschrieben wird. Das Wort ist eine Vriddhibildung aus *erezu* und solche Bildungen im Zend zu finden ist ja glücklicherweise nicht mehr verboten, während es ein *erezva* gar nicht gibt. Damit fällt das Wort *â* von selbst, welches wie uns H. sagt, „nothwendig die Rolle eines Zeitworts haben müsse, wie in einer Menge anderer Stellen der Gâthâ“.

Hiezu so kurz als möglich die Erläuterungen:

1. *yathâ* — *ithâ*, und zwar *yathâ* verstärkt durch das bekräftigende Adverb *âis*, sagt nach meiner Ansicht genau dasselbe aus, was sk. *yathâtatham*: so wie es ist oder sein soll. Man könnte sogar, wie nach dem Metrum zu lesen ist, auch schreiben *yathâis*, wenn man den Schluss unseres Kapitels vergleicht, wo zahlreiche MSS. haben: *yathâisithâm hâitîm*, und 13, 5. 39, 4, wo neben *thwâ âis* auch *thwâis* bezeugt ist, wie 31, 2 *yêzyâis* neben *yêzi âis*. — Mit Spiegel wird *ratus* zu lesen sein, vgl. 29, 6. Fassen wir jene Redensart in der vorgeschlagenen Weise, wozu ja auch die Phl. Uebersetzung anleitet, so bekommen wir ein Zeitwort für den ganzen Satz, das sonst fehlt; weshalb B. genöthigt war die Worte hinzuzudenken: das will ich jetzt verkünden. So hatte einst auch M. Haug gethan. Das wäre ein seltsamer Redner, der diesen Satz wegliesse!

2. *dâtâ varesh* sehe ich als einen Ausdruck der Gerichtssprache an. Ich will aber nicht entscheiden, ob *dâtâ* instr. sg. oder acc. pl. ist. Im ersten Fall: lege agit in —, im anderen: leges exercet in —. Vergleicht man 46, 14. 51, 14. 19 auch 49, 7, so würde sich der Plural empfehlen, während der Singular dem später so häufigen *dâtem* Gesetzgebung entspräche. Aufzulösen wäre also in *tâ dâtâ* (acc.) *yâ* oder *tû dâtâ* (instr.) *yat*. Der Dativ bezeichnet das *commodum* und *incommodum* und könnte ebensowohl zum benachbarten *razistâ* gezogen werden.

3. B.'s Aenderung von *mîthahyâ* in *mîthâcâ* ist nicht nöthig, aber auch nicht zulässig, denn es gibt kein *mîtha*, sondern nur ein *mîthô*. Es ist auch kein Genitiv, sondern der Plural ntr. eines aus *mîthô* gebildeten Adjectivs, wie *vacahya* aus *vacô* und so viele andere. *Yêhyâcâ* oder richtig nach der Gewohnheit der Schreiber (Geldner Studien 1, 141) und nach fast allen mir bekannt gewordenen Handschriften *yeqyâcâ* ist natürlich in *ahmâi-câ yêhyâ* aufzulösen.

4. Für das vornämlich in Frage stehende Wort unserer Strophe *hém-yâçaitê* geben die Herausgeber keine Varianten des Aktivs.

Drei VS. lesen aber *aiti*, während ein vierter Ob 2 das Medium hat, wie denn beiläufig zu sagen ist, dass die VS. keineswegs immer so zusammenstimmen, wie man nach Westergaard und Spiegel zu glauben geneigt war, deshalb mehr kritische Bedeutung haben. An der Richtigkeit des Mediums ist also kein Grund zu zweifeln. Und zwar hätten wir auch in dem zweiten der oben angenommenen möglichen Fälle richtig einen Singular zu den Subjekten sächlichen Geschlechts im Plural. Zu erwähnen ist übrigens, dass ein bisher unbenütztes ganz beachtenswerthes Yaçna MS. von Emanuel College, Cambridge *çaêtê* liest, also einen Dual an die Hand gibt, der hier wo von zwei gleichwerthigen die Rede ist, ansprechend wäre. Weitere Zeugnisse sind abzuwarten. Was die Bedeutung des Wortes anlangt, so halte ich B.'s Auffassung für richtig. Und die Phl. Uebers. sagt ja mit ihrem „zusammentreffen“ im Grunde nichts anderes, wenn wir ergänzen: zu gleichen Theilen oder gleichwerthig. De Harlez kennt ein *yâç*, welches bedeuten soll aller vers und mit *hém* etwa *rencontrer*, *s'appliquer* ou tout au plus *se rencontrer*. Ich versuche die Wurzel *yâç*, vereinzelt *yaç*, über welche bereits durch Geldner in Kuhns Ztschr. 24, 129 eine Aufklärung gegeben ist, so ins Reine zu bringen:

a. ein *yâç* kommen gibt es nicht. Die drei Citate bei Justi unter 1. *yaç* erledigen sich dahin, dass Y. 43, 16 statt des sinnlosen *yêçtê* mit MSS. zu lesen ist *yaç-tê*, 31, 7 *yâç-tâ* zu verstehen und 45, 11 *yaç-câ* zu lesen ist. Ueberall das Pronomen.

b. Das bekannte *yâç* mit einem und zwei Accusativen verbunden: verlangen, fordern, auffordern ist nur aktivisch gebraucht. Auch ist demselben eine Verbindung mit dem Dativ eigen, nach Art eines Infinitivs: *naêciçca yâçaiti zyânâi* — *apayatêê* niemand begehrt ihnen zu schaden — sie zu verdrängen y. 65, 11, auch in den Worten *apayatêê mâ yaçôis* jt. 1, 24. In dieser beschädigten Stelle könnte wohl auch *yâçôis* gestanden haben. Dazu würde die Sk.-Wurzel *yâc* passen, wenn eine Analogie für den Lautwechsel sich finden lässt. Auch die Verbindung mit dem Dativ hätte im Sk. ihre Analogie vgl. das WB.

c. Ein anderes *yâç*, das mit den Präpositionen *apa â ni* erscheint, kommt stets in medialen Formen vor. Y. 11, 5 haben also diejenigen MSS. recht, welche das Medium setzen, somit auch Spiegels Text; nur ist bei ihm fehlerhaft *yaçaitê* gedruckt. Mit kurzem Vokal erscheint es, ohne v. l., nur vd. 18, 63. 19, 8. Die Bedeutung entspricht ganz der des sk. *yach* (Geldner a. a. O.): *apa* abhalten, vertreiben, entreissen; *â* ansichziehen, sammeln, holen; *ni* niederhalten, festhalten.

Unserem *hemyâçaitê* ist also schon durch seine mediale Form der Platz gewiesen. Und als Bedeutung ergäbe sich nach jenen verwandten: zusammenhalten oder sich zusammenhalten, hier im Sinne des Gleichstellens oder Gleichstehens, in eine Reihe

Setzens u. s. w., was mit einem anderen Bild etwa durch compensare ausgesagt würde.

Hiezu kommt, dass das Wort gleichbedeutend sich, wie ich glaube, auch im Pehlevi nachweisen lässt. Man liest in Dinkard II cap. 87 der Ausgabe: *hām gēhānō mardūm mīnīshnīk levatman ahvō hamyāstō*¹⁾, d. i. die gesamte Menschheit (sich) innerlich in Einklang gebracht (habend) mit dem (obersten) Herren. Im Glossar S. 25 wird ihm die Bedeutung to join, to agree, to be of the same opinion beigelegt.

Hat nun unsere Strophe irgend etwas zu schaffen mit den sog. Hamestakan oder nicht? Jedermann wird zugeben, dass die in unserer dritten Zeile bezeichneten, bei denen Verdienst und Schuld sich gegenseitig aufheben, nothwendig die Seelen sein müssten, welchen künftig das Mittelreich, wenn es ein solches gibt, zufällt, die Bewohner des Hamestakan der Parsenbücher.

Auffallenderweise sind Bartholomae und de Harlez nicht gewahr geworden, dass sie mit unserem *hēmyāçaitē* das Etymon eben dieser Hamestakan — darnach gelesen Hamyastakan — selbst in der Hand hatten. Die Stelle im Pehl. Vendidad S. 95, 16 hätte darauf führen sollen. Wenn es dort heisst: falls Gutes und Böses sich ganz gleich sind, kommt er unter die Hamyastakan, und unmittelbar an dieses Wort die Glosse: *hām yāçaiti* (nach Lesung der VS.) sich schliesst, so ist das deutlich ein Citat aus unserer Strophe, vielleicht geradezu eine etymologische Andeutung. Es versteht sich wie schon E. W. West im Glossar zu Arda Viraf gezeigt hat, dass das Wort ein Plural ist, dass es die betreffenden Seelen selbst, nicht ihren Ort bezeichnet.

Die verständliche Geschichte desselben ist, wie ich denke, diese. Zuerst gibt es *hamyastān*, einfacher Plural des Particips. So heissen sie in der wohl ältesten Erwähnung, an den vier Stellen des Pehlevi-Textes von Mainyo i Khard 7, 3. 7. 18. 12, 14, vgl.

هستان Mohl Fragments S. 8, dann werden sie durch adjektivische Bildung *hamyastakān* oder *-gān* und endlich nennt man so kurzweg ihren Ort, wie in Persis sva. in Persien.

Die verschiedenen Schreibungen in den bis jetzt bekannten Texten, worüber ich Herrn E. W. West Nachweisungen verdanke, sind:

1) So nach den MSS., der Herausgeber ändert in *hamyāstanō*. — Ich will übrigens nicht unterlassen zu erwähnen, dass E. W. West, den ich um seine Ansicht gebeten habe, vorzieht zu lesen *hamī-hastō* oder *hamīh-astō*, is united. Sollte diese Lesung des gründlichsten Kenners der Pehlevibücher sich bestätigen, so müsste ich auf die aus dem Dinkard geholte Stütze verzichten, denke aber, dass meine sonstige Beweisführung dadurch nicht beeinträchtigt wird. Zunächst glaubte ich mich an die Auffassung Peshotun's um so mehr halten zu dürfen, da für ihn ein Zusammenhang des Worts mit unserem *hēmyāçaitē* ganz ausser Frage liegt, seine Lesung also wohl als die herkömmliche Lesung der Parsen gelten kann.

hamyastân Mkh. 7, 3. 7. 18. 12, 14.

hamyastakân AVir. 6, 8. 11. Hn. 1, 35 a. Sls. 6, 2.
Pehl. Vend. 7, 136. Dink. V.

hamyastânîkō Dd. 20, 3.

hamyastânagânō Dd. 24, 6.

Dagegen erscheinen Formen, in welche das für meine Erklärung entscheidende *y* fehlt, seltener und wohl auch später, nämlich:

hamhastakân Dd. 33, 2. Dink. V.

hamhastânîk Phl. Yasna 33, 1.

hamastakân Dink. V (K. 36).

Diese letzteren könnten einer an *hast*, *ast* oder *astâdanō* anknüpfenden Etymologie ihre Einführung verdanken, welche sich am nächsten darbot, nachdem die Kenntniss des alten Etymons verschwunden war, aber einen ungenügenden Sinn liefert: die bei einander befindlichen oder zusammenstehenden oder überhaupt die stehenden. Eine solche Vermuthung ist um so wahrscheinlicher, als ja *astâdanō* Vertreter von *yekavîmûnâdanō* ist, das nicht blos in der Definition der Hamyastakan in AVir. 6, 6 vorkommt, sondern auch sonst für *zd. çtâ* üblich ist. Spiegel Gr. d. Huzv. Spr. S. 103.

Die dogmatische Seite der Frage löst sich also dahin, dass zwar von dem mythologischen Beiwerk, dem Mittelreich, im Avesta noch nichts zu lesen ist, dass aber die Vorstellung von Personen, bei welchen Verdienst und Schuld des Lebens bis auf Loth und Quent hin (AVir. 6, 9) gleich wiegen, die also mit abgekürztem Ausdruck Gleichgestellte, Ausgegliche ne heissen — dass diese Vorstellung für den Parsen in unserer Stelle schriftmässig bezeugt ist.

Verfolgte die Kasuistik der Parsen den Gedanken von Y. 33, 1 weiter, so wurde sie darauf geführt für solche Seelen, die weder das Paradies verdient noch die Hölle verschuldet hätten, auch einen zwischen beiden liegenden Raum zu suchen. Wobei es uns freilich seltsam erscheint, dass der Fall so häufig war, um die Bevölkerung einer ganzen Weltregion zu liefern. Ueber die Ortsbeschreibung ihres Reiches scheint man aber nicht ganz sicher gewesen zu sein. Arda Viraf kommt in's Mittelreich, sobald er die Brücke passirt hat cap. 6; jenes Gebiet schiene also gleichsam ein Küstenstrich, limbus, der jenseitigen Welt zu sein. Der Mainyo i Khard dagegen weiss 7, 18, dass es von der Erde bis zu den Sternen reicht, also nur bis an die Grenze des Jenseits. Dem entspricht ja auch, dass diese armen Seelen den Wechsel des Jahrs, Hitze und Kälte mitmachen — ihre einzige Unannehmlichkeit — also noch in der diesseitigen Welt stehen.

Diese Geographie dürfte auch der allgemeinen Vorstellung von der Brücke als dem Eingang in's Jenseits, namentlich dem im Vend. 19, 30 gesagten entsprechen:

Sie lässt die Seelen der Gerechten über den hohen Berg
Gelingen zur Cinvat Brücke; die trägt sie zum Gestade ¹⁾
Der himmlischen Yazata.

Wo die Brücke landet, ist also kein Raum mehr für ein
anderes nichthimmlisches Reich.

Die Vergleichung unseres Dogmas mit ähnlichen fällt nicht zu
seinen Gunsten aus. West hat Mkh. S. 141 auf das Fegfeuer hin-
gewiesen: The neutral state of the Hamestagan has some resemblance
to the expectant state of those in the Romish purgatory, but it does
not appear that their state can be changed by the prayers or efforts
of others. Die Vorstellungen vom Fegfeuer, wie die von den ver-
schiedenen limbi wollen eine Milderung des Entweder Oder von
Himmel und Hölle sein und einen Weg zur Rettung noch offen
lassen. Das Purgatorium setzt die Möglichkeit einer Verbesserung
der sittlichen Persönlichkeit voraus. Hier aber ist von einer Läu-
terung überhaupt keine Rede, wenn sie nicht in dem Wartezustand
selbst liegt, der bis zur letzten Katastrophe dauern soll und etwa
die Geltung einer Prüfungszeit haben könnte ²⁾. Schliesslich sollen
sie ja wohl Aufnahme in den Himmel finden.

Hinsichtlich ihrer Entstehung gehen aber beide Dogmen parallel.
Sie sind in ihrer festen Form künstliche Erzeugnisse des Systems,
angeknüpft an einzelne Worte der Grundschriften, aber in diesen
nicht gelehrt.

Was der Koran in der siebenten Sūra seinen Gläubigen zu
erzählen weiss von den Männern, die auf dem Kamm des Walles
wohnen, der Paradies und Höllenfeuer scheidet, also das Glück der
einen, die Qual der anderen vor Augen, Befriedigung und un-
gestillte Sehnsucht gleichzeitig empfinden, das ist wenigstens sinn-
reicher als die parsische Erfindung.

Gegen die scharfsinnigen Erfinder neuer Transscriptionen
des Zend bin ich zu einem Wort der Entschuldigung verpflichtet
dafür, dass ich von dem Ergebniss ihrer künstlichen Arbeit keinen
Gebrauch mache. Nach meiner Ansicht hat die Umschreibung
zuerst einen praktischen Zweck, sie soll verständlich und handlich,
dem Leser einleuchtend und für jede Druckerei möglich sein.

Das leistet aber das neue oder die neuen Alphabete nicht mit
ihren aus verschiedenen Schriften zusammengelesenen Buchstaben,

1) Das Metrum verlangt eine weitere Silbe, ich lese daher nach der An-
deutung des Par. VS., der *ahêtô* hat, *â haêtô*, Lokativ. Wie sk. *setu* kann
haêtu ein Damm sein, hier der feste Rand des Jenseits gegen die Kluft, welche
Diesseits und Jenseits scheidet.

2) Der Verf. von *Dadistân* 24, 6. 33, 2 weiss sogar von einer Theilung
im Mittelreich zu reden, von einem Ort für bessere und einem andern für
schlechtere. Das ist eine Spitzfindigkeit die gerade den Grundgedanken selbst,
das Gleichgewicht von Verdienst und Schuld aufhebt.

mit den verwirrenden Zuthaten von Punkten, Winkeln, Hacken, Kreisen und Halbkreisen. Wenn der Linguist für seine Arbeiten das bedarf, so mag er sich eine besondere Schrift halten, er soll aber nicht jedem, der mit Zend zu thun hat, die Erlernung eines Surrogats zumuthen, das schwerer zu erlernen und zu verstehen ist als das originale Alphabet und von der wirklichen Schrift durch Erweiterungen und Verbesserungen abweicht.

Ueber die Richtigkeit der von den verschiedenen Erfindern vorgeschlagenen Umschreibungen im einzelnen halte ich mein Urtheil zurück. Es scheint mir, man weiss eher zu viel als zu wenig. Ich finde es bedenklich, dass immer neue Buchstaben und Laute auftauchen und wir am Ende zu einem wunderbar kompletten Schema gelangen. Vermuthlich ist die Quelle noch nicht ausgeschöpft. Ich wüsste z. B. auf ein Häckchen aufmerksam zu machen, dass zu den vielen Zischlauten noch einen weiteren liefern könnte.

Ein sehr erheblicher Grund gegen dieses System liegt aber auch darin, dass es niemals allgemein werden wird. In England und wohl auch in Frankreich lässt man sich auf diese Tüfteleien nicht ein. Ich habe die hergebrachte aber schwerlich anzufechtende Meinung, dass nur in ein Alphabet umgeschrieben werden soll, und halte es für durchaus kein Unglück, wenn für einen einfachen Laut mehr als ein Zeichen verwendet werden muss. Es ist erfreulich, dass auch Hübschmann das unter Umständen gestatten will. Umschreibung S. 2. Auf der alten Grundlage könnte also einzelnes reformiert, aber auf alle Subtilitäten müsste verzichtet werden. Ich denke darunter würde unsere Kenntniss der Sprache nicht leiden und wir entgingen der Gefahr schon durch das Alphabet von ihr abzuschrecken.

Gegen eine ganz überflüssige Belästigung erlaube ich mir aber Einsprache zu erheben. Das ist die neue alphabetische Ordnung, die Bartholomae in Glossare einführt. Er will dem Leser zumuthen nach jeweiligem Belieben des Autors eine neue Buchstabenordnung zu memorieren. Dabei ist doch kein Vortheil irgend einer Art abzusehen. Die Buchstabenfolge ist eine rein konventionelle Sache, an welcher zu rütteln niemandem erlaubt sein sollte. Für das Nachschlagen in deutschen Wörterbüchern hat sich noch niemand darüber beklagt, dass unser Abece höchst unwissenschaftlich aufgereiht ist, vielmehr findet jedermann es bequem, dass die allerersten Schulkenntnisse für dieses Geschäft ausreichen. Möge uns B. auch hier auf diesem niederen Standpunkt belassen!

Sa'adja 'Alfajjûmî's Einleitung zum كتاب الامانات والاعتقادات in Ibn Tibbon's Uebersetzung.

Von

David Kaufmann.

Die merkwürdigste Erscheinung, welche das mittelalterliche wissenschaftliche Schriftthum der Juden darbietet, ist seine Sprache. Wie aus dem Hebräisch der biblischen Geschichtsbücher und der Propheten eine Sprache geschaffen werden konnte, in der Metaphysik und Mathematik, Astronomie und Medicin behandelt wurden, das müsste ein Wunder genannt werden, wenn nicht die Geschichte ihrer allmählichen Entwicklung es uns begreiflich machte. Aber diese Geschichte soll erst noch geschrieben werden. Noch fehlt es an einem Wörterbuch, das all die künstlichen Bildungen verzeichnete, in denen ein Idiom, dem vom Hause aus alle Abstraktion fremd ist, die Bedürfnisse der feinsten logischen Distinktion befriedigt und Worte für Bedeutungen hergiebt, die den ursprünglichen Trägern dieser Sprache unbekannt waren. Die lebensfähigen Fortbildungen, die glücklichen Erfindungen sind noch ebensowenig zusammengestellt und gemustert worden wie die todtgeborenen Kunstwörter, die Vergewaltigungen und Sprachsünden, ohne die es selbstverständlich bei einem so kühnen Unternehmen nicht abgeht. Dass auf die versteckten Eigenthümlichkeiten, auf den neuen Satzbau, die veränderte Syntax noch wenig im Zusammenhang geachtet wurde, ist nicht weiter verwunderlich. Ein Nachtrieb, eine Spätgeburt der alten hebräischen Mutter, hat diese gleichsam vor Aller Augen entstandene Kunstsprache bisher nur kümmerliche Pflege erfahren.

Und nicht besser als der Sprache im Ganzen geht es denen, die sie ins Werk haben richten helfen, den einzelnen Uebersetzern, den Schöpfern und Bildnern dieses Kunstprodukts. So viel auch für ihre Lebensgeschichte und Bibliographie geschehen ist, an eigentlicher Charakteristik ihrer Leistungen, ihrer Uebersetzermethode mit ihren Stärken und Schwächen fehlt es noch so gut wie ganz. In dem ganzen vielgestaltigen Getriebe der so angestregten Uebersetzerthätigkeit sind kaum noch die Hauptrichtungen bezeichnet und hervorgehoben, in denen sich die Bestrebungen und Bemühungen jener Sprachkünstler

bewegten; für das, wie man von vornherein erwarten muss, so farbenreiche und vielnüancirte Bild fehlt es noch fast an den Grundzügen. Das wird auch noch eine geraume Weile so bleiben, da die Beurtheilung der einzelnen Leistungen nur im Zusammenhalt mit den Originalen erfolgen kann, eine Arbeit, die fast unabsehbar genannt werden muss, wenn man die Menge und Verschiedenartigkeit des Vorhandenen ins Auge fasst. Um so dringender ist es, dass wenigstens an den bekanntesten Uebersetzern und vornehmlich an den ältesten der Versuch gemacht werde, in ihre Eigenthümlichkeit einzudringen und an der Hand sorgfältiger Vergleichen zu einer Schätzung ihres Werthes und ihrer Bedeutung zu gelangen.

Juda Ibn Tibbôn wird gewöhnlich, wie er der Stammvater einer Uebersetzerdynastie geworden, auch als Patriarch dieser Literatur, als Begründer der neuen Kunstsprache betrachtet. Mit Unrecht freilich, da er in der Einleitung zu den „Herzenspflichten“ bereits auf eine Kette von Vorgängern zurückblickt und damals vorhandene Uebersetzungsversuche kritisch betrachtet. Da wir aber ausser manchen Uebersetzungen halachischer Schriften wenig von den vortibbonidischen Bestrebungen kennen, so bleibt Jehuda der erste Uebersetzer, der eine eingehendere Würdigung und Kennzeichnung gar wohl verdiente. Abgeurtheilt hat man nun allerdings. bereits über ihn, aber einer wissenschaftlichen Beurtheilung sieht er immer noch entgegen. Keines von den grundlegenden Werken, die er durch Uebersetzungen zugänglich gemacht hat, ist bisher auf ihr Verhältniss zu den Originalen im Einzelnen geprüft worden. Gesamteindrücke können uns hier nicht fördern; Vogelperspective ist keine Kritik. Ich war daher sehr erfreut, an der Hand von Landauer's so verdienstlicher Ausgabe¹⁾ des sa'adjanischen Buches: *الامانات والاعتقادات* in die Werkstatt Ibn Tibbons einen sorgfältigeren Blick werfen zu können. Ich werde mich vor Allgemeinheiten hüten, aber so viel darf wohl mit Aussicht auf bleibende Berechtigung gesagt werden, dass sich Ibn Tibbôn uns weder als der Pedant und Sprachvergewaltiger darstellt, als der er verschrien wurde, noch als der Classiker, dessen Grösse uns erst das Original offenbart hat. Es werden sich uns Beispiele zeigen, in denen nicht das neckische Spiel der diakritischen Punkte bei der Transcription in hebräische Buchstaben, also die Gestalt der Vorlage den Uebersetzer geäfft hat, sondern das Arabisch ihm ausgegangen ist und Verwechselungen ihm unterlaufen, die nur eine ungenügende Sachkenntniss oder Aufmerksamkeit erklärlich macht. Aber vor allem werden wir erfahren, dass der gedruckte Ibn Tibbôn leicht für Vieles unschuldig getadelt werden kann, was den der Handschriften nicht trifft, dass wir also uns erst einen Text seiner Uebersetzung herstellen müssen, ehe wir an das kritische Geschäft herantreten können. Es wird sich uns dann die Uebereinstimmung mit

1) Vgl. Goldziher ZDMG. 35, 773 ff.

dem Arabischen selbst an Stellen zeigen, an denen wir sonst vergeblich dem Grunde der scheinbaren, in Wahrheit nur verdruckten Abweichungen nachspüren würden. Ebenso wenig wie die Verschreibsel der Vorlage erklären freilich auch die Handschriften alle auffällige Erscheinungen oder gar alle Fehler. Manches werden wir auf Rechnung Ibn Tibbons setzen müssen, ohne dass sein Ruhm gerade erheblich geschmälert würde. Muss es sich doch auch der Olympier Göthe gefallen lassen, von Carducci eines argen Uebersetzungsfehlers in Manzoni's Ode auf Napoleon bezichtigt zu werden. Und wer vollends die Art der mittelalterlichen lateinischen Uebersetzungen kennt und da weiss, was selbst einem Meister wie Gerhard von Cremona unterlaufen ist, wird selbst mit einem gröberen Missverständniss Ibn Tibbon's nicht allzu hart ins Gericht gehen wollen.

Ibn Tibbon's Arbeit und ihren Werth können wir aber nicht bloss am Original, sondern auch, wenn der Ausdruck erlaubt ist, an einem Concurrrenzunternehmen messen. Noch ist der Name des Mannes nicht ermittelt, der auf saadjanische Motive gleichsam Variationen geschrieben hat und mit einer Art von Protzenthum die Armuth des hebräischen Idioms durch einen ganz unvermuthbaren Reichthum zu bestreiten sucht. Man hat diese Paraphrase noch nicht genügend gewürdigt und als kritisches Hülfsmittel nicht voll anerkennen wollen. Aber bei genauem Zusehen erkennt man Saadja's Wort fast überall als Kern darin, der freilich bald in einem Brillantfeuerwerk von Phrasen und Synonymen zu Nebel verpufft. Das Werk verdiente, so wie es ist, eine baldige Herausgabe, denn für das Wörterbuch des mittelalterlichen Hebräisch ist es eine Fundgrube ohne Gleichen. Der Autor war aber, was bisher ausschliesslich betont wurde, nicht allein ein Sprachkünstler, sondern ein in der philosophischen Literatur seiner Zeit wohl belesener Mann. Vielleicht wird man, wenn auf diesen Punkt mehr geachtet werden wird, einmal auch näher und sicherer zu bestimmen vermögen, welches diese seine Zeit gewesen. Zum Belege dafür, wie aus solchen Zeugnissen seiner Gelehrsamkeit auf seine Bekanntschaft mit gewissen Büchern zu schliessen ist, will ich hier zwei Aeusserungen mittheilen, die solch eine gelehrte Zuthat des Uebersetzers enthalten. Saadja's Bemerkung über die sinnliche Wahrnehmung p. 10 Z. 8 v. u., bei Ibn Tibbon ed. Slucky p. 8 Z. 13, erweitert und vervollständigt unsere Paraphrase auf Grund philosophischer Belesenheit in folgender Weise: ואומר מדוע [מדע] החושי כך הוא חוקר ואמיתו בזמן שיהיה הרואה בריא והנראה קרוב אליו גלוי ולא מסותר ויהיה בינימו שער מהלך קצוב והאור יהיה כתקנו [כתקונו] מצחצח [= המלוטש והזך Ibn Daūd] ותרגש ההרגשה האיש הוא באמיתת קצבוניו ושיעוריו ומחקרו ותמורתו [ותמונתו] בלא שום ספק ולא שום עיוות בעת ההיא יתשטט המדע בסגל ההרגשה יטחה בינימו העיוון וישתרץ הביוון בתאי הריגוש ואחר כך תחקף ההרגשה בבחינתה על סגולותיה הנמזגים בה ותרגיש הרגשותיה כשורה ההגונה ויתודע לה המראה בלי חילוף וסילוף הילכך יכוונה [יכונה] הסופל

ההוא מדע החוש. Um nur Einen Beleg anzuführen, so erinnert diese Darstellung, die völlig der mittelalterlich-arabischen Psychologie entlehnt ist, z. B. an Abraham Ibn Daud's Emuna rama ed. Weil p. 28 Z. 21 ff. Die Aeusserung Sa'adja's über die prophetische Bedeutung der Träume p. 11 Z. 5 v. u., bei Ibn Tibbon ib. Z. 33 erhält in der Paraphrase folgende Gestalt: אבל האמת שבהם יש כמו שמעך הילת עליונות ויפעת גיה מרוח הקודש כמו אחד מששים בנבואה. In diesem (b. Berach. 57 b) scheinbar so geringfügigen Zusatze liegt vielleicht ein beachtenswerthes Argument für die Annahme, dass der Uebersetzer Maimûni gelesen und dass ihm an dieser Stelle More II, 36 (Munk p. 283) vorgeschwebt haben dürfte.

Für den Text der Paraphrase habe ich mich nur zweier unvollständiger Copien aus cod. de Rossi 769 — im Besitze S. J. Halberstam's — und cod. Paris 669 bedienen können. Der letztere scheint eine willkürliche Verkürzung, eine Art von zweiter Recension der weitschweifigen zweiten Uebersetzung zu enthalten.

Die Varianten zum Texte Ibn Tibbons verdanke ich der steten Bereitwilligkeit Pietro Perreau's. Sie stammen aus cod. Parma 417 und 83. Als Einleitungsverse erscheinen in beiden Handschriften die folgenden:

- - - - -
 גשה אלי אחי חכמות ובינות
 גשה אלי אכול מגדי חבונות¹⁾
 אשר ארו לך שפתי יהודה
 בנו שאול בספר האמונות

Auf dieses, wohl von einem Schreiber, schwerlich vom Autor selber herrührende Gedicht folgen die Worte: ספר האמונות והדעות אשר חבר הגאון רבי סעדיה ז"ל בלשון הערב והעתיקו יהודה בן שאול הידוע בן חבון מרמון ספרד אל לשון הקדש. Cod. 417, in rabbinischer Schrift, stammt aus dem Jahre 1433, cod. 83, in spanisch-rabbinischer Schrift, soll dem 14. Jahrhundert angehören.

Ein vollständigeres kritisches Material würde wahrscheinlich noch mehr zur Reinigung und Sichtung des Textes beigetragen haben; allein auch das mir vorliegende hat dazu hingereicht, fehlende Zeilen zu ergänzen, eine Reihe von Verstümmelungen zu verbessern und eine ganze Menge kleinerer und grösserer Fehler in unserem Texte des Ibn Tibbon zu verbessern. Wenn sogar Werke der jüdischen religionsphilosophischen Literatur, die gewissermassen unter unseren Augen gedruckt werden, immer noch von Entstellungen starren und der Controle durch die Handschriften nicht entrathen können, was ist da von einem Buche zu erwarten, das seit der editio princeps, die an sich schon ein wahres Nest von Fehlern war, immer nur mehr verderbt und verschlimmbessert wurde.

1) Der zweite Vers lautet in cod. 83: גשה נא לאכול מגדי חבונות.

Eine Kritik der ganzen Uebersetzung Ibn Tibbon's unter steter Vergleichung von Saadja's Original und der Paraphrase würde ein Buch erfordern. Ich habe mich im Folgenden auf die Einleitung des *אמנות ודעות* (ed. Slucky, Leipzig 1864) beschränkt, um an einem kleinen Ganzen zu zeigen, zu wie viel kritischen Bemerkungen eine Prüfung der hebräischen Uebersetzung Ibn Tibbon's Veranlassung giebt. Aber selbst auf diesem engen Gebiete hätte sich noch viel mehr hervorheben lassen, wenn ich Alles besprochen hätte, was darin zur Besprechung anregt oder herausfordert. So weit es anging, habe ich mit den Mittheilungen aus der zweiten Uebersetzung nicht gespart, um Interesse und Anerkennung für diese bisher mehr geschmähte als gewürdigte Arbeit zu erwecken. Nicht um die Erläuterung des Textes, sondern allein um die hebräische Uebersetzung handelt es sich in dem Folgenden. Nur wo Ibn Tibbon's Worte auch zu einer sachlichen Bemerkung veranlassen, habe ich dieselbe einfließen lassen. Landauer's in Aussicht stehende Uebersetzung wird vielleicht Veranlassung bieten, auf einzelne Punkte noch zurückzukommen. Der Seitenzahl des Textes Ibn Tibbon's folgend, bemerke ich:

p. 1 Z. 2: *الحقيق = אשר לו יארת עין האמת הברורה*. Die Uebersetzer sind an der Schwelle gestrauchelt. Obzwar weder mit den Bedeutungen: Auge und Quelle für *עין*, noch in Beziehung auf diese mit dem Ausdruck *לוי יארת* ein vernünftiger Sinn sich ermitteln lässt, so hat man doch nur diese und nicht auch die etwas ferner liegende Möglichkeit berücksichtigt, dass *עין* auch Wesen bedeuten könne. Vgl. Baer's Siddur zur Gebetstelle: *בְּעֵינַי הַבְּרוּכִים*. Obzwar nun die HSS. in Parma *עֵינַי* lesen, so scheint mir doch, wenn schon an *עין* gerüttelt werden soll, nach der Analogie des Anfangs in Bachja's *חֻבְרוֹת הַלְּבָבוֹת* das Richtige: *עֵינֵי*. Gott, dem das Wesen der lauterer Wahrheit zukommt, so hat Ibn Tibbon den Text Saadja's verstanden. Vgl. übrigens meine Bemerkung im Jüd. Literaturblatt 1878 p. 65.

ib. Z. 9 *حتى اثبتوها = עד שקיימו אורו*. Wie der Text uns vorliegt, müsste man annehmen, dass *אורו* auf *بعضها* in Beziehung sich beziehe und diesen „Theil der Zweifel“ durch den Sing. masc. bezeichne. Die HSS. bieten jedoch das allein richtige: *אורות*.

ib. Z. 13 *من اصول الدلائل والحجج = משרשי הראיות והטעם*. Ibn Tibbon hat den Sing. *טעם* wohl mit Rücksicht auf die Bedeutung des Plurals = Accente absichtlich gewählt. Die zweite Uebersetzung hat: *ומן הקנצים = Argumente*. So muss man nach unserem Texte urtheilen. Erinuert man sich aber, dass *حجة* bei Ibn Tibbon gewöhnlich *טענה* heisst, und hier keinerlei Ver-

anlassung zu einer Abweichung vorliegt, so wird man unbedingt mit den HSS. **והטעות** lesen, das offenbar aus der apocopirten Schreibung **והטעו** zu **והטעם** wurde.

p. 2 Z. 1: **לقلّة بصر الطالب** = **מפני קוצר ידיעת הדורש**: 2 Z.

Die HSS. bieten das dem Arabischen entsprechende **מיעות**. Die zweite Uebersetzung hat: **חסרון דעת הרואה**.

ib. Z. 4: **או יירי** = **או שיהיה**: 4 Z. Es ist also zu lesen. In dem Nebel von II. ist kein Kern zu erkennen.

ib. Z. 5. Der Ausfall der 4 Worte **وترك الاستقصاء فماله** **שהוא מקל על** erklärt sich daraus, dass Ibn Tibbon **التخفيف** für genügend hielt, wie man denn überhaupt bei ihm die Neigung wahrnimmt, kurz und bestimmt zu sprechen und unnöthige Doppelung und Belastung des Ausdrucks zu vermeiden. Ob nicht jedoch **באלאכה** — **אלתכפיה** als eine Art von Homoioteleuton ausgefallen sein kann?

ib. Z. 7: **فهو يجعل الدليل** = **ומשים הראיה**: 7 Z. Die HSS. bieten richtig: **משים**. Die zweite Uebersetzung giebt **ف** durch **לפיכך** wieder und ist hier durch ihre Termini von Interesse: **לפיכך ישים הראייה מליצה והמליצה ראייה וההקש חלונה והחלונה הקש החשובה תרעמית והתרעמית חשובה המדע ערעור והערעור מדע**.

ib. Z. 15: **أبعد وأحق** = **יותר רחוק**: 15 Z. Ein Ausdruck für zwei.

ib. Z. 16: **أن يوافيه** = **או ימצאהו**: 16 Z. Schon die gleiche Bedeutung der beiden Glieder: **שיקרה לו** und **ימצאהו** beweist, dass sie nicht durch **או** getrennt werden können. Die hebr. Transcription des Arabischen, aus der Ibn Tibbon übersetzte, enthielt eine Verwechslung von **אן** in **או**.

ib. Z. 17: **برמות** statt **דמות**: 17 Z. ist ein bezeichnendes Beispiel für die ängstliche Wörtlichkeit Ibn Tibbons, der nach der arabischen Konstruktion sich richtet, selbst da, wo seine hebräische durchaus eine Abweichung fordert. **لا يبصر** übersetzt er durch **שאינו בקי**, lässt dieses aber nur in **במלאכה** seine Rectionskraft äussern, jedoch nicht mehr in **דמות**, dem arab. **شكل** folgend.

ib. Z. 18: **على الاستقصاء** = **משלם**: 18 Z. Es ist **מְשָׁלֵם** zu lesen, wofür die zweite Uebersetzung glätter: **בתמימות** hat.

ib. Z. 22: **ويكون مثله أيضا كمن** = **ומשלו עוד במי**: 22 Z. Die HSS. lesen richtig: **במי**. Ebenso p. 3 Z. 7: **שרוצה**: 7 Z.

ib. Z. 28: **بتقديمه** = **בהקדמתו**: 28 Z. Diese Form ist ein sehr interessanter Beleg für die noch unbeirrt zugreifende, nirgends

durch vorhandene Termini eingeengte Sprache Jehuda Ibn Tibbons, da hier jeder Spätere sicher בהקדימו gesetzt hätte.

ib. Z. 33: $\text{אל הדבר הזה} = \text{الى التصريح بهذا القول}$. Ibn Tibbon hatte in seiner Vorlage nur: الى هذا القول . Es scheint mir, dass die Leseart von M. التصديق in den Text aufzunehmen war, da die zweite Uebersetzung darauf hinweist: $\text{ובעבור ארבעת דברים הקדמתי זאת האמירה ואמרתי אילו הענינים בראש זה הספר}$.

ib. Z. 35: $\text{וכן אמר הנביא} = \text{وفيه يقول النبی} = \text{Z. 37}$ und p. 3 Z. 10. So unscheinbar diese Abweichung ist, so wird doch keinem Aufmerksamen die ärgerliche Schwierigkeit entgehen, die durch das: „so meint es der Prophet“ der Uebersetzung schlecht genug bemäntelt ist. In der That lesen die HSS. allein richtig: $\text{ועל כיוצא בהם אומר הנביא}$. Die zweite Uebersetzung hat: וכן .

p. 3 Z. 1: Hier war Ibn Tibbons Vorlage fehlerhaft. Für die Worte: $\text{מי שלא מתאמת אצלו ומחזיק בה}$ fehlt der arab. Text. Die zweite Uebersetzung beweist jedoch in ihrer Art, dass die Ausgabe das Richtige enthält: $\text{יש מהן קצת שהם מאמינים בשוא וכספך ועומדין על אורח לא נגודה}$.

ib. Z. 2: $\text{ומניח השוא} = \text{وتارك المستوى}$. Für النور eine LA. الحزام , wie Wolff ZDMG. 1878 p. 695 angiebt, kennt die Edition nicht. Ibn Tibbon schrieb unzweifelhaft השוא oder השו , wie schon Håkarnel IV, 413 besprochen ist. Ich finde die Anwendung des Wortes שו (Hiob 15, 31) auch bei Ibn Gabirol in einer nach den HSS. zu berichtenden Stelle seiner Asharoth.

ib. Z. 5: $\text{והעתיק ממנו} = \text{ثم انتقل} = \text{Z. 6 für העתיק}$. Man könnte an die durch den terminologischen Gebrauch des Verbums noch unbeirrte Sprache Ibn Tibbons und an die verwandte Bedeutung Gen. 12, 8; 26, 22 denken; das Wahre enthalten jedoch die HSS., die an beiden Stellen העתיק bieten. Die zweite Uebersetzung hat: נעתיק .

ib. Z. 21: $\text{וגם מה שאני מחורה} = \text{معاً اتي معترف}$. Es ist also mit dem HSS. עם מה zu lesen. Der Satz gehört zum vorigen, dem gemäss auch die Uebersetzungen zu berichtigen sind. Hieraus geht aber auch hervor, dass im arab. Texte p. 3 n. 3 فاسئل

die falsche Lesart aufgenommen erscheint. Das في ist durch Nichts vermittelt. Auch ist die Bitte an Gott bereits auf der ersten Seite erledigt. Sowohl Ibn Tibbons: זה אינני מחיפש als die zweite Uebersetzung: ועם זאת איחל אני beweisen, dass allein:

$\text{ومع ذلك فلم آيس من أن}$ das Richtige ist.

Z. 29: $\text{حرفا مشکلا} = \text{מלה מסופקת}$. Ibn Tibbon hätte statt מלה übersetzen müssen: אות . Den umgekehrten Fehler hat wohl der Uebersetzer von Ibn Balam's אותות העינים begangen, der wahrscheinlich für حرف Partikeln אותות setzte. Vgl. Orient 1846 p. 454 und Geiger's Wissenschaftliche Zeitschrift V, 408 n. 1. Vielleicht hat Ibn Tibbon hier die Andeutung verwischt, dass Saadja in arabischer Schrift sein Buch geschrieben, da nur durch das neckische Spiel der diakritischen Punkte Undeutlichkeit und Verwirrung erzeugt wird. Vgl. über diesen Punkt meine Attributenlehre p. 89 n. 150 Wolff's Missverständniss ZDMG. 32, 696 hat Bloch Nachträge p. I irregeführt. صرف dürfte wohl auch nur von Buchstaben gesagt werden können.

ib. Z. 30: $\text{ما لم يضح له} = \text{מה שלא נודמן לו}$. Man könnte daran denken, dass Ibn Tibbon etwa $\text{يقع} = \text{יקע}$ vor sich hatte.

Z. 31: $\text{يجدون} = \text{מוציאים}$. Es ist also מוציאים zu lesen. Für אנשי הקרבה lesen die HSS.: אנשי הקרבה .

Z. 36: $\text{نحو قصدى} = \text{כוונתי}$. Es ist sonach mit den HSS. zu lesen: انتعصب والتجاف . Statt der drei Synonyma: כוונתי . התואנה והערבוב hat Ibn Tibbon nur zwei: التخليط II. setzt: הרהבים והפתיות .

Z. 41: $\text{واستحا المعاند المكابر} = \text{ויתייסר המתעקש המתאנה}$. Die HSS. lesen: $\text{ויתייסר המתעקש המתאנה}$. Die zweite Uebersetzung bietet die folgende Paraphrase: $\text{והמתרעמים בשוא וכזב יהיו נוטים אל צד הצדק והמישור והמתאוננים בהבל יהיו שוקטים אל החורה והתעורה ובושו והכלמו השונים והפתיים}$.

Ib. muss es nach dem Arabischen und der II. Uebersetzung richtig heissen: הצדיקים והישרים .

p. 4 Z. 2. Hier fehlt die Uebersetzung von: مثل ظواهرهم , welche II. wiedergibt: $\text{ויהיו סחורות המבינים כגלויות וחוכם ככרם}$.

ib. Z. 14: $\text{برسم الخلقة} = \text{בחלק הבריאה}$. Der Fehler בחלק , den schon Bloch p. 13 n. 2 in בחוק berichtigt hat, erklärt sich aus der scriptio plena: برسم für בחוק . בחוק . Ibn Tibbon auch sonst, z. B. p. 5 Z. 32. Die Worte לזמן ומכורין bei Bloch ib. n. 2 in der zweiten Uebersetzung verbessere ich gegen die HSS. in: אין כל בריה . Zeit und Raum. Vgl. ib.: אין כל בריה . $\text{יכולה לעשות מעש בלא עת ומלון}$.

ib. Z. 17: *مجتمعة مشكلة مشبهة* = מקובצים ומשובשים.

Es haben bei Ibn Tibbon ursprünglich drei Worte gestanden, da die HSS. für מקובצים bieten: מסופקים. Die II. Uebersetzung schwelgt hier natürlich in Synonymen: עצמים ועניינים. עצמים ומחשבים מסתמים והרהורים משתגשים.

ib. Z. 32: *التي يرجأ* = אשר יקווה למופת להיות בהם. Ein Muster knechtischer Uebersetzung, in der *לבריהאן* stammt. Freier und sinngemässer II.: הקלות הראויות להיותם מילדות מדע וראייה.

ib. Z. 35: *الذي هو صوت ١١* = אשר הוא קולנו. Ibn Tibbon hatte in seiner Vorlage: סוהא. Dass hier ein Fehler vorliege, hätte er freilich bei einigem Nachdenken finden können; seine Uebersetzer sind ihm in die Falle nachgefolgt. II. hat das Richtige: ונבדיל ממנו הקול הפיתוכי והחינוכי שהוא ידוע לפיתוך ולטבע ואין בו שכל ולא קנץ כמו א. א. כי אין בו כלום נודע. Ueber פיתוכי vgl. Zunz, *Ges. Schriften* III, 234 und *Pesikta* ed. Buber f. 3 b.

p. 5 Z. 4: *فانه يرجو* = כי הוא מקום. Für מקום, das noch Bloch p. 15 übersetzt: denn hier ist die Stelle, wofür jedenfalls hätte stehen müssen, war schon nach p. 4 Z. 32 מקוה zu lesen, was auch die HSS. richtig bieten. II. übersetzt: כי אנו סבורים כי המדע ימצא בהם.

ib. Z. 7: *واجب* = ראוי. Also nicht wirklich, wie Bloch p. 15, sondern nothwendig, wie in meiner *Attributenlehre* p. 333 n. 204. In der That heisst es für ראוי in der Parallelstelle bei Abu Sahal: מחויב. Auch II. hat מדרגת הראוי והאמת והצדק s. Bloch p. 16 n. 1.

ib. Z. 8: *ראובן ببغداد* = ראובן באשכנז או בבבל. II.: שמואל. Die Identifikation von *بغداد* und *בבל* war also Ibn Tibbon geläufig, dem zweiten Uebersetzer aber unbekannt. *או באשכנז* ist unnütze Erweiterung eines Abschreibers. Vgl. Harkavy *מאסף נדחים* p. 104.

ib. Z. 30: *على الباري* = על הבורא יתברך הוא הטוב אלה הספקות לפיכך אל יחרעם. II.: *جل وعز يقول هو نصب له الشكوك*. הבטיל על צורו ואל יתאונן היהיר על קונו ויאמר כי בוראו שם לפניו. Die Uebersetzung Ibn Tibbons zeigt hier scheinbar eine Lücke. Die HSS. haben aber das Richtige aufbewahrt: הוא הציב לי אלה הספקות.

lichen Ausdrucks hat die Verschlimmbesserung oder den Lesefehler hervorgerufen; das *לי* der von Ibn Tibbon angewendeten direkten Rede musste ausfallen.

ib. Z. 31: *בל גינה או זאגרה = סכלותו וקוצו ועצלחו בהם*. אכל סכלו ואולחו וקפדנותו הם הפילוהו בשוחות II.: *אوقعו فيها*. Die HSS. bieten nur das fehlende *אך* vor *סכלותו*, den Fehler, der in *ועצלחו* stecken muss, heben sie nicht. Dem arab. Wortlaute nach fehlt: *יפילוהו*, das jedoch graphisch für *ועצלחו* sich wenig empfiehlt. Für *וקוצו* hat II. etwa Unruhe, Uebereilung. Mit den Bedeutungen von *שומר* 1852 f. 241 d. spielt Mose b. Esra im Tarschisch s. *הנאמן*.

ib. Z. 32: *يرفع الشبه = בהסתלקות הספקות*. Ibn Tibbon's hebräisch transcribirt Vorlage stammt also doch ursprünglich aus einem Original mit arabischen Charakteren, da nur dadurch die Verwechslung von *يرفع* und *يرفع* erklärlich wird. Die II. Uebersetzung hat diese Stelle nicht verstanden und durch eine Phrase ersetzt: *וגם אי אפשר שיהיה זה הגנאי ממעשה צורנו יתברך שמו: כדי להיות משית החציות בלבות היצורים*.

ib. Z. 33: *على ربه = בעצמו*. Sollte Ibn Tibbon angenommen haben, man werde aus dem Vorhergehenden für *בעצמו* die Bedeutung: Gott supponiren oder liegt ein Missverständniss in Folge eines Fehlers vor?

p. 6 Z. 7: *ما الاعتقاد = מה היא האמונה*. Obzwar beide Uebersetzungen *אמונה* wählen, so ist doch hier nicht vom Glauben in unserem Sinne die Rede und daher meine Attributenlehre p. 369 n. 9 zu berichtigen. Vgl. übrigens über diese Definition Hamagid 1878 p. 415, 424.

ib. Z. 10. Dem Verse aus Prov. 10, 14 fehlt bei Ibn Tibbon der Schluss oder dessen Andeutung durch *וגו'*, wie es in II. heisst. Saadja's vortreffliche Deutung tritt erst durch die volle Antithese hervor: Die Weisen speichern Ansichten auf, die sie zur Zeit fertig finden und nur hervorzuholen brauchen, dem Munde des Thoren steht Verlegenheit bevor.

ib. Z. 17: *ومع حكمته فهو يثوق = וזם חכמתו בוכח*. Ibn Tibbon's ängstliches Nachbilden der Wortfolge hat hier seine Uebersetzer irregeführt. *בוכח* beginnt einen neuen Satz und *וזם* gehört zum Vorhergehenden.

ib. Z. 34: *المتفتين = מהמחזקרים בעיני הבחרות*. Ibn Tibbon hat mit dieser Umschreibung genau den Sinn des Originals

getroffen: „Andere härten sich in Jugendübermuth gegen Stock- und Geißelhiebe ab“. Bloch p. 21 übersetzt: die ihre Jünglingskraft preisgeben und denkt in n. 1 an Selbstcastration. Ein unglückseliger Fehler in seiner Copie der II. Uebersetzung hat ihn zu dieser Barberei veranlasst. Er druckt: **ומזריזים לפוצאים** und **ומראין לפחיים כמורהם**, es ist jedoch zu lesen: **ומזריזים לפוצאים**.

p. 7 Z. 10: **מה יקום פי עקל האנסאן** = **הוא אשר יעלה בשכל**: p. 7 Z. 10. **אשר יכירנו האדם בעצמו בלי אמצעות חושים ולא שיחוק**. II. **فقط**. Während die zweite Uebersetzung also **فقط** commentirt, sehen wir es bei Ibn Tibbon fehlen; die HSS. lesen jedoch richtig: **בשכל בלבד**.

ib. Z. 15: **وجدنا من الناس كثيرين** = **מצאנו בני אדם**: ib. Z. 15. II.: **וגם יש הרבה אנשים שהם כופרים**. Das Wort stand auch bei Ibn Tibbon; die HSS. haben es erhalten: **הרבה בני אדם**.

ib. Z. 23: **هذا العلم** = **במדה הזוה**: ib. Z. 23. II.: **והמחליפים באלו**. Obzwar **הזוה** forderte, übersetzen doch Fürst p. 23 „diese Erkenntnissweisen“ und Bloch p. 23 „die eine Weise“. Es ist natürlich **במדע** zu lesen.

ib.: **וכל אחד מהם שלא כדעת חברו**. Hierfür fehlt die Vorlage im Original. Vielleicht ist durch ein Homoioteleuton von **فكل** dieses Stück ausgefallen. Aus II. ist Nichts zu beweisen.

ib. Z. 28: **بالثلاث** = **בשלוש ראיות**: ib. Z. 28. Da auch II.: **בשלוש** übersetzt, so scheint im Arabischen ein Wort zu fehlen.

ib. Z. 33: **الحواش في باب** = **המוחסים המורחקים מן העצבים**: ib. Z. 33. **חמש הרגשות**: Die zweite Uebersetzung hat richtig: **نفیها عن الاوثان**. Sie giebt auch die arabische Phrase treuer wieder: **בעת שבקש להרחיקם מן הצלמים והבעלים**.

ib. Z. 36: **التثقیل والتخفیف** = **הקל והכבד**: ib. Z. 36. Da auch II. **hat**: **ובזו היכולת ידע האדם ויכיר בין קל לכבד**: so wird wohl die Lesart von M. **التثقیل والتخفیف** vorzuziehen sein.

ib. Z. 37: **ولا يمنعه الخفة** = **או שלא ימנעו לקלותו**: ib. Z. 37. Da auch II. übersetzt: **והקל הוא ממש אשר לא ימנע הנודד מנידתו**. Für **لخفته**, so wird wohl mit M. zu lesen sein: **מקלותו** ist es wohl richtiger mit den HSS. **לכבודו** zu lesen, da Ibn Tibbon **כבוד** anwendet.

ib.: **وذلك ان قوما** = **זוה שהאנשים**: ib.: **וזה שהאנשים**.

wie die ganze folgende Stelle scheint mir die II. Uebersetzung sinngemässer wiedergegeben zu haben: ולא עוד אלא שאחרים שמו זה היכולת הרגשה ששית וקמו כי בזה (!) ההרגשה יודע בין הקל לכבד ותעו בדבר מפני כי בהעדר זעזוע הזיזה מן המזיו ובהחל הנידה מן המניד ייודע הכבד ובקלות הנידה ומיהור הזיזה ובהחל הנידה מן המניד ייודע הכבד ובקלות הנידה ומיהור הזיזה [יזכר ל]. הקל In keinem Falle ist aus II. ein Anhaltspunkt für die falsche LA. בחושי = بحواس [ל]. zu gewinnen, die Ibn Tibbon irregeführt hat. Darnach sind die Uebersetzungen zu berichtigen. Zur Sache vgl. Abraham Ibn Daūd's Emuna rama p. 27 Z. 13.

p. 8 Z. 1: וכאשר אמר = ثم حقق Bloch p. 24 n. 1 hat sich offenbar durch die Weitschweifigkeit von II. zur Annahme einer Lücke verleiten lassen. Es fehlt Nichts; man braucht bloss richtig mit den HSS. zu lesen.

ib. Z. 20: המים יותר עמוקים שיעורם = الماء أغمق مقداراً. Wer hier bei Ibn Tibbon eine plumpe Nachahmung der arabischen Construction vermuthete, der thäte ihm Unrecht; es muss nach den HSS. richtig בשיעורם heissen. Ib. Z. 26 lesen die HSS. וחייבו היום החולף: Z. 27: וצמם בזה.

ib. Z. 20: יגלطنا = חטענו, תחזנא = ישמר. Die II. Uebersetzung hat ebenfalls durchweg 1 p. pl.: כשנזהר מן הספיקות והעיוותים. Es ist also auch bei Ibn Tibbon zu lesen: חטענו, נגיע, נשמר.

ib. Z. 30: הכימוס = חמ[מ]סך = II. השחור והטבע. So führt auch Ibn Sina den Ursprung der verworrenen Träume darauf zurück: لو غلبت على المزاج احدى. Auch Ibn Esra gebraucht: کیفیات הד' (Schahrastāni 427). Auch Ibn Esra gebraucht: ממסך.

ib. Z. 33: רמז מעט עליוני = لمعة ما علوية. Die II. Uebersetzung hat ebenso das Richtige erhalten: שמץ הילת עליונות ויסעה. Vgl. Ta'rifat s. v.: اللوامع. Maimūni vergleicht auch in der Einleitung zum Führer (Guide p. 11) die prophetische Erleuchtung dem Blitz: كمن يبرق عليه البرق. was Ibn Sina nennt البرق الخاطف (Schahrastāni 427; Haarbrücker II, 330). Den Ausdruck הנפש vgl. bei Hillel von Verona (ed. Halberstam) p. 15.

ib. Z. 35: כאשר ישיג חושנו בדברים אחרים עמו = ان أدرك = כאשר ישיג חושנו בדברים אחרים עמו.

حسنًا [شيك ما وتحققه وكان ذلك الشيء لا يثبت في نفوسنا
اعتقاده ألا باعتقد] أشياء آخر معه. Hier fehlt also bei Ibn
Tibbon ein ganzes Stück. Das hat die Uebersetzer nicht ab-
gehalten, Saadja die Ungereimtheit sagen zu lassen, dass wir Alles,
was unsere Sinne zugleich sehen, erst in Folge logischer Noth-
wendigkeit glauben. Dass Ibn Tibbon's Text nicht etwa die
Lücke zeigte, liess schon das verwaiste *עמו* vermuthen. Die HSS.
bieten das Richtige: כאשר ישיג חושנו דבר מהדברים ויתאמת
אצלנו והדבר ההוא לא תתקיים אצלנו אמתחו עד
כיון שירגיש חושנו בדבר ויבין אותו כראוי. Auch die II. Uebersetzung sichert das
ausgefallene Stück: כאמיתחו ובהילכתו ולא יהיה הדבר ההוא מתוודע למחשבתנו ושכלנו
באמת וביושר אלא כ[ב.ל] קיבול דברים אחרים ובצידוק [صدق]
אמונות אחרות הנכללים בו והנמשלים לו והנעמחים עמו.

ib. Z. 37: *وربما* = ואפשר. Ich habe für
auch die Uebersetzung *על הרוב* gefunden, wodurch
Emuna rama p. 56 Z. 21 allein erklärbar wird.

ib. Z. 39: *إذا رأينا دخاناً = כשאנחנו רואים עשן שנאמין*:
[ولم نر النار التي تولد عنها ذلك الدخان] فواجب أن نعتقد.
Man sieht auf den ersten Blick, dass hier ein Stück fehlt, dessen
Ausfall durch das Homoioteleuton *دخان* veranlasst sein könnte.
Allein wo bleibt die Uebersetzung von *فواجب*? In der That lesen
die HSS. richtig: *עשן אנחנו חייבים שנאמין*.

p. 9 Z. 1: *מאחרי הפרגוד* ist Zusatz eines im Talmud be-
lesenen Copisten.

ib. Z. 4: *الحيوان مجسماً = בעל חי מוגשם*. Ibn Tibbon
hat zu wörtlich übersetzt, allein an der Uebersetzung: „eines leben-
digen Körpers“ (Bloch p. 28) ist er unschuldig. II. umschreibt:
בחיותינו את מטעמותיו בזמן שהוא אוכלם במדה אחת ובצורה אחת
ובעת פליטתם רואין אותה במידה אחרת ובצורה חלושה.

ib. Z. 21: *تربيف مداخله = תראה אותה לנו ככנסים בצורה*:
[شکل في شكل] ist unverständlich, da es sich auf Nichts
beziehen lässt. Ibn Tibbon mag das erste *شکل* nicht gehabt
und fälschlich eine Participialform angenommen haben. Richtig II.:
והם מבארים איך יכנס חיו לתוך חיו וכיצד יתחבר גבול לגבול
ויסתובב עיגול על עיגול.

ib. Z. 24: **والمداخل والمماس** = **והנכנסת והפשוטה והפוסקת**: **والمقاطع**. Hier ist von den Verhältnissen der Figuren zu einander, dem Zusammenfallen, der Berührung und der Interferenz die Rede. **והפשוטה** muss demnach ein Fehler sein, der vielleicht durch ein aus **והפשוטה** verschriebenes — **והממס** hervorgerufen sein mag. II. paraphrasirt, lässt aber doch das Richtige erkennen: **והנכנסים זה בזה והנכנסים זה על זה והנכנסים זה לתוך זה**. Eine Parallele zwischen dieser Stelle und der Mischna der Maasse ist nicht vorhanden (Hebr. Bibliographie V, 109 n. 6); vgl. dagegen ib. XXI, 86.

ib. Z. 25: **وما من** = **ומה שמתברר מחלקיה ומה שמתבטל**: **اقسامه يستحيل وما منها يستقيم**. Ibn Tibbon hat hier ein offenkundiges Missverständniss dieser allerdings auch in der Logik verwendeten Termini begangen. Nicht von richtig und unrichtig, sondern von krumm und gerade ist hier die Rede. Aus II. ist hier Nichts zu ersehen; die Paraphrase ist allzu frei.

ib. Z. 27: **من 5 حركات** = **מארבעה חנוכות**: Die zweite Uebersetzung hat richtig: **כי לירח חמש נידות**. Der Fehler bei Ibn Tibbon erklärt sich wohl aus einem falschen 'ד für 'ה in seiner Vorlage.

ib. Z. 33: **المجرة** = **המגורה**: II.: **המסילה שבאמצע הרקיע ועד**. In den HSS. findet sich die erklärende Randglosse: **הוא העגול הלבן הנראה בשמים וי"א שהוא כוכב הנקר' נר השמים ויש מי שקור' אותו שער השמים ויש מי שאומ' שהוא מקום רוח בין שני קטבי' הגלגל, הקוטב הצפוני והקוטב הדרומי, והש' ית' הוא יורד, חזק**. Bloch p. 30 n. 1 hat fälschlich: **המסילה שבאמצע הרקיע ועד**. Vgl. Jehuda b. Salomo cod. Leyden 20 f. 37 a.

ib. Z. 35: **او جزء ناريًا قائما** = **מחלק אישי עומד**: Die zweite Uebersetzung hat: **אד הזק קטפרס מתאשש מאש גבוה עומד תחת**, also nicht „genau ebenso“ wie das Original (Bloch Nachträge p. II), sondern ebenso wie Ibn Tibbon, in dessen Texte **אד** zu **אז** geworden war.

p. 10 Z. 2: **ان كان ذاك المعقول** = **אם המושכל ההוא יתחייב**: II.: **אם היתה מתקיימת האמירה ההיא**. Es ist demnach, besonders wenn man p. 9 Z. 32: **יתקיים** berücksichtigt, der Fehler **יתחייב** bei Ibn Tibbon in **יתקיים** zu verbessern.

ib. Z. 6: **قياسا** = **הקשה**: Die Form beweist die Anfängerschaft; noch scheint nicht **הקש** ständiger Terminus für den Schluss

zu sein. הקשה beweist auch, dass Ibn Tibbon das Wort von נקש ableitete, wie auch Steinschneider Al-Farābī p. 27 n. 22 will. Die zweite Uebersetzung hat קשיון, also vom Stamme קשה.

ib. Z. 7: *עלי اعظم المحسوسين* = בגבול שבשני המוחשים.

II.: מדע אחר או עילה אחרת עדופים ונישאים ממה שחשב ויחירים. על מה שהקיש כבר ראו שניסלק הדבר המוצע ונתפש הדבר הגדול. Es ist mit den HSS. auch bei Ibn Tibbon zu lesen: בגדול, wie schon Hamagid XXII, 422 richtig vermuthet wurde.

ib. Z. 9: *وسيلانه* = מהחוכו. II.: ויהוא מושך ונ[נ]זל.

Es ist somit ויהחוכו zu lesen.

ib. Z. 22: *امس [لثلا يصفه بالعجز] فدخلوا* = אחמול נכנס.

II. lässt das fehlende Stück trotz der veränderten Fassung des Gedankens erkennen: כדברי האומרים כי יוצר הכל חלש בשביל שאינו. מחזיר את אמש ואחמול כמו שהיו וכברייחם אחמול [שלא יחארונו: בלאות] ונכנס.

ib. Z. 23 ist nach dem Arabischen und auch aus sachlichen Gründen הראשון in השני zu ändern. Der Satz fehlt in der II. Uebersetzung.

ib. Z. 27: *بعضه بعضا* = קצחו. II.: קצחו מחליף קצחו.

Es fehlt durch Wortgleichheit: את קצחו.

ib. Z. 29: *خرجت لنا الحقيقة صريحة* = חצא לנו האמת.

Nach den HSS. ist das Wort הברורה [ל. ברורה] zu ergänzen.

ib. Z. 30: *فاذا انحكى* = וכאשר יבחן במבחן וישקל במאזנים.

Die richtige Uebersetzung haben die HSS. *بمحكها وتقسّم بميزانها*. überliefert; Ibn Tibbon schrieb: ו[י]שקל במ[א]זניה.

ib. Z. 31: *وكذلك* = וכן נשחמש.

نستعملها.

ib. Z. 34: *وتحريف* = ודקדוקים.

es ist also ודקדוקם zu lesen. Die zweite Uebersetzung paraphrasirt die Stelle.

ib. Z. 36: *يوّدى الى* = מביא הכפירה ומביא האפיקורסות.

Die Ungenauigkeit und Plumpheit der Uebersetzung schwindet durch die richtige LA. der HSS.: מביא אל הכפירה ומוציא אל האפיקורסות.

ib. Z. 39: *عن بعض عوام امتنا = על עמי הארץ שבעירנו*.

Hier ist bei Ibn Tibbon ein alter Lesefehler zu berichtigen; י und ר können in den HSS. leicht statt נ gelesen werden; so ward aus *שבעמנו* das falsche *שבעירנו*. Mit Unrecht meint daher Sachs, die religiöse Poesie p. 229 n. 1, dass Saadja hier einen arabischen Volksglauben „verspottete“. Dass diese Vorstellung altjüdisch sei, beweist Zunz, Ges. Schriften III, 243 n. 2. Ihr Vorkommen bei den Arabern s. bei Dieterici, Propädeutik der Araber p. 72.

p. 11 Z. 2: *من لم تنكر ناقته = ולא ישחטו גמלו*. Die richtige LA. haben die HSS. erhalten; Ibn Tibbon schrieb *כל מי שלא ננחר*. Die zweite Uebersetzung hat: *ולא ינח[ר]ר*. ונשחט גמלו.

ib.: *حشر وهو راجل = יביאנהו ליום הדין רגלו*. Es ist mit den HSS. nach Ex. 12, 37 zu lesen: *רגלי*. Die zweite Uebersetzung verdeutlicht dieselbe Form durch einen Zusatz: *יכנס לגן עדן רגלי*. P. Pococke, Specimen p. 65 hat aus Abulfarag die Stelle: *من نكرت ناقته على قبره حشر راجلا ومن لا يفعل ذلك: حشر ماشيا*. Vgl. Schahrastani, deutsch von Haarbrücker II, 348 und Tylor, die Anfänge der Cultur I, 466 n. 4.

ib. Z. 3: *مما يضحك عنه = ממה שראוי לשחוק עליו*. II.: *וכדומה לאלה ההחולות*. Wie schon die Construction den Uebersetzern hätte zeigen können, ist mit den HSS. *לשחוק* zu lesen.

ib. Z. 4: *في أوائل الزمان = בתחלת הזמן*. Nach den HSS. ist richtig: *וחחלות המקום* in *וחחלת* zu lesen. Ebenso dürfte *וחחלות* zu ändern sein.

ib. Z. 5: *liest auch Mose Tachau (Ozar Nechmad III, 71). Vgl. Magazin für die Wiss. des Judenthums IX, 27 n. 1.*

ib. Z. 7: *قد امرنا به = כבר צוה בו*. II.: *אבל כן ציונו*. Es ist jedoch auch bei Ibn Tibbon mit den HSS. zu lesen: *ציונו*.

ib. Z. 11: *أقوال واسعة = מאמרים נרחבים*. Die HSS. lesen: *רחבים*.

ib. Z. 12: *من رأى نفسه = בעדת עצמו*. Die HSS. richtig: *בדעת*.

ib. Z. 26: *وهو الخالق ابتدها = והוא הבורא את החחלתם*. Dies scheint ein Missverständniss Ibn Tibbon's zu sein. Die zweite Uebersetzung hat richtig: *והוא יחלה זכרו בראם וחידשם*.

ib. Z. 37: *ويريد به من الكلام = ורוצה מן הדברים*. Die HSS.: *ורוצה בו*.

ib. Z. 38: **ولحجج في ذاتها** = **ומן הטעיות עצמם**. II.: **מן**. Es ist somit bei Ibn Tibbon offenbar **הטעיות** zu lesen. ראיותם.

p. 12 Z. 2: Sowohl das Original als auch die zweite Uebersetzung haben übereinstimmend den hier allein passenden, weil im Vorhergehenden erklärten Vers Jes. 41, 22 statt 42, 9.

ib. Z. 3: **يشير به الى** = **דומה אל מה**. II.: **והודיע אותנו**. Es ist bei Ibn Tibbon unzweifelhaft: **אל** zu lesen. רומז.

ib. Z. 4: **الآيات المعجزة** = **האותות הנראות**. Die HSS. bieten: **את ניסיו ראת**. II.: **את ניסיו ראת**. Ob vielleicht: **הנפלאות** zu lesen ist? **המלאות**. אותותיו ומופתיו ועדותיו הנפלאים והנוראים.

ib. Z. 9: **لسبق اليها** = **היו מקדימים אלה הפילוסופים**. II.: **אליה** ist demnach in **אליה** zu verändern, war doch von Philosophen noch gar nicht die Rede. الفلاسفة.

Z. 11: Hier fehlen bei Ibn Tibbon einige Worte. Vor allem ist wohl: **ולא יתכן שיהיו** zu lesen. Nach **על הענין הזה** fehlt die Uebersetzung von **ان يكذبوه**, die in II. erhalten ist: **אם שמא**. אבותינו העתיקו אלינו שמע שקראו היה שמע כזב.

ib. Z. 25: **وعرفتمكم** = **והודעתי לכם**. Ibn Tibbon schrieb nach den Hss: **והודעתכם**.

ib. Z. 26: Eine wahre Brandung von Missverständnissen überfluthet diese Stelle. Selbst Bloch, der p. 39 n. 1 richtig den Ausfall von **הפועל** bemerkt, hat **במדע** und seltsamer Weise auch **ובהכרח** zu **להוציא** bezogen. **מה שהודיענו אליהם** und **במדע** gehören zusammen und stehen dem Ausdrucke **אל הפועל** gegenüber. Es liegt hier einfach der Schluss des p. 11 Z. 19 mit denselben Worten Begonnenen vor. **ובהכרח** gehört zum Folgenden = **وبالضرورة يتصل**; es ist natürlich **יסמך** zu lesen. **הכרח** heisst ebensowenig wie **ضرورة** Folgerung, wie Bloch übersetzen zu dürfen glaubte. Wohl hat auch II.: **ויתחבר זה הענין**, allein für die Annahme, Ibn Tibbon hätte bereits das Missverständniss seiner Uebersetzer begangen, liegt darin kein Anhaltspunkt, da **وبالضرورة** in II. überhaupt nicht übersetzt erscheint. Vor **ונאמר** Z. 27 fehlt bei Ibn Tibbon die Uebersetzung von **ان نسئل**, die in II. erhalten ist: **אם ישאל**. **שאל ויאמר**.

ib. Z. 34: **لا تتم له** = **לא יסלח בו**. Ibn Tibbon hat **كثير**

durch רבים und das darauf bezügliche לה dennoch mit dem Sing. wiedergegeben. Vgl. p. 13 Z. 36.

ib. Z. 37: *ما لم يتسلط عليه الشك* = שלא התערב בהם ספק.

II.: *يختلط*. Ibn Tibbon hatte also offenbar *يختلط*, wie p. 15 Z. 24 *ويختلطان* dem ar. Worte entspricht. In der hebr. Vorlage konnte *יחכלט* leicht zu *יחכלט* werden.

p. 13 Z. 3: *لأنه قد تبرهن* = כבר התקיים. II.: *מזני כי*. נתחקקו ונתבררו ונצדקו לראשונים בראיית המראה וגם נתבררה אמיתתם לאחרונים בשמע אמת והעתקת צדק וקבל יושר. Es fehlt bei Ibn Tibbon einfach *כי*, was Bloch p. 40 nicht erkannt hat.

ib. Z. 17: *ما بقى من المال* = מה שנשאר מן הכל. Ibn Tibbon hatte fehlerhaft in seiner Vorlage *מנ אלמאל* statt *מנ אלכל*.

ib. Z. 18: *على قوله* = על ממונו. II.: *על אמיתת דברו*. Ibn Tibbon hatte offenbar: *עלי קולה* für: *עלי מאלה*.

ib. Z. 21: *بعلة ما* = על חולה מהחולים. Es ist also wohl vor allem *על חלי מהחלים* zu lesen. In Wahrheit scheint hier jedoch *עلة* Ursache, nicht Krankheit zu bedeuten: ein genialer Arzt kann durch ein künstlich hervorgerufenen Symptom im Fluge die Ursache eines Krankheitsfalles erkennen, bevor [ער] der Grübler sie durch seine Speculation herausfindet. Vgl. zum Gedanken H. B. 21, 83 Z. 7 ff. Bloch p. 42 n. 1 hat die Bedeutung von *ער* nicht erkannt und daher eine Conjectur nöthig.

ib. Z. 23: *من قبل بنى إسرائيل* = קודם בני ישראל באותה. II.: *קודם מירירת החורה בנבואת חוזים ובאותה*. *בניבואת*. Die HSS. haben das fehlende Wort *בנבואה* auch bei Ibn Tibbon richtig erhalten.

ib. Z. 24: *محاجوج* = יש עליו טענה. Dass *טענה* bei Ibn Tibbon Beweis heisst, hätte Bloch p. 41 n. 1 aus dieser Stelle lernen können. Der Gedanke ist derselbe wie Z. 4, wo Landauer denn auch nach beiden Uebersetzungen — vgl. II. zu Z. 3 — und nach dieser Stelle p. 40 Z. 12: *على من نقل اليه* in den Text hätte aufnehmen sollen.

ib. Z. 27: *من كفر او كذب* = בכפירה ובכזב. Hier scheint

Ibn Tibbon gegen alle Construction **مَنْ** statt **مِنْ** **كَفَرٍ** und **كَذَبٍ** gelesen zu haben. Dies hat dann zu der willkürlichen Hinzufügung von **וְבָרוּחַ** führen müssen.

ib. Z. 30: **ويستعمله** = **ומשתמש בה**. Ibn Tibbon hat hier irrthümlich einen neuen Satz begonnen, wo er in Verbindung mit dem Vorangehenden: **וְלִהְיוּ מִשְׁתַּמְשִׁים בָּהּ** hätte übersetzen müssen: Sobald die Natur einen Begriff spürt, bei dem es ihr als Aufgabe zufällt, ihn zu stärken und zu festigen durch Beweise und in Sachen der Religion sich desselben zu bedienen, da weicht sie davor zurück. Bloch p. 42 hat den Sinn verkannt.

ib. Z. 32: **ويهربون اليها** = **וְבוֹרְחִים מִמֶּנָּה** ist sicherlich aus einem ursprünglichen **אֵלֶיהָ** verschlimmbessert. II.: **וַיִּנּוֹסוּ מִדַּגְיוֹן**: **הַחֲדָדִים לְעִיגוֹב עֲצָלוֹתָם וַיִּבְרְחוּ מִן הַמְּדַרְשׁוֹת לְמַלּוֹן מְנוּחָתָם וּבִטְלָנוֹתָם וַחֲבִיבֹק מִשְׁכָּבָם וּמִקוֹם גִּילּוֹתָם וּשְׂרִירוֹתָם**.

ib. Z. 36: Auch hier hat Ibn Tibbon **كثير منهم** durch **וְהוּא** trotzdem durch **فَهُوَ** und das darauf bezügliche **רַבִּים מֵהֶם** wiedergegeben. Für **בְּלִבּוֹ הָעֲצָלָה** ist nach dem arab. Wortlaute **بِقֶלְבּ הָעֲצָלָה** zu lesen.

ib. Z. 39 fehlt bei Ibn Tibbon die Uebersetzung der Worte: **עִם מַלְכֵיהֶם עִם . . .**, die in II. erhalten sind: **مع سلاطين الناس**, **וְהוּא** ist eine glückliche Anwendung von 1 Sam. 2, 3 für **وَالْمُجَازَفَاتِ**. was Bloch p. 43 n. 2 nicht erkannt hat. II.: **הַכְּסָלוֹת וְהַדּוֹלָלוֹת**.

p. 14 Z. 12. Die Worte: **فازرى بها** sind bei Ibn Tibbon unübersetzt. Vielleicht ist ein Ausfall durch ein Homoteleuton anzunehmen: **וְהוּא [מִשְׁחַק עָלָיו וְהוּא]**. Die zweite Uebersetzung überströmt hier von Synonymen: **וְהִקְלוּ אוֹתָם בְּעִינֵיהֶם וּבִיזוֹ אוֹתָם וַחֲתִיעְבוּ אוֹתָם וַיִּלְזְלוּ**.

ib. Z. 15: **فيحمله شره** = **וּמְבִיאָהּ זֶה**. II.: **וּמַעֲקֻשׁוֹתָיו וּפְלַחְלוֹתָיו**. Auffällig ist hier bei Ibn Tibbon auch das Fehlen der Worte: **וְלִשְׁכָּךְ יִשְׁנָא**, die in II. noch erkennbar sind: **معبودهم معهم**, **וְחֵתִיהֶם בְּשִׁבְלָם וְאֵת מִצְוֹתָם יַחֲבֹב בְּעִבּוֹרָם וְאֵת אֱלֹהֵיהֶם יִשְׁכַּח לְמַעַן אֵיבָתָם**.

ib. Z. 17: **ان يبلغ منه** = **לְהַגִּיעַ מִמֶּנּוּ** ist die slavische

Wiedergabe eines Arabismus; Hebräischer II.: כי איבד לא יוכל לעשות עמו כאשר עשה הוא עם עצמו.

ib. Z. 18: *ان كان سبيل ضلاله* = מי שהיה מנהגו חלוק הדעות: II.: *من كان* LA.: *سبيله ضلالة*.
 II.: אבל מי שהיה חילופו. Ibn Tibbon hatte die LA.: *سبيله ضلالة*.

ib. Z. 19: *انه فسر* = כאשר חשב: II.: בשביל מקרא[י]נו אשר: II.: *فكر* = *סכר* in *סכר* Verwechslung von *סכר* in *סכר*. Vgl. oben zu p. 12 Z. 37.

ib. Z. 24: *صلاح الخائضين في ذلك* = אל תקוה המנהגים בו: *صلاح* muss offenbar in *תקנה* verändert werden. Für *המנהגים* wäre zu erwarten, da p. 15 Z. 2: *כל מעיין בו* dem Ausdrucke: *كل من يخوض فيها* entspricht.

ib. Z. 26: *وعدد مقالاته* = ומספר מאמרם: Es ist also *מאמריו* zu lesen.

ib. Z. 37: *ما ذهب اليه* = מי שנטה אליו: So wie der Text uns vorliegt, enthält er einen groben Irrthum Ibn Tibbon's, den ihm seine Uebersetzer nachschrieben. Vielleicht hiess es jedoch ursprünglich plump, aber treu: *מה שנטה אליו מי שחלק עלינו* = was unsere Gegner meinen, soweit mir dieselben bekannt wurden. Giebt doch Saadja im ganzen Buche nicht die Ansichten derer wieder, die ihn unterstützen.

ib. Z. 40: *وتبليغ املى في ائمه* = ולהגיעני אל תאוותי בערו: *תאוותי* muss offenbar in *תקותי* verwandelt werden; für *בערו* bieten auch die HSS. das allein richtige: *בעמו*.

Budapest, 13. September 1882.

Zur Erklärung des Avesta.

Von

C. de Harlez.

Yesht XVII § 13, 26; 31, 51, 50.

§ 13. *Vad'ari*. Dieses dunkle Wort bezeichnet in diesem § so wie im Yesht XIV, 39, 11 und 12 die besten tüchtigsten Kameele. An diesen beiden letzten Stellen wird es angewandt auf das Kameel dessen Form Veret'rag'na annimmt. — Zur Erklärung dieses Wortes bietet das Sanskrit das Wort *vadhri* castratus, abgeschnitten. Hr. Bartholomae hält diese Bedeutung für die wahre (s. Ztschr. DMG. Bd. XXXVI, 560 ff.).

Leider passt sie nicht. Vad'ri ist ein verächtlicher Ausdruck; er bezeichnet ein kraft- und muthloses Wesen *klîva nirashta*, gemein, herabgekommen. Es ist also unmöglich denselben anzuwenden auf jene so werthvollen Kameele, welche Ashi Vanuhi gibt, noch auf das Kameel, welches dem Hengste gleich geschätzt wird (Yt. XIV, 39) und am wenigsten auf dasjenige, dessen Form der Genius der Kraft und des Sieges annimmt. — Der vorliegende Fall ist nur ein Beweis davon, wie sehr Gleichlaut und Analogie in die Irre führen können. Wir müssen uns also nach einer andern Bedeutung umsehen. Ganz natürlich und ungezwungen bietet sich hier sei es *baulh vaulh* schlagen, sei es *vadh* schleppen, tragen, woraus *vadhû*, *vaulhûmant*. Das zweite scheint mir auf das Kameel besser zu passen.

§ 26, Z. 4 ff. *Pairi*. Nach jeder an den Genius gerichteten Bitte heisst es im Texte *pairi tacat pairi jacat*. Sie eilte, sie kam, *pairi*. Welches ist der Sinn dieses Wortes? Heisst es „um, herum“? Diese Bedeutung scheint mir kaum zulässig; dass die Göttin um den Helden herum ein Rennen und dann einen Marsch ausführt, ist doch wohl ein sonderlich Ding. Die Behauptung, dass dieses das Unterpfand der Erfüllung des Wunsches sei, kann wohl nicht ernst gemeint sein. Wo findet man auch nur die geringste Spur von einem so sonderlichen Brauche? *Pairi* hat nicht allein die Bedeutung „um, herum“; sondern wie die ihm verwandten *pari*, *περί* bezeichnet es unter Anderm auch „bei“ „für“. An dieser Stelle

ist letztere Bedeutung sicher vorzuziehen. Angerufen, eilt Ashi zu demjenigen, welcher sie um Hilfe gebeten, sie verweilt (kommt) bei ihm und verleiht ihm die Stärke, den Sieg, die erbetene Gunst. In seinen erläuternden Bemerkungen sagt H. Bartholomae hierüber: „Spiegel übersetzt: Herum lief, herzu kam. — de Harlez: Elle accourut, elle vint près de lui“. Beide Uebersetzungen sind höchst ungenau. Wenn *pairi* einmal „herum“ bedeutet, dann kann es das zweite Mal nicht mit „herzu“ gegeben werden.“

Sonderbar ist es, dass meine Uebersetzung, welche doch von der Spiegels ganz verschieden ist, gerade deshalb höchst ungenau sein soll, weil die Spiegelsche Uebersetzung ungenau sein könnte. Dieser Vorwurf ist um so auffälliger, da ich, weit entfernt dem nämlichen Worte zwei Bedeutungen beizulegen, es sogar dem Geiste der französischen Sprache gemäss, nur ein einziges Mal wiedergebe.

§ 51. Er lautet so: Uta azem fraorvaesyèni (!) | humaya Vard'akanāmca | Hiaonyèhēca dānhāvò.

Das kann nur eine einzige Bedeutung haben: „So wie ich mit Geschicklichkeit voranschreite¹⁾ in den Regionen (dānhāvò acc. plur.) der Vardhakas und des Hyaonya und dort tötete Hunderte, Tausende u. s. w.“ Alles ist ganz genau und bedarf auch nicht der geringsten Verbesserung. H. Bartholomae verbessert ohne alle Veranlassung: *humayāmca Verdhakāmca hiyaonyāo haca dānhāvò* und macht dann noch ganz unstatthafter Weise aus *dānhāvò* einen Genitiv-Ablativ. Mit Bezug auf die Uebersetzung Spiegel's und die meinige bemerkt er dann noch: „Wo sonst noch heisst *haca* „hin . . . zu“? Ganz gewiss heisst *haca* nie „hin . . . zu“; aber leider steht gar kein *haca* in dem Satze. Verlangt man vielleicht von uns, dass wir die Einschiegung dieses Wortes in den Text voraussehen und demnach übersetzen sollen?

§ 50. Das ist eine verzweifelte Stelle, sagt H. Bartholomae, der *peshanê* in *peshanem* verändert, mehrere Wörter streicht, übersetzt: „dass ich einen Kampf bestehe mit Arejataspa-Darshinika u. s. w.“ und dann bemerkt, dass die Uebersetzung Spiegel's unmöglich und die meinige unbrauchbar sei. Sein Urtheil über letztere wäre sicher anders ausgefallen, wenn er sie mit Aufmerksamkeit betrachtet und ihre Begründung erkannt hätte. Dieselbe ist sehr einfach.

An dieser Stelle ist das Versmass gestört. Man muss es also wieder herstellen. Das hierbei zu befolgende Verfahren wird uns im Anfange des § angedeutet. Wir schreiben:

Avat āyaptem dazdi mē — Ashi vanhvi yat azāni | peshanê
asta-aurvañtô (acc.) ||

Yatha azāin peshanê | mairim hyaonem arjāspem ||

Yatha azāni peshanê | Darshinikem daēvayasnem ||

1) *fraorvaesyèni* (cf. 257) und nicht *fraorvaesayèni*, welches das Versmass stört, übrigens auch nicht die Bedeutung „Zurückführen“ hat, cf. § 15.

Diese Verbesserung ist gerechtfertigt; denn 1) das Versmass verlangt sie, 2) der parallele Accusativ *aurvañto* deutet sie an, 3) sie vermeidet alle ungerechtfertigten Textverstümmelungen, 4) der von H. B. herausgebrachte Sinn ist ungenügend, die Helden sehnen sich nicht nach Kampf, sondern nach Sieg, und endlich 5) bringt diese Verbesserung den nothwendigen Sinn hervor: „dass ich in der Schlacht die feindlichen Führer in die Flucht schlage“.

Aus dem Vorhergehenden wird man ersehen wie wenig meine Uebersetzung unbrauchbar ist. Es wäre mir ein Leichtes, die Beispiele zu häufen, ich will mich jedoch damit begnügen ein für alle mal zu bemerken: „Meine geehrten Collegen im Iranismus mögen jedesmal, wenn ich mich in meiner Uebersetzung von dem Wortlaute des Textes entferne, die Beweggründe untersuchen, welche eine solche Abweichung veranlasst haben. In meinen kurzen Anmerkungen konnte ich nicht immer Alles sagen; ich zählte jedoch immer auf die Loyalität meiner Kritiker, und ich bin überzeugt, dass sie, wenn sie gewissenhaft meine Erklärungen prüfen wollen, selten in den Fall kommen werden, dieselben ungenau und unbrauchbar zu finden“.

Beiträge zur Erklärung der Asoka-Inschriften.

Von

G. Bühler.

4. Viertes Edict.

A. Girnār Version.

Z. 10. Die Lesart *ta imamhi athamhi* ist vollständig sicher, trotzdem dass ein Riss schräg durch den unteren Theil des *ta* hindurch geht.

Z. 12. Ich lese *locetayvâ*, weil ich glaube, dass in allen Participien Fut. Pass. die Ligatur *yva* die richtige Stellung der Buchstaben repräsentirt. Meine Gründe dafür sind 1) dass auch das Pali ein Sanskrit *hya* in *yha* verwandelt, 2) dass einige der modernen gesprochenen Dialecte von Gujarât das Umspringen des *i* oder *y* vielfach begünstigen. Im südlichen Gujarât hört man stets *kairum* für *karyum*, „gemacht“, *aipo* für *âpyo* „er gab“ u. s. w. und dieselbe Eigenthümlichkeit findet sich auch wenn schon weniger häufig, in der Heimat der Edicte, dem südlichen Kāthiāvād. Die moderne Schriftsprache zeigt hievon nichts, weil die Umstellung für barbarisch gilt.

B. Jaugaḍa Version.

14. A(t)ikamtaṃ amṭalaṃ bahūni vasasatāni vadhiteva pānā-
lambhe
15. Se aja devānaṃ piyasa piyadasine lājine dhammacalanena
bhel
16. diviyāni lūpāni dasayitu munisānaṃ[.] Âdise bahūhi vasa-
sate
17. dhammā(nu)sathiyā anālamphe pānānaṃ avihisā bhūtānaṃ nā-
tisu (sampa)
18. esa amne ca bahnvidhe dhammacalane vadhite va(ḍhayi)
19. piyadasine lājine pava(ḍhayisaṃti) [y]e(va) dhammaca
20. dhammacalane pi cu no hoti
21. h(i)ni mā alocayi

14. अतिकंतं चंतसं बहूनि वससतानि वडितेव पानासंभे
15. से अत्र देवानं पियस पियदसिने लाजिने धम्मचसनेन भेस . .
16. दिवियाणि लूपानि दसयितु मुनिसानं [1] आदिसे बहूहि वस-
सते
17. धम्मानुसयिया अनासंभे पानानं अविहिसा भूतानं नातिसु
संप
18. एस चने च बहूविधे धम्मचसने वडिते वडयि
19. पियदसिने लाजिने पवडयिसंति येव धम्मच
20. धम्मचसने पि चु नो होति
21. हिनि मा असोचयि

Anmerkungen.

Z. 14. *Atikam̐taṃ*, die untere Hälfte von *ti* ist zerstört.

Z. 15. *Bhel* . . die rechte Hälfte des *la* ist zerstört.

Z. 16. *Dasayitu*, so auch S. W. E.'s Copie.

Z. 17. *Dhammānu*⁰, der untere Theil von *nu* ist sehr geschädigt; *avihisā*, so auch S. W. E.'s Copie. Die letztere liest am Ende der Zeile *nam* statt *sampa*, das auf der Photographie mit einer Lupe erkennbar ist.

Z. 18. *Bahuvidhe*, so auch S. W. E.'s Copie; *vaṇḥhayi*, die Curve des *ḍha* rechts ist mit dem Striche links vereinigt.

Z. 19. *Lājine*, so auch S. W. E.'s Copie; die Phot. lässt *paradha . isam* deutlich erkennen; *y* und *ti* sind unkenntlich: von dem folgendem *yeva* sieht man ausser *e* den Mittelstrich des *ya* und die Hälfte des *va*. S. W. E.'s Copie hat *pavadhayivam* 3 letters *dhammaca*.

Z. 21. *Hini*, auf der Photographie ist nichts von *i* zu sehen. dagegen läuft ein Strich schräg von der Spitze des *ha* nach unten rechts. S. W. E.'s Copie hat *hinni*.

C. Die Khalsi Version.

9. (Ati)[kam]ta(m) a(mta)la(m) ba(hu)ni vas(asa)tāni va[ḍhi]t(e)vā
pān(a)lambhe (vih)isā cā (bhutāna)m nātin(am) asampatī(pa)ti
(sama)naba(m)bhanāna(m) asampatīpati[.] S(e) a(jā) devā(n)aṃ
piyasā piyadasine lā(jin)e dhammaca(lane)nā (bhe)ligh(o)s(e)
(aho) dhammaghose vīmanadasan(a)
10. [ha](thini) agikamdh(āni a)mṇāni (c)ā divyā(ni lu)pāni dasa(y)it(u)
(ja)nas(a)[.] (Ā)dis(e) ba(h)u(h)i (v)a(sa)[sa]te(h)i nā hutapuluve

ta(d)ise a(j)ā v(a)ḍhit(e) devānaṃ piyasaṃ (p)iy(a)da(s)ine (l)ājine
dhamm(anu)sathiye a(n)ālambe pānānaṃ avihisaṃ bhutānaṃ
nāti(naṃ)

11. (sampa(ṭi[pa]ti baṃ(bhana)[sa](ma)nā(na)ṃ sampa(ṭ)ipati (mā-
tāp)itisu susu(s)ā (eshe cā) aṃne cā) ba(h)uvidh(e) dhamma-
calane (va)dh(i)te vadhiyisati cevā devā(naṃ) piy(e) piyadas(i)
l(ā)j(ā) imaṃ dham(m)acalanam[.] Putā ca ka . . natāle (c)ā
panāti(ky)ā cā devān(aṃ) piyasaṃ piyadasine lājin(e)
12. (vaḍha)yi(sa)m(ti) [e]v(a) (dhamma)cal(a)n(a)ṃ i[ma](ṃ) āva
k(a)[pa]ṃ dhamma(s)i si(lasi) cā (t)ith(aṃte) dhammam anusā-
sisamti[.] (Ese) hi (se)ṭhe kaṃm(e) aṃ dhammānusāsan(a)m[:]
dhammacalane pi cā no hoti as(i)la(s)ā. Se im(asā) athasā
vadhi ahini cā sādhu[.] Eṭaye (a)thā(ye) i[ya]ṃ likhite
13. (imasā) atha(sā) v(a)dh(i) yujamtu hini ca (m)ā a(l)o(c)ayi(su)
duvāḍa(sa)v(a)śābhi(s)iten[ā] devānaṃ piye(nā) pi(yad)as(i)n(ā)
lā(j)inā lekhita(m).

9. अतिवृत्तं चतस्रं वज्रं वससतानि वडितेवा पाणासंभे विहि-
सा चा भुतानं नातिनं असंपटिपति समनवभनानं असंपटि-
पति[॥] से अजा देवानं पियसा पियदसिने लाजिने धमचलनेना
भेलिघोसे अहो धमघोसे विमनदसना
10. इहिनि अगिकंधानि अनानि चा दिव्यानि लुपानि दसयितु
वजस[॥] आदिसे वज्रहि वससतेहि ना ऊतपुलुवे तादिसे अजा
वडिते देवानं पियसा पियदसिने लाजिने धमगुसधिये अनालंभे
पाणानं अविहिसा भुतानं नातिनं
11. संपटिपति वंभनसमनानं संपटिपति मातापितिसु सुसुसा एषे
चा अने चा वज्रविधे धमचलने वडिते वधियिसति चेवा
देवानं पिये पियदसि लाजा इमं धमचलनं[॥] पुता च क . .
नताले चा पनातिकवा चा देवानं पियसा पियदसिने लाजिने
12. वडयिसति एव धमचलनं इमं आव कपं धमसि सिलसि चा
तिठते धमं अनुसासिसति[॥] एसे हि सेठे कमे अ धमागु-
सासनं[॥] धमचलने पि चा नो होति असिलसा से इमसा अचसा
वधि अहिनि चा साधु[॥] एताये अचाये इयं लिखिते

13. इमसा चयसा वधि युवतु हिनि च मा चलोचयिसु दुवा-
उसवशाभिसितेना देवानं पियेना पियदसिना वाविना वे-
खितं ॥

Anmerkungen.

Z. 9. Das dritte Zeichen von *atīkamtam* ist mit Ausnahme des oberen Vertikalstriches des *ka* vollständig vernichtet. Es scheint mir auch, dass ein Stück vom *Anusvāra* noch zu erkennen ist. Die Lesung *vihimsā* ist nicht absolut unmöglich, da sich rechts vom *i* des *hi* noch ein grosser eckiger weisser Fleck findet. Da aber *avhisā* (Z. 10) ganz deutlich ist, (obschon ein *Anusvāra* mit Bleistift eingezeichnet ist), so ziehe ich die oben gegebene Lesart vor, welche sich auch in den Dhauli und Jaugada Versionen findet. *Nātinam* sieht allerdings beinahe wie *nātinā* aus. Aber ein feiner Einschnitt, der das *ā* halb von der Spitze des *n* trennt, beweist, dass hier, wie öfter, das scheinbare *ā* nur durch das Ausbrechen eines kleinen Stückchens zwischen dem *na* und dem *Anusvāra* entstanden ist. *Se* sieht beinahe wie *so* aus: das *ā* in *ajā* ist nicht sicher. Das letzte *ā* von *vimanadasanā* (lies *vimāna*^o) ist sicher, da der Abklatsch inmitten des grossen Fleckes, welcher dem *na* folgt, den Umriss des *ā* noch deutlich zeigt. Der weisse Fleck ist durch eine sehr flache Abschürfung entstanden, während das *ā* tiefer eingehauen ist.

Z. 10. Von *ha* in *hathini* ist noch gerade ein kleines Stück rechts sichtbar. Das *sa* von *janasa* steht unter der Linie. Da die Spitze in eine grosse Abschürfung oder Ader hineinreicht, so ist vielleicht *janasā* zu lesen. Das *se* von *ādise* ist nicht ganz sicher, da sich ausser etwas unregelmässigen Strichen links vom *sa* auch noch mehrere Punkte rechts davon finden. *Nā* ist deutlich, aber wahrscheinlich *no* dafür zu schreiben. Lies *dhammānusathiyā*. Das *nam* von *nātinam* ist etwas undeutlich; *sam*, wie Cunningham liest, steht aber nicht da.

Z. 11. Das zweite Zeichen in *mātūpitisu* ist sehr verwischt und sieht beinahe wie *dā* aus. Wenn die Form *mādā*, obschon immerhin möglich, nicht so sehr auffällig wäre, würde ich dieselbe in den Text gesetzt haben. Das erste Zeichen von *eshe* ist, wenn auch beschädigt, doch sicher zu erkennen. Das zweite ist von der durch Senart richtig gedeuteten, weiter unten so häufigen Form des *च*, *𑀅*, ein wenig verschieden, indem der Buchstabe, wie dies auch bei *sa* mitunter vorkommt, in einem Zuge gemacht ist, *𑀆*, und so einem *ja* nahe kommt. Von dem letzten *e* sind nur schwache Spuren erhalten. *Vadhiyisati*, das erste *i* ist nicht ganz sicher, und es ist immerhin möglich, dass der Stein die richtige Form *vadhayisati* gehabt hat. *Putā ca ku*, wie Cunningham liest, steht nicht da, sondern *putā ca ka* und der Raum zwischen *ka* und dem

folgenden *natāle* ist so gross, dass zwei Buchstaben dagestanden haben können. Man sieht aber nur unbestimmte Striche und Punkte.

Z. 12. Die Spitzen der ersten beiden Zeichen von *vaḍhayi-samti* sind so verwischt, dass man über die Vocale nicht sicher sein kann. Dass erste Zeichen von *eva* ist ganz verwischt. Der Form des weissen Fleckes nach zu urtheilen, kann es auch *ce* gewesen sein. Von *kapam* ist nur das Kreuz des *ka* und der Anusvāra deutlich. Das *pa* ist durch eine Abschürfung beinahe ganz zerstört und diese reicht bis unmittelbar an das *ka* heran. Von einem *u* kann ich aber nichts entdecken. Die linke Seite des *tha* von *tiṭhamte* ist, ebenso wie das folgende Akshara, übel zugerichtet und man kann von keiner sicheren Lesung der Vocale reden. Cunningham's *tiṭhāto* ist an und für sich nicht unmöglich, aber, da es gegen den Gebrauch des Khālsī Dialectes ist, nicht wahrscheinlich. *Hoti*, für welches Cunningham *poti* giebt, ist auf dem Abklatsche sicher. Die letzten beiden Aksharas von *inasā* sind sehr verwischt. Doch scheint mir der breite unförmliche Strich rechts vom *ma* nur zufällig entstanden zu sein und die Breite des oberen Theiles des *sa* anzudeuten, dass ursprünglich *sā* dastand. *Imisā* ist jedoch auch eine mögliche Lesart. *Dhammānusāsane* ist bei dem Zustande der Inschrift, auch eine mögliche Lesung. Das Ende von *iyam* ist gleichfalls sehr undeutlich. Doch glaube ich den Mittelstrich des *ya* und rechts von diesem den Rest eines Anusvāra zu erkennen.

Z. 13. *Duvāḍasavaśābhisitenā*, das Zeichen für den zweiten Zischlaut ist das palatale *śa*, welches weiter unten häufiger vorkommt. Der dritte Zischlaut ist vielleicht *sha* zu lesen. Der Anusvāra von *lekhitam* ist ebenso wie der von *nātinam* (Z. 9) einem *ā* ähnlich geworden aber noch erkennbar.

Uebersetzung der Khālsī Version.

Eine lange Periode, viele Jahrhunderte sind verstrichen¹⁾, (während welcher) das Morden der lebenden Wesen, die grausame Behandlung der Creaturen, das ungebührliche Benehmen gegen Verwandte (und) das ungebührliche Benehmen gegen Brahmanen und Asceten sich nur vermehrt hat. Jetzt aber (hat) der göttergeliebte König *Priyadarśin* in Folge seiner (Bekehrung zur) Erfüllung des Gesetzes, Trommelschall oder vielmehr Gesetzesschall (ertönen lassen), nachdem er dem Volke den Anblick von Götterwagen, Elephanten, Illuminationen und andere wunderbare Schauspiele gezeigt hat²⁾. Wie es in vielen Jahrhunderten nicht geschehen ist, so ist jetzt durch des göttergeliebten Königes *Priyadarśin* Gesetzesverkündigung, die Schonung der lebenden Wesen, die barmherzige Behandlung der Creaturen, das geziemende Betragen gegen Verwandte, das geziemende Betragen gegen Brahmanen und Asceten, der Gehorsam gegen die Eltern gefördert; diese und viele andere Arten der Pflichterfüllung sind gefördert und der göttergeliebte König *Priyadarśin*

wird diese Pflichterfüllung noch ferner fördern. Sowohl die Söhne . . . als die Enkel und Grossenkel des göttergeliebten Königs *Priyadarśin* werden diese Pflichterfüllung fördern bis an das Ende der Zeiten, und werden, (selbst) ausharrend im Gesetz und in guter Sitte³⁾, Unterweisung im Gesetze ertheilen. Denn die Unterweisung im Gesetze ist das beste Werk: auch ist die Erfüllung des Gesetzes dem sittenlosen unmöglich. Eben diese Sache⁴⁾ zu fördern und sie nicht zu vernachlässigen ist etwas verdienstliches. Zu diesem Zwecke, damit man diese Sache fördere und nicht daran denke sie zu vernachlässigen, hat der göttergeliebte König *Priyadarśin* diese Schrift⁵⁾ aufzeichnen lassen, als er zwölf Jahre gesalbt war.

Anmerkungen.

1) Was die Erklärung der Phrase *atīkantaṃ antalaṃ* am Anfange dieses und anderer Edicte betrifft, so ist natürlich vor dem Nachsatze *tatā* zu ergänzen. *Atīkrāntaṃ antaraṃ bahūni varshaśatāni tatra vardhita evālabhaḥ prāṇinām* u. s. w. würde untadeliges Sanskrit sein und selbst die Auslassung von *tatra* würde nicht wohl fehlerhaft genannt werden können. Denn es ist weder im Sanskrit noch in den älteren und jüngeren Prakrit Sprachen ungewöhnlich, dass Sätze, von welchen der eine dem andern logisch untergeordnet ist, ohne Verbindung neben einander gestellt werden. Ein ähnlicher Fall findet sich in dem Rūpnāth Edicte Z. 4—5 *aṭhi silāṭhubhe silāṭhaṃbhasi lākhāpeta vayata*. Im modernen Gujarāṭi hört man oft Redensarten wie: *ghaṇā divas thayā tame nahi āvyā*, Sie haben mich lange nicht besucht!

2) Die Construction des zweiten Satzes ist von Senart richtig erklärt. Da es sich von selbst versteht, dass *Priyadarśin* der intellectuelle Urheber des Trommelschalles ist, so konnte ein Absolutivsatz, welcher bekanntlich mit dem Hauptsatze *samānakartrika* sein muss, angefügt und auf den zu supplirenden Agens bezogen werden. Aehnliche kühne Constructions sind im Sanskrit nicht selten. Ich übersetze den Satz wörtlich: „Aber jetzt in Folge der Erfüllung des Gesetzes durch den göttergeliebten K. P. Trommelschall oder vielmehr Gesetzesschall, dem Volke den Anblick von Götterwagen u. s. w. gezeigt habend“, und weiche schon hierbei, noch mehr aber in der weiteren Erklärung von Senart ab. Senart giebt als die wörtliche Bedeutung: „Mais maintenant [voici] grâce à l'observance de la religion par le roi Piyadasi, le retentissement du tambour ou bien plutôt le retentissement de la loi, en montrant aux hommes etc.“. Er fasst also das Absolutiv *dasayitu* im Sinne eines Part. Praes., während es näher liegt es in seiner eigentlichen Bedeutung, der des Part. Perf. zu nehmen. Sodann erklärt Senart das Wort *dhammacalana* „l'observance de la religion“ weiterhin als die „Befolgung aller Vorschriften der Buddhistischen Religion“ und kommt, indem er annimmt, dass der Absolutivsatz den Buddhi-

stischen Fest- und Reliquiencultus beschreibt, zu der folgenden freieren Uebersetzung: „Mais aujourd'hui le roi Piyadasi, cher aux Devas, fidèle à la pratique de la religion, a fait résonner la voix des tambours [de telle sorte qu'elle est] comme la voix [même] de la religion, montrant au peuple des processions de chasses, d'éléphants, de torches et autres spectacles célestes“. So sehr ich die Feinheit dieser Erklärung anerkenne und so fest ich überzeugt bin, dass dasjenige, was dem Volke gezeigt wurde, irdische Schauspiele, nicht himmlische Erscheinungen waren, so kann ich mich doch mit Senart's Endresultate nicht einverstanden erklären. Denn es ist mir, ebenso wie Kern, unmöglich in das Wort *dhamma*, mehr hineinzulegen als *Priyadarśin-Asoka* selbst thut. Es wird uns in diesem wie in andern Edicte deutlich gesagt, was Asoka unter *dhamma* „Gesetz, Pflicht oder Tugend“ und unter *dhammacalana* „Befolgung oder Erfüllung des Gesetzes oder der Pflicht“ versteht. Fasst man die in den verschiedenen Stellen aufgezählten Einzelheiten zusammen, so ist der Inhalt des *dhamma*: „die Schonung und barmherzige Behandlung aller lebenden Wesen, Ehrerbietung gegen ehrwürdige Personen, Gehorsam gegen die Eltern, Güte gegen Diener und Slaven, Freigebigkeit, Duldsamkeit gegen Andersgläubige, Reinigung des Herzens durch den Sieg über die schlechten Neigungen und Leidenschaften“. Von dem buddhistischen Cultus ist nie die Rede und dieser Umstand, den ich weiterhin zu besprechen haben werde, hat wahrscheinlich seine guten Gründe. Bleibt man aber dabei, dass *dhammacalana* nichts weiter als die Erfüllung der Pflichten der Moral bedeutet, und nimmt man das Absolutiv in seinem eigentlichen Sinne als Part. Perf., so wird man nothwendig dazu getrieben Lassen's Auffassung unserer Stelle anzunehmen. Der letztere versteht ¹⁾ dieselbe so, dass Asoka uns berichtet, er habe nach seiner Bekehrung seine neuen Grundsätze, seinen *dhamma*, bei Trommelschlag in seinem Reiche verkündigen lassen und bei dieser Gelegenheit ein grosses Fest gefeiert ²⁾. Zu Gunsten von Lassen's Erklärung spricht besonders der Umstand, dass dieselbe ganz mit den indischen Sitten und der Tradition übereinstimmt. Die indischen Könige pflegten wirklich wichtige Befehle dem Volke unter Trommelschlag verkündigen zu lassen ³⁾

1) Indische Alt. II, 238.

2) Gegen diese Erklärung wendet Senart zwar ein, dass man dann *dhammacalana* zu eng in dem Sinne von „Bekehrung zur Befolgung des Gesetzes oder der Pflicht“ fassen müsse. Dabei übersieht er aber, dass die Inder sehr häufig weitere Begriffe in speciellen Verbindungen verengern und dass, im *lākṣaṇika artha* gebraucht, *dhammacalana* sehr wohl einen bestimmten Punct z. B. den Anfang des *dhammacalana* bedeuten kann.

3) Siehe z. B. *Rājatarāṅgiṇī* III, 5, wo der zweite Halbvers nach den *Śāstra* MSS. folgendermassen lautet: *sarvato 'māramaryādāpatahān udaghoshayan* ||, Sie liessen die Trommeln, (welche) das Gebot der Schonung (der Thiere verkündigten) überall ertönen“.

und der buddhistische Bericht im Mahāvamsa IV, 95 erwähnt, dass Asoka unmittelbar nach seiner Bekehrung ein grosses Fest, die *akkipûjâ* zur Feier der wunderbaren Erscheinung ein Buddhabildes, veranstalten liess. Mag man über den Werth der buddhistischen Tradition denken wie man will, so wird man jedenfalls daraus entnehmen können, dass die Feier eines Festes aus Anlass des Glaubenswechsels den alten Buddhisten natürlich erschien und dass es ein alter Brauch war auch Ereignisse im religiösen Leben der Fürsten durch Feste zu feiern.

Was nun die einzelnen Schauspiele betrifft, welche Asoka seinem Volke gab, so bezieht sich der Ausdruck *vimānadarśanā* „das Zeigen von Götterwagen“ wahrscheinlich auf eine Procession mit Götterbildern und Statuen oder Reliquien des Śākyamuni Gautama und vielleicht anderer Sectenstifter die Asoka's *dhamma* gepredigt hatten. Nach indischer Sitte werden die Statuen u. s. w. auf kunstvoll geschnitzten und reich verzierten, gewaltigen Wagen herangeführt. Obschon dieselben gewöhnlich *ratha* genannt werden, so passt der Ausdruck *vimāna*, welcher eigentlich die fabelhaften palastartigen Gefährte bezeichnet, auf denen die Götter durch die Luft einherfahren, vollkommen auf dieselben. Die Gegenwart von Elephanten versteht sich bei jedem grossem Feste und besonders bei jeder feierlichen Procession von selbst. *Agikamḍha*, das etymologisch entweder „Feuerbaum oder „eine Masse von Feuer“ bedeuten kann, könnte man sowohl auf Feuerwerke als auf Gerüste oder Pfeiler zur Illumination deuten. Da es nicht sicher ist ob die Inder schon zu Asoka's Zeiten ebenso geschickt in der Anfertigung von Feuerwerken waren wie später, so wird die letztere Deutung vorzuziehen sein. Dabei ist zu beachten, dass man jetzt noch oft bei den Tempeln gemauerte Pfeiler findet, welche mit kleinen Vorsprüngen zur Aufstellung von Lampen versehen sind und dass dieselben wenigstens bei den Marāthen noch jetzt *āyjhād* „Feuerbäume“ genannt werden. Diesen Ausdruck, welcher in Molesworth's Lexikon nicht verzeichnet ist, habe ich öfter auf meinen Reisen im Dekhan, z. B. in Jijūri (Collectorat Puna) wo ich mich nach der Bedeutung dieser Pfeiler erkundigte, gebrauchen hören. Derselbe stimmt genau mit Asoka's Ausdruck *agikamḍhāni* überein. In freierer Uebersetzung giebt man letzteres Wort wohl am besten durch „Illuminationen“ wieder. Unter den *divyāni lupīni* „wunderbaren Gestalten oder Schauspielen“ wird man die übrigen prächtigen Paraphernalia indischer Feste, reiche Banner, Blumenschmuck u. s. w. zu verstehen haben.

3) Ich glaube man wird *sila*, *śila*, am besten in seiner eigentlichen Bedeutung als Synonym von *ācāra* „gute Sitte“ fassen und keine technische buddhistische Bedeutung darin suchen. Das letztere geht desshalb nicht wohl, weil Asoka's *dhamma* dem buddhistischen *śila* ziemlich genau entspricht.

4) Betreff's *atha* schliesse ich mich Pischel's Ansicht an und

suche keine speciell buddhistische Bedeutung in dem Worte. Was Asoka damit meint, ist natürlich das *dhammacalana*.

5) Ich nehme *likhite* als Substantiv im Sinne von *lipi*, da bei dieser Erklärung das folgende *lekhitam* ein Subject hat. Im Sanskrit hat *likhita*, n. sehr häufig die Bedeutung „Document“.

5. Fünftes Edict.

A. Die Girnār Version.

Z. 4. Das Wort, welches gewöhnlich *todasavâsâbhisitena* und von Pischel *taudasavâsâ*⁰ gelesen wird, ist entweder *traidasa-vâsâ* oder *tredasavâsâ*⁰. Wer das Häkchen rechts von der Spitze des *ta* genau ansieht und sowohl mit den sonst vorkommenden â-Strichen als auch mit den übergeschriebenen *ra*-Häkchen vergleicht (z. B. *prajâkatâbhîkâresu* V, 7, *putralîbhesu* IX, 2, *pravajitâni* XII, 1, *prasâdo* XIII, 5)¹⁾ wird leicht erkennen, dass man hier statt des sinnlosen *to* oder *tau*, die im Girnâr Dialekt zulässige Form *tre* oder *traî* hat. Es ist schwer zu entscheiden ob der Vocal *e* oder *ai* gewesen ist. Die beiden Striche links von *ta* sind ungleicher Länge und der obere kann möglicher Weise zufällig sein. Mit Gewissheit lässt sich das letztere jedoch nicht behaupten, da wie *thairesu* (V, 7) zeigt, der Diphthong *ai* dem Girnâr Dialekte nicht fremd war.

Z. 5. Die Lesart *ristikapetenîkânâṃ* darf nicht zu *râstîka*⁰ geändert werden. Die beliebte Erklärung des Wortes durch Sanskrit *râshṭrika*, (welches, nebenbei bemerkt, als Völker- oder Landesnamen nicht nachgewiesen ist) und seine weitere Identification mit *Surâsh-trâḥ* oder *Lâta* ist auf jeden Fall zu verwerfen, da die *Ristîkapetenîkas* zu den unabhängigen Nachbarn Asoka's gehörten, während *Sorath* und *Lâta* seinem Reiche einverleibt war. *Ristîka* ist, wie mir scheint, aus *Risṭîka* entstanden. Die *Risṭîkas* sind ein Volk, welches Rāmāyaṇa IV, 41, 10 zusammen mit den *Vaidarbhas* genannt wird. Es ist deshalb sehr wahrscheinlich, dass sie ihre Sitze im Centrum des *Dekhaṇ* hatten, etwa im Gebiete des *Nizâm* von *Haidrâbâd*. Da Asoka's Reich in dieser Gegend die gewöhnliche Grenzscheide zwischen den nördlichen und südlichen Staaten, den Fluss *Narmadâ*, nicht überschritten zu haben scheint, so gehörten die *Risṭîkas* natürlich zu den *aparântas* oder unabhängigen Grenzvölkern, wie unsere Stelle behauptet. Die Formen *Iathika* (Dhauri) und *Rathika* (Shâhbâzgarhi), können, vorausgesetzt dass

1) In den letzteren drei Fällen hat auch Senart dies einem verkürzten â-Striche sehr ähnliche Häkchen als *ra* gelesen. Es findet sich aber noch II, 6 und V, 8 wo beide Male *sarvatra* für *sarvatâ* zu lesen ist, ferner X, 4 wo *añatra* nicht *añata* steht, sodann XII, 8, wo *prasaṇnâ* für *pasamṇâ* gelesen werden muss und endlich XIII, 4, wo *tatâ* zu *tatra* zu corrigiren ist.

sie richtig gelesen sind, ebenso gut Vertreter von *Rishtika* als von *Rāshtrika* sein.

Was das zweite Wort des Compositums, *Petenika*, betrifft, so ist zwar, wie Pischel bemerkt, ein Horizontalstrich auch an der rechten Seite des ersten Akshara sichtbar. Doch ist schwerlich *Potenika* zu lesen, da bei *o* der *ā*-Strich stets an der Spitze links und der *e*-Strich tiefer rechts steht, während hier das umgekehrte Verhältniss stattfindet. Ich halte desshalb diesen scheinbaren *ā*-Strich, ebenso wie ein etwas undeutliches Häkchen an der Curve des *pa* rechts für zufällig. Wer das eine berücksichtigt, wird auch das andere nicht auslassen dürfen und *Hotenikānam* lesen müssen. Zu Gunsten der Lesung *Petenika* kann man anführen, dass die Dhauli und Shāhbāzgarhi Versionen dieselbe oder ähnliche Lesarten haben. Ferner kann ich mit meinen Vorgängern, die *Petenika* mit *Pratishthāna*-*Paithāna* oder mit dem Griechischen *Bettigoi* identificiren, aus sprachlichen Gründen nicht übereinstimmen. Ich glaube, dass ein Compositum **Praitāyanika* or **Pretāyanika* darin steckt. Den entsprechenden Namen kann ich bis jetzt aus dem Sanskrit nicht nachweisen. Soviel ist aber durch die Zusammenstellung des Wortes mit *Rishtika* in unserm Edicte und mit *Bhoja* im dreizehnten sicher, dass es ein südliches Volk bezeichnet.

Z. 6. *Aparigodhāga*, nicht *aparāgodhāya* scheint die Lesart des Steines gewesen zu sein. Der Haken nach oben ist aber sehr verwischt.

Z. 7. Vor . . *jākatābhīkāresu* ist die linke Hälfte des *pa* mit dem *ra*-Häkchen an der Spitze deutlich sichtbar und *prajākatābhīkāresu* zu lesen.

Z. 8. *Ne (vāpi)* steht nicht auf dem Steine, sondern es ist blos ein *e*-Strich zu sehen, der an einem Vertikalstriche hängt. Der scheinbare Horizontalstrich an der Wurzel des letzteren, kann mit der Lupe ganz deutlich als die Grenze einer Abschürfung erkannt werden, an deren rechtes Ende sich ein kleines Stückchen von einem wirklichen Buchstaben anschliesst. Man darf dreist [*y*]e ergänzen. Für *sarvatā* ist *sarvatra* zu lesen. Am Ende der Zeile lese ich *tī va* für *tī va* (so auch Pischel).

Z. 9. Vor *dhammamahāmātā* ist die Spitze eines Vertikalstriches mit angehängtem *e*-Striche zu sehen. Die Lesart war also *te* wie in der Khālsi Version.

B. Jaugada Version.

22. Dev(ānam) piye piya(da)
23. (nā)t(i) va palāp ca (te)
24. s(u)padāla[ye]
25.

26. bhanibhi
 27. . . . mokhāye
 28. . . . e.

Anmerkungen.

Z. 23. Das erste Zeichen ist auf der Photographie nicht mit Sicherheit zu erkennen. S. W. E. C. liest *katāva*.

Z. 25. Kein einziges Zeichen ist vollständig erhalten, nur Reste, die wie *pana* aussehen, sind sichtbar; S. W. E. C. hat *nā*.

Z. 28. S. W. E. C. liest *e vā*.

C. Die Khālsī Version.

- Devānaṃ piye piyada(si lāj)ā āh(ā): (ka)yāne dukale[: e aṃ(d)i-
 (hut)e ka[yā]nasā se dukalaṃ (ka)leti. Se ma(ma)yā ba(hu)
 kayān(e) (ka)ṭe[.] T(ā ma)m(a) [putā] cā natā(le cā)
 14. (palaṃ) [cā] te(hi) [y](e apatiye m)e āva kapam (ta)thā (anu)-
 vaṭi(sam)ti (s)e (suka)ṭam kach(a)m(t)i[.] E cu (hetā) desaṃ
 pi [hā]pa[y]i[sat]i se dukaṭ(am) k(a)ch(ati). (Pā)pe hi nāma
 supadā(la)ye. Se (a)ṭikaṃ(t)aṃ aṇṭalaṃ n(o) hutapuluv(ā)
 dham(ma)mahāmātā nāma[.] T(e)dasavasābhisite(nā) mama[yā]
 dhammamamahāmāt(ā) [ka]ṭā[.] (Te savapāsa(mḍe)(s)u viyā[pa]ṭā
 15. dhammadhi(ṭh)ā[nā](ye) (c)ā dhammavādhi(y)ā (hita)sukhāye
 (vā) dhammayu(tasā) (ta)m yonakambojagaṃ(dh)ā[lā](na)m e
 (vāpi) aṃne apalaṃtā[.] Bhaṭa(maye)su bāmbhani(bhe)su a(n)a-
 thesu (v)udhesu hidasu(kh)āye dhammayutāye apalibodhāye
 (viyā)pa(ṭā) (t)e[.] Bāṃdha(nabadha)sā paṭividh(ā)nā(ye) apa-
 libodhāye mokh(ā)ye cā e(ya)m anuba(dham) pajāva ti vā
 16. [kaṭābhikā]le t)i (v)ā mahāla)ke ti vā viy(ā)paṭā te. Hi(d)ā
 bā(h)ile(s)u cā na[ga](lesu) s(av)e(su) [olo]dhan(esu) bhā(tinaṃ)
 cuna bhagin(inaṃ) e vā(pi) aṃne n(ā)ti(kye) (sava)tā viy(āpa)-
 ṭā[.] E iyaṃ dhammani(si)te ti vā dāna(sam)yute ti vā (sa)-
 vatā vijita(si) ma(m)ā dhammayutasi vi(y)āpaṭ(ā) te dhamm(a)-
 mahāmātā[.] Etāye athāye
 17. [i]yaṃ dhamma)li)pi (le)khitā ci(la)thitikyā (hotu) [ta]thā (ce)me
 (pajā anuvataṃ)tu.

देवानं पिये पियदसि लाजा आहा [॥] कथाने दुकले [॥] ए
 चंदिज्जते कथानसा से दुक्कसं कलेति [॥] से ममया वज्ज कथाने
 कटे [॥] ता मम पुता चा नताले चा

14. पलं चा तेहि ये अपतिये मे आव कपं तथा अनुवटिसति से
 सुकटं कळति [॥] ए चु हेता देसं पि हापयिसति से दुक्कटं
 कळति [॥] पापे हि नाम सुपदासये [॥] से चत्तिकंत चंतसं नो

- ऊतपुलुवा धम्ममहामता नाम [॥] तेदसवसाभिसितेना ममया
 धम्ममहामाता कटा [॥] ते सवपासंडेसु विद्यापटा
15. धमाधिठानाये चा धमवडिया हितसुखाये वा धमयुतसा तं
 योगकंबोजगंधालानं ए वापि अने अपलता [॥] भटमयेसु वंभनि-
 भेसु अनयेसु वुधेसु हिदसुखाये धमयुताये अपलिवोधाये वि-
 यापटा ते [॥] बंधनबधसा पटिविधानाये अपलिवोधाये मो-
 खाये चा एयं अनुबध पजाव ति वा
16. कटाभिकाले ति वा महालके ति वा विद्यापटा ते [॥] हिदा
 बाहिलेसु चा नगलेसु सवेसु ओलोधनेसु भातिनं चुन भनिनिनं
 ए वापि अने नातिके सवता विद्यापटा [॥] ए इयं धम्मनिसिते
 ति वा दागसंयुते ति वा सवता विचितसि ममा धमयुतसि वि-
 यापटा ते धम्ममहामाता [॥] एताये अजाये
17. इयं धम्मलिपि लेखिता चिलचितिकवा होतु तथा चेमे पजा
 अनुवतंतु ॥

Anmerkungen.

Z. 13. *Amdihute*, die ersten beiden Aksharas und der Anu-
 svāra sind ganz deutlich, von *hu* der Horizontalstrich an der Curve
 rechts und das *u*, von *te* das *e*, sowie die allgemeinen Umrisse des
 Consonanten. Das *na* von *kayānasā* zeigt allerdings oben eine
 kleine Spitze nach rechts, die aber für ein *ā* viel zu kurz ist
 und nur zufällig entstanden sein kann. Das zweite *ma* in *mamaya*
 ist unzweifelhaft. Das *ne* von *kayāne* zeigt oben einen Strich links,
 einen rechts und es folgt ein grosser Punkt oder Strich der sich
 mit dem Horizontalstriche vom folgenden *ka* verbindet. Das *t* von
tā ist deutlich, das *ā* unsicher. *Natā* in *natāle* ist ganz deutlich,
le etwas verwischt aber lesbar.

Z. 14. *Cā* ist ganz unleserlich, für *tehi* könnte man auch
tesī lesen. Das *ya* von *apatiye* ist allerdings einem *na* ähnlich,
 aber nicht zu verkennen. Durch einen Riss, der mit dem rechten
 Seitenstriche des *ta* einen stumpfen Winkel bildet, sieht *tathā* aller-
 dings *athā* ähnlich. Aber der Vertikalstrich eines *a* ist stets
 gerade, nie gekerbt. *Chu* ist ganz deutlich. Man könnte *heti*, wie
 Cunningham thut, zu lesen versucht sein, wenn der auf dem *ā*-
 Striche stehende Strich nicht so formlos wäre. Die Spitzen von
kacha in *kachati* haben allerdings gelitten, aber man könnte nur

kecheti, nicht *kâchati*, wie C. thut, lesen. Das *pe* von *pâpe* ist deutlich genug; das erste Akshara sieht eher wie *pi* aus, ist aber sehr beschädigt. Der erste Anusvâra von *atikamtam* ist vollkommen deutlich, das *ta* ist, wie oben in *tathâ*, verunstaltet. Das *o* in *no* ist nicht sicher, *vâ* in *hutapuluvâ* sieht wie *vo* aus. Lies *°mahâmâtâ*. Der untere Theil des *ta* in *tedasa* ist vollkommen deutlich, die Spitze aber so beschädigt, dass man *to* lesen könnte. Das letzte Akshara von *mamayâ* ist ganz verunstaltet und oben mit dem vorhergehenden *ma* verbunden, so dass Cunningham's Lesung nicht unmöglich ist.

Z. 15. Das *â* in *dhammavaḥhiyâ* ist ganz deutlich, das *ya* aber verunstaltet. Ein kleiner Strich auf dem *â* des *vâ* ist unzweifelhaft nur zufällig und nicht *vi* zu lesen. *Vâ* ist aber wohl ein Fehler für *câ*. *Dhammayu* ist ganz deutlich; *ta* und *sa* sind verunstaltet, aber das auslautende *â* wieder sicher. In *tam* ist das *ta* unsicher, die tiefe Höhlung der Anusvâra inmitten einer Abschürfung deutlich. Das *bhe* in *bambhanibhesu* ist beschädigt, aber, wie mir scheint, erkennbar. Cunningham's Lesung *thi* scheint mir unmöglich. Hinter dem anlautenden *a* von *anathesu* steht ein Punkt, der aber wie hunderte von andern solchen Punkten nur zufällig entstanden sein wird. Das *u* von *vudhesu* ist ganz deutlich, wohl einen Viertelzoll lang. Das Wort *dhammayutâye* gehört zu den besterhaltenen der ganzen Inschrift und das *e* ist ganz sicher. Das *ta* in *te* (für Cunningham's *se*) ist links etwas verunstaltet, aber erkennbar. In *bamdhanabadhasa* sehe ich keine Spur von einem zweiten Anusvâra. Die Form des ersten *ba* und die des *dha* ist abnorm. Das *ye* von *paṭivīdhânâye* ist so beschädigt, dass man betreffs des Vokals nicht ganz sicher sein kann. Die Lesart *anubadham*, für Cunningham's *anubamdha*, ist sicher, aber wahrscheinlich ein Fehler für *anubamdham*.

16. In der Masse von unförmlichen Strichen und Flecken kann man mit einiger Phantasie vielleicht noch Reste der eingeklammerten Buchstaben des ersten Wortes entdecken. *Mahâlake*, für Cunningham's *mahâlâke*, sieht eher wie *mahâlike* aus, ob schon es mir nicht zweifelhaft ist, dass die Striche an der Spitze des stark beschädigten *la* nur zufällig entstanden sind. Die ersten beiden Silben von *olodhanesu* sind ganz unleserlich. Ich schreibe *olo*⁰ statt *holo*⁰, weil ersteres die deutliche Lesart des folgenden Edictes ist. Alle Aksharas von *bhagininam* sind mehr oder weniger entstellt und die letzten beiden oben und unten durch Risse verbunden und es wäre möglich *bhaginiyâ* herauszulesen. *Vijitasi* (für Cunningham's *majatacha*), *vijita* ist ganz deutlich, *si* aber sehr entstellt.

Uebersetzung der Khâlsi Version.

Der göttergeliebte König *Priyadarśin* redet (also): „Das Gute ist schwer zu vollbringen. Wer ganz in dem Guten aufgeht¹⁾, der

vollbringt etwas schwieriges. Nun habe ich viel Gutes vollbracht. (Wenn) nun meine Söhne und Enkel und nach ihnen die, welche bis an das Ende der Zeiten meinem Stamme entspriessen, in gleicher Weise (meinem Vorbilde) nachleben werden, so werden sie etwas verdienstliches thun. Wer aber auch nur einen Theil²⁾ davon aufgeben wird, wird Uebles thun. Denn die Sünde entfaltet sich ja leicht³⁾.

„Nun ist eine lange Periode vergangen, während welcher die „Gesetzesobere“⁴⁾ (Dharmamahāmātra) genannten (Beamten) früher nicht existirten. Als ich dreizehn Jahre gesalbt war, sind Gesetzesobere (Dharmamahāmātra) von mir angestellt. Diese sind bei allen Secten mit der Beaufsichtigung des Gesetzes, mit der Förderung des Gesetzes und mit dem Heile und Wohlergehen des pflichttreuen (Volkes) wie (auch) der *Yavanas*, *Kambojas* und *Gandhāras*, sowie meiner andern Grenznachbarn⁵⁾. Bei Kriegern, bei Brahmanen und Vaiśyas, bei Armen und Alten sind sie um das Heil und das Wohlergehen, um das Beseitigen von Hindernissen, das mit dem Gesetze in Verbindung steht, bemüht⁶⁾. Mit dem Verhindern von (ungerechtem) Gefangennehmen und Tödten, mit dem Beseitigen von Hindernissen, mit dem Lösen von Banden, zu diesem Zwecke sind sie, sei es bei denen, welche zahlreiche Nachkommen haben, sei es bei . . . sei es bei Alten beschäftigt⁷⁾. Hier und in den Städten draussen sind sie überall in den Frauengemächern, auch meiner Brüder und meiner Schwestern, sowie meiner andern Verwandten beschäftigt⁸⁾. Bei allem was mit dem Gesetze zusammenhängt oder mit frommen Gaben in Verbindung steht⁹⁾, sind die Gesetzesoberen überall in meinem pflichtgetreuen Reiche beschäftigt. Dieses Religionsedict ist zu dem folgendem Zwecke aufgezeichnet, damit es langen Bestand haben möge und (damit) diese meine Unterthanen es befolgen“.

Anmerkungen.

1) Die wirkliche Lesart des Khālsi Felsen bestätigt Senart's Vermuthung, dass nach *kayūnasā* ein Part. Perf. Pass. gestanden hat, vollständig. *Amdihute* ist natürlich eine starke Corruption von Sanskrit *antarbhūtaḥ*. Die Verwandlung von *antar* in *ante* ist durch *anteuram*, *antahpuram* und *anteârî*, *antaścârî*, belegt. Nach Hemachandra IV, 261 wird in der Sauraseni ein mittleres mit einem Nasal verbundenes *ta* mitunter zu *da* und er giebt als Beispiel *andeuram* für *anteuram*. Da die Khālsi Version noch in einigen Fällen, z. B. *dose* für *tose* (VI, 19) die von den Grammatikern der Sauraseni zugeschriebene Erweichung des *ta* zeigt, so kann das *da* in *amdi* keinen Anstoss erregen. Der Wechsel von *i* und *e* endlich ist in allen Prakrit Sprachen häufig und kommt auch in Asoka's Inschriften (z. B. Rūpnāth 2, *yi* für *ye*, Dehli V, 8 *sūkali* für *sukale*) sporadisch vor. Die Bedeutung, welche *antarbhū* im Sanskrit hat, „eindringen in“ oder „ganz darin aufgehen“, passt vortrefflich. Die

Construction dagegen mit dem Genitiv statt des Locativs ist auffällig. Doch lässt sie sich dadurch erklären, dass der Genitiv in den Prakritsprachen, wie im epischen Sanskrit vielfach an die Stelle des Accusativs, Dativs und Locativs tritt und in den ersteren schliesslich alle anderen Casus verdrängt hat (vergleiche auch das gleichbedeutende *abhyantara*, welches im Prakrit mit den Genitiv constructiert wird). Die curiose Lesart der Girnâr Version *kalâṇesa* scheint anzudeuten, dass der Schreiber erst den Locativ gebrauchen wollte, nachher aber den Genitiv setzte und dabei das locativische *e* auszulöschen vergass.

2) *Desa* hat hier die nicht ungewöhnliche Bedeutung „Theil“ und ist mit *ekadesa* (VII, 22, Kh.) gleichbedeutend. Bei dieser Auffassung kommt *pi* „auch“ zu seiner rechten Geltung. Es ist meiner Ansicht nach unmöglich, an eine Zusammensetzung des Verbs *hâ* mit *pi* in der Bedeutung von *prahâ*, *parihâ* oder *vihâ* zu denken. Die Lesart *prihâ* in dem sehr unzuverlässigen Texte der Shâhbâzgarhi Version ist sicher falsch. Der Gebrauch des Causals von *hâ* in der Bedeutung des Simplex ist auch im älteren Sanskrit sehr gewöhnlich. *Hetâ* (*eta*, *Girnâr*), steht natürlich für *atra* „hiebei“ oder „hievon“, nicht für *etam* „diesen“.

3) Pischel hat, wie mir scheint, Recht, wenn er *supadâlaye*, das eine ähnliche Bedeutung wie das *sukaram* der Girnâr Version haben muss, als eine Zusammensetzung von *su* + *padâlaye* ansieht und letzteres von *pradrî* ableitet. Doch sehe ich in *padûlaye* das Part. Fut. Pass. *pradâryam*, obschon diese Participia im Sanskrit nur selten gegen die Regel mit *su* zusammengesetzt werden. Wenn man es mit Pischel durch *pradâlakam* erklärt, so muss man den sonst nicht nachzuweisenden Ausfall des *k* für Asoka's Zeit gelten lassen. Die Vertretung eines Sanskrit *y* am Ende einer Gruppe durch *ay* hat weniger Schwierigkeit.

4) Ich übersetze *Dhammamahâmâtâ* nach Lassen's Vorgang durch „Gesetzesobere“, wenn ich auch nicht verkenne, dass diese Uebersetzung die Bedeutung des Prakrit Wortes nur unvollkommen wiedergibt. *Dhammamahâmâta*, im Sanskrit *dharmamahâmâtra* ist durch *dharme 'dhikṛito mahâmâtraḥ* zu erklären. *Mahâmâtra* ist bekanntlich ein nicht ungewöhnliches Synonym für *amâtya*, und wird wie letzteres zur Bezeichnung einer Menge verschiedener hoher Beamten gebraucht, deren Funktionen denen der modernen *Kâr-bhâris*, *Sarsûbâs*, *Subâdârs* und *Ilakîms* entsprechen. Es scheint mehr der Name eines Ranges als eines bestimmten Amtes gewesen zu sein. Die Uebersetzung „Obere“ ist deshalb nicht unpassend. Anders steht es mit der Wiedergabe von *dharma* durch „Gesetz“. Diese ist zu eng, da das Wort, wie die nachfolgenden Angaben zeigen, seine weiteste Bedeutung hat und alles einschliesst, was sich auf die Erwerbung von religiösem oder moralischem Verdienst bezieht, Religions- und Cultussachen, die Handhabung der Rechtspflege und die königlichen frommen Stiftungen und milden Gaben. Leider

haben wir im Deutschen kein entsprechendes Wort. Es verdient erwähnt zu werden, dass auch sonst in Inschriften von einem *dharmasthâna* „Cultusministerium“ mitunter die Rede ist, dem die frommen Gaben unterstellt waren, Arch. Rep. West. Ind. IV p. 123, note.

5) Ich theile das Hauptstück der Inschrift, welches die Beschreibung der Thätigkeit der „Gesetzesoberen“ enthält, in fünf Sätze, weil das Participium *viyâpatâ* fünf Mal wiederkehrt und jedesmal in dem Sinne eines Verbum finitum steht. Der erste Satz endigt, wie mir scheint, mit *apalaṃtâ*, da die Genitive *dharmmayutasâ* und *yonakambojagamdhakînam* am natürlichsten als von *hitasukhâye* abhängig betrachtet werden. Was die Erklärung der einzelnen Ausdrücke dieses ersten Satzes betrifft, so wird der Ausdruck *dharmâdhihânâye* „mit der Beaufsichtigung des Gesetzes“ so zu fassen sein, dass die Gesetzesoberen darauf zu sehen hatten, dass die Leute der verschiedenen Secten wirklich die ihnen durch ihre eigenen Satzungen vorgeschriebenen Pflichten erfüllten und die Asceten derselben nicht, statt ihrem Berufe nach als Lehrer und Führer ihrer Gemeinden zu wirken, sich andern weltlichen Beschäftigungen, wie der Ausübung der Arzneikunde, der Wahrsagerei, Astrologie und ähnlicher Künste widmeten. Auch das brahmanische Recht gesteht in gewissen Fällen dem Könige das Recht zu pflichtvergessene Asceten zu strafen. Bei *dharmavadhiyâ* „mit der Förderung des Gesetzes“ hat man ohne Zweifel an die Einschärfung der moralischen Pflichten zu denken, auf welche Asoka so grossen Werth legt. In der Parallelstelle über die Thätigkeit der *Dharmamahâmâtras*, Delhi Sp. Ed. Z. 3-8, wird ihre Stellung zu den Secten etwas klarer definirt. Dort heisst es, dass Asoka verordnet, dass sie bei dem *Samgha*, d. h. den Buddhisten, den *Ājīvikas*, den *Nigamṭhas* oder *Jainas* und den verschiedenartigen Secten thätig sein sollen. Auch werden die Zwecke, welche sie verfolgen, am Ende der Stelle kurz dadurch zusammengefasst, dass es heisst, „durch ihr Bemühen werde die Barmherzigkeit, Wahrheitsliebe, Reinheit, Sanftmuth und Heiligkeit beim Volke gefördert werden“¹⁾. Damit ist der Gedanke, dass sie für den Buddhismus Proselyten zu machen bestimmt waren, ausgeschlossen.

Dharmmayutasâ, welches hier und weiter unten, sowie in den Säulenedicten das Volk und das Reich des Asoka im Gegensatze zu den Nachbarn characterisirt, übersetze ich durch „pflichtgetreu“. *Dharmmayuta* kann entweder durch *svasvadharme yukta* oder durch *svaulharme*, d. h. *prajâdharme yukta* erklärt und sowohl auf den Eifer in der Erfüllung der speciellen Pflichten eines jeden nach seiner Kaste, als auf die Erfüllung der Pflicht aller Unterthanen, den Gehorsam gegen den Herrscher bezogen werden. Die zweite Erklärung scheint mir die annehmbarere. Auf jeden Fall halte ich die Ansicht anderer Erklärer, dass es „dem wahren, d. h. dem

1) *dayi sace socare madare sâdhare ca lokasa vadhisati ti.*

buddhistischen Glauben ergeben“ bedeutet, für unwahrscheinlich. *Asoka* spricht selbst zu oft von den verschiedenen Secten, die in seinem Reiche lebten, als dass er von einem *dhammayuta vijita* im Sinne eines „buddhistischen Reiches“ hätte reden können. Wegen *tam*, welches hier für *tathâ* gebraucht ist, vergleiche das Petersburger Lexicon s. v. *tad*.

6) Obschon ich *bhaṭamayesu* durch „bei Kriegeren“ übersetze finde ich es, ebenso wie Pischel, schwer zu glauben, dass es das Vedische *marya* enthält. Vielleicht ist *maya* einfach das bekannte Sanskrit Suffix und ein Wort wie *gaṇesu* oder *saṃghesu* „Clan“ zu ergänzen. Mit Bezug auf *bambhanibhesu* stimme ich, da die Conjectur bestätigt ist, mit Senart überein. Doch nehme ich *ibha* in der Bedeutung „Vaiśya“, welche aus Hemachandra's Angabe (*Deśikosha* I, 79) *ibbho*, *vaṇik* folgt. Da schon von Kriegeren und Brahmanen die Rede gewesen ist, so passt die Erwähnung des dritten Arischen *varṇa* sehr gut. Was *dhammayutāye apalibodhāye* betrifft, so muss man in diesem Falle *dharmayukta* durch *dharmena yukta* „das mit dem Gesetze in Verbindung steht“, d. h. „verdienstlich ist“ erklären. Unter *apalibodha* „Beseitigung von Hindernissen“¹⁾ darf man wohl „die Verhinderung einer ungerechten Beeinträchtigung der Rechte, sei es einzelner sei es der Casten und Secten“ verstehen. Die Entscheidung über solche Fälle lag gewiss zu *Asoka's* Zeiten wie später in den Händen der *kulas*, *jâtis*, *śreṇis* und *pūgas*, sowie der Provincialgouverneure und Berufungen an eigentliche königliche Gerichtshöfe waren gewiss, weil es nur wenige gab, schwer möglich.

7) Der Genitiv Sing. *bandhanabadhasû* ist, wie Senart bemerkt, eigenthümlich, kann aber dadurch erklärt werden, dass man das Wort als ein Samâhâradvandva fasst. Die Stellung der beiden Glieder kehrt ebenso wieder bei *Manu* V, 46; *yo bandhanabadhaklesân prâṇinâm na cîkîrshati | sa sarvasya hitaprepsuḥ sukham atyantam aśnute*. Was den concreten Sinn von *bandhanabadhasû pratividhânâye* „mit Verhindern von Fesseln und Töden“ betrifft, so wird man nicht irre gehen, wenn man annimmt, dass die *Dharmamahâmâtras* nicht blos Menschen vor widerrechtlichem Gefängniss, Körperstrafen und Tode schützen sollten, sondern dass sie auch besonders auf die Schonung der Thiere, die ja dem Könige so sehr am Herzen lag, zu sehen hatten. *Mokhâye* „mit der Lösung von Banden“ wird in demselben weiten Sinne zu fassen sein.

Eyaṃ anubadham kann man, meiner Ansicht nach, nur durch *etaṃ anubandham* im Sinne von *etadartham* erklären. Die letztere Construction würde auch im Sanskrit correct sein. *Eyaṃ anubadham* ist etwas kühner, lässt sich aber, da *vyâpri* schliesslich

1) Siehe auch Dhauti Sep. Ed. Z. 20 *akasmâ palibodha no siyâ ti*, wo Senart es zu eng fasst.

als Verbum der Bewegung gefasst werden kann, noch rechtfertigen. Der Sinn, welcher bei meiner Erklärung herauskommt, stimmt vollständig mit der behäbigen Breite von Asoka's Stil. Auf dem Steine ist *eyam* als ein Wort geschrieben. Wegen der Form *anubadham* für *anubamdhām* vergleiche unten *magala* für *maṃgala*, *pāsaḍa* für *pāsamḍa* u. s. w. Was die nächsten Wörter betrifft, so steht auf dem Felsen *pajāvativā*, [*kaṭābhi*]*kāletivā* und *mahālakativā*. In der Khālsi Version, wie in andern Inschriften, z. B. dem Delhi Separat Edicte, werden kurze Partikeln fast stets mit dem vorhergehenden Worte vereinigt. Bei der neuen Lesart leidet es aber keinen Zweifel, dass die richtige Abtheilung in allen drei Fällen *pajāva ti vā*, *kaṭābhikāle ti vā* und *mahālake ti vā* ist. Senart hat sehr fein bemerkt, dass die Wörter, denen *ti vā* folgt, Nominative sind und dass hinter denselben *iti*, *matvā* oder *uktivā* ergänzt werden muss. *Pajāva* giebt sich nun als Nominativ (regelrecht *pajāvā*) von *prajāvat* zu erkennen. Das kurze auslautende *a* erklärt sich dadurch, dass *ti*, welches für *tti* steht, folgt und vor doppelten Consonanten die Länge verschwinden muss. Die Bedeutung von *pajāva* ist ohne Zweifel „Vater einer zahlreichen Nachkommenschaft“. *Katābhikāra*, welches in der Girnār Version mit *prajā* ein Compositum zu bilden scheint und *kaṭābhikāle* bin ich nicht im Stande zu erklären. Ebensowenig kann ich die von Senart und Pischel vorgeschlagenen Deutungen annehmen.

8) Die beiden Partikeln *cuna* müssen wie das Vedische *cana* „auch“ bedeuten. *Na* kann möglicher Weise für *ṇam* stehen, welches im Prākrit oft *alamkārartham* angehängt wird. Es kommt in dem Bairāt Edicte Z. 7 *vasā-ṇam*, *amisa-ṇam* und häufiger in den Āndhra Inschriften Nāsik No. 13 und 14, Kārle No. 20 *eteḥi na pariḥārehi*, vor. Leider macht es auch das Delhi Separatedict nicht klar, was die Gesetzesoberen in dem Harem zu thun hatten.

9) In dem Relativsatze *e iyaṃ dhammanisite ti vā dānasamyute ti vā*, kann ich trotz der Lesart von Girnār *yo ayaṃ dhammanisrito ti vā* nur Neutra sehen. Ich übersetze denselben *yad idam dharmanisritam iti vā dānasamyuktam iti vā*. Denn erstlich scheint es mir unmöglich *iyaṃ* für ein Equivalent von *ayam* anzusehen. Zweitens weist die Lesart von *Dhaulī dhammanisita ti vām(?) dhammādhithāne ti vā* klar auf die neutrale Construction hin. Endlich sagt das Delhi Separatedict Z. 6 von den Dharmamahāmātras: *dānavisagasi viyāpatā se mama ceva devinam ca* „sie sind mit meiner und der Königinnen Gabenspende beschäftigt“ fügt weiter ebendasselbst hinzu: *hida ceva disāsu ca dālakānam pi ca me kaṭe amnānam ca devikumākānam ime dānavisagesu viyāpatā hohanti ti¹⁾*, „ich habe es so eingerichtet,

1) Mein Text stimmt nicht ganz mit dem Senart's (Jour. As. 1882 p. 117 — 118) überein, weil ich denselben nach einem vorzüglichen Abklatsche des General Cunningham gebe.

dass diese (die Dharmamahāmātras) sich mit den Gabenspenden meiner Söhne und anderer Prinzen beschäftigen“. Auch diese beiden Stellen machen es wahrscheinlich, dass in unserm Edicte das Neutrum *dāna-samyutam* vorzuziehen ist. Dieselben zeigen zugleich, dass die Dharmamahāmātras, wie das bei der in Indien herrschenden Corruption gewiss sehr nöthig war, darauf zu sehen hatten, dass die frommen Gaben des Königs und seiner Familie richtig vertheilt wurden.

6. Sechstes Edict.

A. Girnār Version.

Z. 4. Auf der Photographie steht *ṭi* in *paṭivedakā* auf dem Kopfe und sieht wie *paṭū* aus. Der *i*-Strich scheint aus Versehen unten statt oben angehängt zu sein.

Z. 7. Ich lese, wie Pischel, *āropitaṃ* statt *aropitaṃ*.

Z. 8. Ich lese *paṭivedetayvaṃ*; da unter dem *ya* die Spuren eines verwischten *va* sichtbar sind.

Z. 12. Ich lese *ārādhayaṃtu t(i)*. *Etāya*, da ich in der Form des ausgebrochenen Stückes an der Spitze von *ta*, die Umrisse eines *i* zu erkennen glaube.

B. Jaugada Version.

1. [Devā] (na)m piye piyadasī lājā hevaṃ (ā)hā[.] ati(k)aṃtaṃ aṃtalam no hūtap(u)luve savam kalam aṭhakamme paṭivedanā va[.]
Se mamayā kaṭe savam kalam
2. (m)e aṃte olodhanasi ga(bh)āgālasī vacasī vinītasī uyānāsī ca savata paṭivedakā janasa aṭhaṃ paṭivedayaṃtu me ti[.]
Savata ca janasa
3. m[.] Aṃ pi ca kiṃchi mukhate ānapayāmi dāpakam vā sāvakam vā e vā mah(ā)mātehi atiyāyike (ā)lopīte hoti tasi aṭhasī vivāde va
4. lisāya ānantaṭiyam paṭivedetaviye me ti savata savam kalam hevaṃ me anusāthe[.] Nathi (h)i me tose uṭhānāsī aṭhasaṃtṭilaniyā ca[.]
5. me savalokahite[.] Tasa ca pana i(ya)m mūle uṭhāne ca aṭhasaṃtṭilana ca[.] Nathi hi kāmatalā savalokahitena[.] Aṃ ca kiṃchi palakamāmi hakam
6. niyam yeham ti hida ca kani s(u)khayāmi palata ca svagam ālādhayam(t)ū ti[.] Etāye (a)ṭhāye iyam dhammalipi likhitā cilaṭhitikā hotu
7. (po)tā me palakamaṃtu savalokahitāye[.] Dukale c(u)iyam aṃnata agena palakamena[.]

1. देवानं पिये पियदसी लाजा हेवं आहा [I] अतिकंतं अंतलं गो
हतपुलुवे सवं कासं अठकमे पटिवेदना व [I] से ममया कटे
सवं कासं
2. मे अंते ओलोधनसि गभागालसि वचसि विनीतसि
उयानसि च सवत पटिवेदका जगस अठ पटिवेदयंतु मे ति [I]
सवत च जगस
3. [I] अं पि च किंछि मुखते आनपयामि दापकं वा
सावकं वा ए वा महामातेहि अतियायिके आलोपिते होति
तसि अठसि विवादे व
4. खिसाय आनंतसियं पटिवेदेतविये मे ति सवत सवं
कासं हेवं मे अनुसठे [I] नचि हि मे तोसे उठानसि अठसंती-
सगिया च [I]
5. मे सवलोकहिते [I] तस च पन इयं मूले उठाने
च अठसंतीसना च [I] नचि हि कामतसा सवलोकहितेन [I] अं
च किंछि पसकमामि इकं
6. नियं येहं ति हिद् च कानि सुखयामि पसत च
खगं आलाधयंतु ति [I] एताये अठाये इयं धम्मसिपी सिखिता
चिलठितीका होतु
7. पोता मे पसकमंतु सवलोकहिताये [I] दुक्खे च इयं
अंनत अगेन पसकमेन [I]

Anmerkungen.

Z. 1. S. W. E. C. liest *lāja*.

Z. 2. S. W. E. C. liest im Anfange *pa me*, d. h. *sa me*; *vinī-
tasa*; *°yamta me ti* . .

Z. 3. S. W. E. C. liest: *kichi makha*⁰; *kanapayami*; *mahi-
mātepi atipāyi*; *kalo*⁰; *sec. manu*; *hiti*.

Z. 4. *Anusathe* (S. W. E. C. *anusatha*), wie die Photographie
deutlich giebt, muss als eine falsche Bildung für *anusithe* angesehen
werden. *Nathi hi* ist nicht ganz deutlich, aber wahrscheinlicher

als *pi*. S. W. E. C. liest *pi*. *Aṭhasamṭilaniyā* ist ganz deutlich und, wie mir scheint, nicht als ein Schreibfehler für *aṭhasamṭilanāya*, sondern als ein etwas unregelmässiger Repräsentant von Sanskrit *°nāyām* aufzufassen. S. W. E. C. liest *°samṭilaniya*.

Z. 5. S. W. E. C. liest *mam sava*⁰; *kāmatalā* ist wahrscheinlich ein Schreibfehler für *kāmatalam*. Senart's abweichende Ansicht wird in den Bemerkungen über die Grammatik erörtert werden. S. W. E. C. liest *kāmatalā* pr. m. und corrigirt *kamma*⁰; *am ca kichi pālakamāmi*. Im letzteren Worte zeigt auch die Photographie ein Häkchen an der Spitze von *pa*, das aber eher wie *i* aussieht und gewiss nur durch einen Riss verursacht ist.

Z. 6. S. W. E. C. liest *icham dhammalipī; hote*.

Z. 7. S. W. E. C. liest *dakale ca*.

C. Khālsī Version.

17. Dev(ā)naṃ [p]iye piyadas(i) lājā hevaṃ āhā[:] Ati(kamṭaṃ) aṃtalaṃ no hutapuluve sava(m) [k]ā(laṃ) atha(kam)me [paṭ]i-(veda[nā] vā[.]) (Se) ma(may)ā hevaṃ kaṭe[:] (savaṃ) kālaṃ adamāna(sā)
18. (me) (o)loddhana(si) gabhāgā(lasi vacasi vini)[tasi] (uyāna)si (savat)ā (paṭivedakā) (aṭhaṃ) janasā [paṭi]vedeṃ(t)u (m)e . .[.] (Savatā ja)[nasā] (a)ṭhaṃ kachāmi hakaṃ[.] Yaṃ pi cā (kichi) (mukha)te āna[payā]mi (sakaṃ) dā(pakaṃ) v(ā) (sāvakaṃ vā) ye vā (pu)nā (mahāmā)[tehi]
19. [a](tiyāyike) (ālopite hoti) [tāye](ṭhāye) v(i)vāde (n)i(k)ati v(ā) saṃ(taṃ) palisāy(e) (a)naṇ[ta]liyenā paṭi[vedayita]viye me sav(a)t(ā) savaṃ kālaṃ hevaṃ ānapayite mamayā[.] Nathi hi me doseva uṭhānasā aṭhasamṭilanāye c(ā)[.] [Ka]ṭ(a)viyaṃ (mat)e (h)i me saval(okahite)[.] (Tasa pu)nā es(e) mule (uṭhāne).
20. [a]ṭha(saṃ)tilanā cā[.] (Na)thi hi kaṃ(mata)lā sava(loka)hi-(tenā)[.] Yaṃ ca kichi (pa)la(kamā)mi hakaṃ [kiti?] bhutānaṃ (a)naniyaṃ (yehaṃ) . [hi]dā c(a) (kā)ni sukhāyāṃ(i) pala[tā] cā svagaṃ āladhayitu[.] S(e) etāyethāye iyaṃ dhamalipi lekhitā cila(ṭhi)tikyā hotu tathā ca me putadāle palakamātu savaloka-hitā[ye.]
21. (Duka)le ca i(ya)ṃ anata agenā palakamenā.

देवानं पिये पियदसि लाजा हेव आहा [।] अतिकंत अंतलं नो
उतपुलुवे सव कालं अठकमे पटिवेदना वा [।] से ममया हेव
कटे [।] सव कालं चदमानसा

18. मे ओलोधनसि गभागाससि वचसि विनितसि उयानसि सव-

- ता पटिवेदका चठ जगसा पटिवेदेतु मे . . [1] सवता जगसा
 चठ कछामि इक[1]य पि चा किछि मुखते आगपयामि सव
 दापक वा सावक वा ये वा पुना महामातेहि
19. अतियायिके आलोपिते होति तायेठाये विवादे निवृत्ति वा
 संतं पलिसाये अगतलियेना पटिवेदयितविये मे सवता सव कानं
 हेव आगपयिते ममया [1] नचि हि मे दोसेव उठानसा चठ-
 संतिल्लगाये चा [1] कटवियं मते हि मे सवसोक्कहिते [1] तस
 पुना एसे मुसे उठाने
20. चठसंतिल्लगा चा [1] नचि हि कमतसा सवसोक्कहितेना [1] यं च
 किछि पलकमामि इकं किति [1] भुतानं अगनियं येहं . . हिदं च
 कानि सुखायामि पलता चा खनं आलधयितु [1] से एतायेठाये
 इयं धमल्लिपि लेखिता चिल्लठितिक्या होतु तथा च से पुत-
 दासे पलकमातु सवसोक्कहिताये [1]
21. दुक्खे च इयं अगत अनेना पलकमेना ॥

Anmerkungen.

Die Zeilen 18—20 sind übel zugerichtet und die Entzifferung ausserordentlich schwierig. Der Anfang und das Ende scheinen stark verwittert zu sein und in der Mitte befinden sich mehrere grosse Abschürfungen oder Löcher, von denen einige schon existirt haben dürften, ehe die Inschrift eingemeisselt wurde. Die Lesung der Anusvāras und der Vokalzeichen ist desshalb hier meist sehr unsicher. Z. 17. Der Anusvāra von *athakamme* ist sicher.

Z. 18. [*paṭi*]vedemtu. Hinter dem *de* ist ein Punct sichtbar, ob es aber wirklich ein Anusvāra ist, bleibt, da das folgende *ta* beinahe zerstört ist, fraglich. Zwischen *me* und *savatā* ist wenigstens noch ein Akshara *ti* verloren gegangen. Zwischen *cā* und *mukhate* ist Raum für 6—7 Aksharas, aber nur Theile von *kichi*, welches die andern Recensionen haben, sind zu sehen.

Z. 19. Die Spuren des ersten Wortes sind sehr undentlich. Mir scheint, dass man die Aksharas *tiyāyike* theilweise erkennen kann. Cunningham's *acayika*, welches gegen den Gebrauch des Khālsi Dialectes wäre, steht sicher nicht da. (*ālopi*)te ist noch in seinen Umrisen zu erkennen und *hoti* verhältnissmässig deut-

lich. Von *tāyethāye* sind die Umrisse des *tā* zu erkennen, *thāye* dagegen ziemlich deutlich. *Vivāde*, das *i* ist undeutlich, das *ā* aber ganz klar. *Nikati*, das zweite Zeichen ist sehr verwischt; ich sehe das was Cunningham als *i* liest für einen Theil des Horizontalstriches des *ka* an. *Palisāye*, es ist unsicher, ob *ye* oder *ya* dagestanden hat. *Paṭi[vedayita]viye*, die Lücke zwischen den recht deutlichen Anfangs- und Endbuchstaben ist so gross, dass wahrscheinlich vier nicht drei Aksharas verloren gegangen sind. Lies *uthānasi*. *Kaṭaviyaṃ* sieht wie *kaṭāviyaṃ* aus, indem das *ta* einen unförmlichen, aber wohl zufälligen Strich im Centrum zeigt, der Anusvāra ist deutlich. *Mate hi* sieht wie *mūte hi* aus; die beiden Striche sind aber nur zufällig, da auch der obere Theil des *ma* und das *ta* stark verunstaltet sind. *Punā*, das *pa* ist beinahe ganz zerstört, das *u* aber, wie auch das *ā* deutlich. *Ese* sieht wie *eso* aus, aber der *ā*-Strich ist durch das Ausbrechen des Stückchens zwischen der Spitze des *sa* und der des *ma* entstanden.

Z. 20. *Savalokahitenā*, *nā* könnte auch *no*, *yā* oder *yo* gelesen werden. Lies *kammatalaṃ*. *Kiti*, ich restituire dieses Wort mit Cunningham; auf dem Abklatsche ist aber nur etwa das zweite *i* zu erkennen. *Ananiyaṃ*, vom *a* ist der Verticalstrich sichtbar, von einem Anusvāra nach demselben keine Spur. *Yehaṃ*, die rechte Seite des *ha* wird von einem grossen weissen Flecke verschlungen, in dem ein runder Punct, den ich für den tiefer gemeisselten Anusvāra halte, deutlich sichtbar ist. Der Verlust von *ti* ist bei der grossen Entfernung des nächsten erhaltenen Buchstabens *da* (*hida*) wahrscheinlich. *Ālādhayitu* ist vollkommen deutlich und ein Fehler für *°yamtu*. Lies *dhammalipi*. *Se* sieht wie *so* aus, die Form des *ā*-Striches rechts zeigt aber, dass er zufällig ist. Lies *sukhayāmi*.

Z. 21. *Palakamenā*, das überschüssige *ni*, welches Cunningham giebt, ist nur ein Phantasiegebilde, veranlasst durch eine Menge unregelmässiger Striche.

Uebersetzung der Khālsī Version.

Der göttergeliebte König *Priyadarśin* redet also: „Eine lange Zeit ist verstrichen, (während welcher) früher keine stetige Erledigung von Streitsachen und kein stetiges Anhören der Angeber stattgefunden hat¹⁾. Nun habe ich es so angeordnet, dass die Angeber fort und fort, während ich speise, (während ich mich) im Harem, in den innern Gemächern, in der Latrine, in meinem Gefährte, (oder) im Lustgarten (befinde) überall die Angelegenheiten der Leute vortragen²⁾. Ueberall werde ich die Angelegenheiten der Leute erledigen. Es ist von mir befohlen³⁾, dass, wenn entweder ich selbst mündlich etwas zu geben oder zu verkünden⁴⁾ befohlen habe, oder etwas Dringliches⁵⁾ den *Mahāmātras* anvertraut ist (und hernach) in Betreff einer solchen Angelegenheit in

der Versammlung⁶⁾ ein Streit oder ein Betrug stattfindet, es mir überall und stets sofort angezeigt wird. Denn ich bin von meiner Thätigkeit und von der Erledigung der Geschäfte nie befriedigt. Denn ich halte⁸⁾ es für meine Pflicht für das allgemeine Heil und Wohl zu arbeiten. Aber die Wurzel davon ist die Thätigkeit und die Erledigung der Geschäfte⁹⁾. Denn es giebt kein wichtigeres Werk als das allgemeine Heil und Wohl¹⁰⁾. Und wenn ich mich anstrenge, warum (geschieht es?) Ich will meine Schuld an die Creaturen abtragen¹¹⁾; ich will sie in dieser Welt glücklich machen und im Jenseits sollen sie die himmlische Seeligkeit erwerben. Dies Religionsedict ist zu dem Zwecke aufgezeichnet, dass es langen Bestand habe und dass meine Söhne und (deren) Nachkommen¹²⁾ sich wegen des allgemeinen Heiles und Wohles anstrengen mögen; und das ist schwer zu vollbringen ausser durch die grösste Anstrengung.

Anmerkungen.

1) Senart's Erklärung von *savam kâlam* als gleichbedeutend mit *sârvakâlîka* oder *sarvakâlîna* „zu jeder Zeit stattfindend, stetig“, und von *paṭivedanâ* durch „l'audition des rapports sur les affaires“ ist vortrefflich. Seinen Bemerkungen kann man hinzufügen, dass der Accusativ *savam kâlam*, wenn man denselben als Accusativ der Dauer fasst, ganz an seinem Platze ist. *Paṭivedanâ* darf vielleicht genauer als Ableitung von *paṭivedayati* im Sinne eines doppelten Causals „veranlassen, dass eine Denunciation gemacht wird“ gefasst werden. Das Wort *aṭha* bedeutet sowohl in *aṭhakamme* als weiter unten in den Verbindungen *aṭham janasâ* und *aṭhasamtilanâ* „Angelegenheiten, oder Geschäfte“ aller Art, besonders aber Klage- oder Streitsachen“.

2) Die Construction des zweiten Satzes ist nur von H. H. Wilson (Jour. Roy. As. Soc. XIV. 196) richtig verstanden. Man darf nicht, wie Senart und andere thun, hinter *se mamayâ hevam kaṭe* einen Punct setzen. Der Satz ist erst mit *paṭivedayamtu me* zu Ende. Denn wie die in den meisten Recensionen hinter *me* stehende, in der Khâlî Version aber verlorene Partikel *tî*, *itî*, zeigt, regiert *hevam kaṭe* das Folgende. Dieser Gebrauch von *kṛî* ist im Sanskrit, wie im Prakrit so häufig, dass es kaum der Mühe werth ist, Beispiele beizubringen. Es mag aber bemerkt werden, dass derselbe auch in Aśoka's Edicten nicht ungewöhnlich ist. So heisst es Delhi Sep. Ed. Z. 4—5: *saṃghaṭhasipî me kaṭe, ime, viyâpatâ hohamti tî; hemeva bâbhanesu âjîvikesu pî me kaṭe ime viyâpatâ hohamti tî; niḡamṭhesu pî me kaṭe ime viyâpatâ hohamti tî; nânâpûsamḍesu pî me kaṭe ime viyâpatâ hohamti tî*. Diese Sätze sind im Sanskrit natürlich folgendermassen wieder zugeben: *saṃghârthe 'pîme vyâprîtâ bhavishyantîti mayâ kṛitam; brâhmaṇeshvâjîvikesu apîme vyâprîtâ bhavishyantîti mayâ kṛitam* u. s. w.

Unter den *paṭivedakā*, Angeber (delatores) hat man gewiss keine besondere von Aśoka speciell ernannte Classe von Beamten zu verstehen. Es sind ohne Zweifel die *carāḥ* oder *cārāḥ*, „die Spione“ deren ausgiebigen Gebrauch die Dharmaśāstras (Manu VII. 122, 184, IX, 261, Yajñavalkya I. 331, 337) und die Nīti den Indischen Königen dringlich anempfehlen. Die *Jāsus*, wie man jetzt sagt, spielen auch noch in unserer Zeit an den Höfen der Indischen Fürsten eine grosse Rolle. Was die Erklärung der Orte, wo der König die Berichte seiner Spione empfangen will, betrifft, so sind dieselbe alle mit Ausnahme von *vinīta* oder *vinīta* bei Senart richtig erklärt. Betreffs *gabhāgāla* kann man hinzufügen, dass mit diesem Worte die Privatgemächer des Königs, im Gegensatze zu der *upasthānabhūmi*, der Audienzhalle oder dem *Darbār-room*, wie es jetzt heisst, gemeint sind. Diese sind noch von dem *orodhana*, dem Harem, verschieden. Bei der grossen Naivetät der Inder wird man sich nicht zu scheuen brauchen anzunehmen, dass Aśoka einen so *asabhya śabda* wie *varcaḥ* im Sinne von *varcogriha* verwendet. Auch der philologische Grund, dass alle Recensionen *vacasi* haben, macht die Erklärung durch *varcaḥ* sehr wahrscheinlich. Denn, da die *Dhauḷi*, *Jaugada* und *Khālsī* Versionen *tya* nicht in *ca*, sondern in *tiya* verwandeln, ist es kaum möglich mit Kern an *vrātyagriha* oder gar an *vratyagriha* zu denken. *Vinīta* d. h. *vinīta* ist von Lassen Ind. Act. II². 267, Note 1 ungefähr richtig gefasst, indem er es durch „beim Ausreiten“ übersetzt. Präciser gefasst, kann man *vinītam* durch *yānam* „Gefährte“, d. h. Wagen, Sänfte oder Reitthier“ erklären. Im Sanskrit heisst *vinīta* sowohl wie *vainīta* „Sänfte“ und wird auch in der Bedeutung von „dressirtes Pferd“ aufgeführt. An unserer Stelle muss man es jedenfalls im weitesten Sinne nehmen.

3) Die Construction des dritten Satzes ist von Lassen loc. cit. Note 2, richtig erklärt. Die beiden mit *am pi* und *e pi* beginnenden Relativsätze beziehen sich auf das nachfolgende *tāyethāye* (*tāya aṭhāye*, G.; *tasi aṭhasi*, J.) und hängen sammt dem Nachsatze von *hevaṃ ānapayite mamayā* ab. In den *Dhauḷi* und *Jaugada* Recensionen ist um dies Verhältniss deutlicher zu machen, noch einmal *ti*, *iti*, nach *paṭivedayitaviye me* eingefügt. Besser wäre es aber gewesen, die Partikel nach *savam kalam* einzuschieben, da *savata savam kalam* noch zu *paṭivedayitaviye* gehört. Um die Sache ganz deutlich zu machen, habe ich in der Uebersetzung den Schlusssatz vorangestellt.

4) Zu *dāpakam* und *sāvakam* ist *vākya* zu ergänzen und der wörtliche Sinn ist „wenn ich selbst mündlich einen Befehl ertheilt habe, der auffordert etwas zu geben oder etwas zu verkündigen“. Wie die *Girnar* Form *śrāvāpakam* zeigt, ist auch *sāvakam* von dem Causal *śrāvayati*, nicht aber unmittelbar von *śru* abzuleiten. Unter *śrāvakam vākya* hat man gewiss „ein Wort oder einen Befehl“ zu verstehen „der den Willen des Königs verkündigt“.

5) *Atiyāyika* ist hier ohne Zweifel in derselben Bedeutung wie *ātyayika* Gautama XII. 30 gebraucht, wo Haradatta es durch einen Vers Katyāyana's erläutert: *vyapaiti gauravaṃ yatra vināśas tyāga eva vā | kâlam tatra na kurvîta kâryam ātyayikam hi tat ||* und durch „dringlich“ zu übersetzen. Bei solchen Angelegenheiten, heisst es im Gesetzbuche, soll der Richter ohne Vorzug den Prozess einleiten. Es versteht sich von selbst, dass die Mahāmātras¹⁾, unter denen hier wohl die Provinzialgouverneure zu verstehen sind, bei dringlichen Angelegenheiten ohne den König zu befragen auf eigene Verantwortlichkeit handeln mussten. Die Form *mahāmātehi*, welche ich nach der Jaugāḍa Lesart restaurirt habe, muss hier wegen der Gīrnār Variante und nach Erforderniss des allgemeinen Sinnes die Bedeutung des Dativ haben. In gleicher Weise ist *bambhanasamanehi* Jaugāḍa II. 12 gebraucht.

6) *Parishad* kann hier auf keinen Fall „l'assemblée du clergé“, wie Senart es übersetzt, bedeuten. Sondern es ist die Bezeichnung für die Versammlungen oder Ausschüsse, welche die Angelegenheiten der Dörfer, sowie der Kasten und Gilden, der *jātis*, *śrenīs*, *pūgas* und *nigamas* u. s. w. besorgen. Man nennt dieselben jetzt, weil sie gewöhnlich aus fünf Mitgliedern bestehen, *Panch*. Der Verkehr der Regierung mit den Unterthanen ging in früherer Zeit und geht in vielen von eingeborenen Fürsten regierten Staaten noch jetzt durch die *Panchs*. Die *Panchs* hatten und haben sehr ausgedehnte Befugnisse in Betreff der inneren Angelegenheiten der Kasten u. s. w. und ihnen kam und kommt in der Regel noch jetzt die Verwaltung von Stiftungen oder Schenkungen zu, welche zu Gunsten der Kaste, ihrer Tempel oder Klöster gemacht sind. Bei dieser Stellung der *Panchs* ist es leicht verständlich, dass den Befehlen des Königs oder der Gouverneure Streit oder Opposition und bei Schenkungen Betrug (Pañcatantra I. vs. 15) verfallen konnte und dass Aśoka, gemäss der Tradition der Indischen Herrscher, allem Unfuge durch Spionage zu steuern suchte.

7) Wenn man *dose* oder *tose*, wie die andern Versionen haben, im Sinne von *triptiḥ* fasst, so kommt der Sinn, welchen auch Senart als erforderlich erkannt hat, richtig heraus.

8) Betreffs der Erklärung von *mate hi*, stimme ich Pischel bei, weil Ed. XIII die Verbindung *vedaniyamate* und *galumate* vorkommt. Die Lesart von Shāhbāzgarhī *matrehi* stört mich nicht, da der Text dieser Version zu unsicher ist.

9) *Samtilanā*, d. h. *saṃtīlanā* ist das regelrechte Nomen actionis von der seltenen Wurzel *tīra*, für welche die Bedeutung *karmasamāpti* „Beendigung von Geschäften“ gegeben wird, vergleiche auch Manu IX, 233, wo *tīrita* im Sinne von „Erledigung von Streitsachen“ gebraucht ist.

1) Ueber das Wort siehe oben V, 5. Anm.

10) Was die Erklärung von *kammatalam* betrifft, wofür in der Jaugada Version *kāmatalā* steht, so stimme ich weder mit Senart noch mit Pischel überein. Ersterer sieht darin einen Comparativ des ungewöhnlichen *kârma*, letzterer des wie mir scheint nicht recht passenden *kâmya*. Ich nehme es als Comparativ des Substantivum *karman*. Ein anderes Beispiel der Comparison von Substantiven liefert die Unterschrift des Khâlsi Bildes *gajatame* „der beste Elephant“. Die Construction des Comparativs mit dem Instr. ist von Pischel richtig erklärt.

11) Der Ausspruch Asoka's, dass er „seine Schuld an die Creaturen, d. h. die Unterthanen abtragen will“ erklärt sich dadurch, dass der König der *Smṛiti* zufolge „den sechsten Theil des Erwerbes und des moralischen Verdienstes“ seines Volkes als „Bezahlung“ für den Schutz, den er ihnen angedeihen lässt, bekommt (siehe z. B. Baudh. Dh. S. I. 10. 18. 1 und die Parallelstellen). Thut er nichts für sie, so bleibt er natürlich in ihrer Schuld.

12) *Putadāle* kann nicht „Söhne und Frauen“ bedeuten, sondern nur Söhne und (deren) Söhne oder Enkel“. Obschon im Sanskrit *dāra* nicht in der Bedeutung von *dāraka* belegt ist, so lassen die Parallelstellen keinen Zweifel darüber, dass es hier nichts anderes heisst. *Putadāle* ist als *Samāhāradvandva* zu fassen und *palakamātu* entweder in *palakamatu* zu ändern oder eine constructio ad sensum anzunehmen. Letztere ist freilich im Sanskrit kaum nachzuweisen.

7. Siebentes Edict.

A. Girnār Version.

Z. 2. Ich lese *ichamti*, da nicht weniger als drei Punkte hinter dem *cha* sichtbar sind. Der obere Theil des ersten *ca* in *ucāvacachamdo* ist gebogen, als ob *urcha*^o oder *uchrâ* zu beabsichtigt wäre. Wahrscheinlich liegt ein Schreibfehler vor. Am Ende der Zeile lese ich *kasamti* nicht *kasamta*, wie Senart in den Nachträgen vorschlägt.

Z. 3. Ich lese *vipule*. Das zweite Zeichen ist zu sehr beschädigt, als dass es gerathen ist, eine unregelmässige Form anzunehmen. Lies mit Pischel *sayamo*.

B. Jaugada Version.

8. yadas[i] lājā savata ichati savapāsamdā va . e . . . e
hi te sayamaṃ bhāvasudhi ca ichamti munisā ca ucāvacachamdā
ucāvacalāga[.]

9. ekadesaṃ va kachamti . i . le pi ca . ā . e
ca nice bādham[.]

· · · · · यदसी लाजा सवत इहति सवपासंडा व · · · · ·
 हि ते सयमं भावसुधी च इहति मुनिसा च उचावचछंदा
 उचावचसागा
 · · · · · एकदेसं व कछति ि ले पि च · १ · · · · ·
 च नीचे बाढ

Anmerkungen.

Z. 8. *Hi te sayamam* sieht wie *hi to* aus; ^o*lāgā* beinahe wie *ligā*. In beiden Fällen liegen aber wahrscheinlich keine Schriftfehler vor, sondern sind die überschüssigen kleinen Striche durch Zufall entstanden. S. W. E. C. hat an beiden Stellen die richtige Lesart. Ausserdem giebt dieselbe: *pāsamḍā vave*; *sayamam* pr. m., *sayaam* sec. m.; *bhāvapadhî*, *manisa*, *ucāvucā*⁰ zwei Mal.

Z. 9. S. W. E. C. liest *.ivale*; *nice*.

C. Khālśī Version.

Devānam p(i)ye piya(da)si lājā [sa]vatā (i)chatī sa(va)[p]āsam-
 [ḍā] va(se)vu[.] (Sa)ve hi te sayamam bhāva(su)dhi ca (i)cham-
 ti[.] (Ja)ne (cu) ucāvacāchamde ucāvacalā(ge)[.] Te savam
 ekadesam pi k(a)cham(t)i[.] Vipule pi cu dān(e) asā nathī

21. sayame bhā(va)sudhi kiṭam(natā) diḍhabhat(i)tā cā ni(ce) bā-
 ḍham[.]

देवानं पिये पियदसि लाजा सवता इहति सवपासंडा वसेषु[॥]
 सवे हि ते सयमं भावसुधि च इहति[॥] जने च उचावचाछंदे
 उचावचसागे[॥] ते सवं एकदेसं पि कछति[॥] विपुले पि च
 दाने असा नथि

22. सयमे भावसुधि किटंगता दिडभतिता चा निचे बाढ[॥]

Anmerkungen.

Z. 20. *Vavesu*, das *u* ist ganz deutlich. Der Abklatsch hat deutlich *bhāvasudhi ca. Jane cu*, das *ja* ist etwas verwischt, aber erkennbar; *cu* sieht, weil die rechte Seite des Buchstabens durch einen Riss, der sich noch weit nach oben zieht, verunstaltet ist, wie *vu* aus. *Ucāvacāchamde*, das *de* ist vollkommen deutlich und von *dā* keine Spur. Das *e* von *lāge* ist etwas verwischt, aber erkennbar. *Pi cu* ist ganz deutlich. *Dāne* sieht wie *no* aus. *Asā* ist ganz klar, obschon das *a* eine seltene Form, zwei Verticale durch einen Horizontalstrich verbunden, zeigt.

Z. 21. *Kṛāṃnatā*, der Anusvāra hat sich mit einem grösseren Risse vereinigt und wird deshalb leicht übersehen; *na* hat allerdings noch ein Anhängsel rechts an der Spitze, dessen Form aber deutlich zeigt, dass es zufällig ist; die rechte Seite des *ta* ist verunstaltet und am Fusse so erweitert, dass man *tu* lesen könnte, an der Spitze aber ist der *ā*-Strich noch sichtbar. *Didhabhatitā* ist ganz deutlich. *Nice*, *ce* ist etwas verunstaltet, aber erkennbar. *Bādham* ist die deutliche Lesart des Abklatsches. Das Zeichen), welches gewöhnlich das Ende der Edicte bezeichnet ist ausgelassen.

Mit Senart's Uebersetzung dieses kurzen Edictes kann ich im Allgemeinen nur übereinstimmen. Ich möchte jedoch darauf aufmerksam machen, dass, da auch die Dhauli, Jaugaḍa und Khālsī Recensionen, welche in der Regel *tya* durch *tiya* wiedergeben, *nīce* oder *nice* lesen, das letztere Wort durch *nīce*, nicht durch *nityam* zu erklären sein wird. Der letzte Satz muss deshalb folgendermassen übersetzt werden: „Aber auch bei einem Niedrigen, dem grosse Freigebigkeit nicht (möglich) ist, ist die Bezähmung der Sinne, die Reinigung des Herzens, Dankbarkeit und treue Ergebenheit (etwas) schönes“. Bei dieser Erklärung muss man freilich die Lesart von Girnār *nicā* in *nice* umändern.

Nachtrag

zu „Abulwalid Ibn Ġanāḥ und die neuhebräische Poesie“, Ztschr. d. DMG. XXXVI, S. 406.

Der Vollständigkeit wegen erwähne ich, dass Abulwalid im Artikel שִׁצָה (Wörterbuch, Col. 742) einen Vers aus der Kritik Dūnasch's gegen Menachem b. Sarūḳ anführt, in welchem Jener (Abulwalid nennt ihn ausdrücklich und zwar ابْنُ لِبْرَاطِ) die Ansicht Menachem's über שִׁצָה, Jesaia 54, 8 (s. Machbereth, 179 b) bestritten hatte. Abulwalid schliesst sich der Meinung Dūnasch's an. Der Vers ist der 91. der genannten Kritik und lautet:

וְגַם פֶּחַר שִׁצָה חֲרוֹן אֶף גַּם¹ חֲצָה וְהוּא כִמְעַט קִצָּה

Die Schlussworte des Verses (אֱלֹהִים אֲדִירִים) fehlen bei Abulwalid.

W. Bacher.

1) Ed. Filipowski (p. 3 und p. 20) hat gegen das Metrum וְגַם.

Gründung einer Handschriftenbibliothek in Benares.

Benares, 14. April 1883.

Soeben komme ich von einer interessanten „Sabhā“ zurück, die in dem Eingeborenenviertel der Stadt Benares auf der Stätte, wo der bekannte verstorbene Pandit Bālaçāstrin vor einigen Jahren ein grosses Jyotishtoma-Opfer darbrachte, unter dem Vorsitz von Dr. Thibaut, Principal of the Government College, abgehalten wurde. Die Art und Weise, auf welche in dieser Versammlung beschlossen wurde das Gedächtniss des hervorragenden indischen Sanskritisten zu ehren, dürfte auch für deutsche Fachgenossen von Interesse sein, weshalb ich mir erlaube einen Auszug aus den von Pandit Dundiraj Dharmadhikari vorgelesenen und von der Sabhā mit Beifall begrüßten Propositionen mitzutheilen. Zur Erläuterung muss ich vorausschicken, dass die Mutter des verstorbenen Bālaçāstrin ein Grundstück und eine Summe von ungefähr 1000 Rupees gegeben hat, um zu Ehren ihres berühmten Sohnes auf der vorerwähnten Stätte eine Bibliothek zu stiften, und dass der geräumige Handschriften-saal und ein daran anstossendes Lesezimmer bereits der Vollendung nahe sind.

1. pratiçriṇomi madīyavaṃçaparamparāsāditāni sudurlabha-dharmaçāstranibandhaprabhṛtivishayakāni laghūni bṛhanti ca saṃpūrṇāny asaṃpūrṇāni ca militāni pancaçatyā 'nyūnāni pustakāni çribālasarasvatībhavanāya vitaritum adho nirdiṣṭair upadhibhiḥ | yadi ca teshāṃ upadhīnām ekatamasyā 'pi vyatikramam vyavasthāpakasabhā kuryāt tarhi madrikthādhikāriparamparāgataḥ purusho dattāni pustakāni parāvartitum çaknuyāt

a) madrikthādhikāriparamparāgatānām ekatamo 'vaçyam bāla-sarasvatībhavanakāryasabhāsabhyo bhavet

b) madrikthādhikāriparamparāgataḥ purushā yasmin yasmin çāstre 'bhyāsaparā bhaviṣhyanti tasya tasya çāstrasya yady atrā 'nekāni pustakāni syus tarhy ekaikam pustakam abhyāsārtham svagri-he saṃsthāpya sarasvatīpūjādivaseshu pratyarpya punar grahitum çaknuyuḥ |

c) çri viçvanātheçvarapārçvavartisthānād anyatra yadi bālasarasvatībhavanam na bhavet |

d) *kāryasabbhāyāḥ pustakādhyakshasya vā pramādādīnā pustakaśaṃrakṣaṇasyā 'vyavasthā yadi na bhavet |*

e) *apūrṇapustakānāṃ pūraṇāya yadi sabhā yāvacchakyaṃ yateta |*

2. *sadṛiḍham āçāse ca manmitrāṇi bahavo 'nye cehāmutra sukhapradopāyaṃ pustakavitarāṇam asmai bhavanāya mahatotsāhena kurvanto mām anukarishyanti |*

3. *bālasarasvatībhavanavyavasthāpanasya bahūni sādhuḥphalāni manasikṛitya rājakīyapustakasangrahaḥprabandho 'pi sādhu sāhāyāyam asmin dāsyatīti bādhaṃ sambhāvayāmi |*

„1. Ich verspreche die in meiner Familie vererbten, sehr seltene Werke über Dharmaçāstra u. s. w. enthaltenden Handschriften, ob von geringem oder grossem Umfang, vollständig oder unvollständig, mindestens 500 an Zahl, insgesamt der „Bālasarasvatī“-Bibliothek unter nachstehenden Bedingungen zu übergeben. Wenn das leitende Comité irgend eine dieser Bedingungen übertritt, so kann einer meiner Nachkommen, der mein Erbe ist, die (von mir) geschenkten Bücher wieder zurücknehmen.

a) Irgend einer meiner Nachkommen und Erben soll stets unter den Mitgliedern des die Geschäfte der Bālasarasvatī-Bibliothek leitenden Ausschusses sein.

b) Wenn meine Nachkommen und Erben eine bestimmte Wissenschaft studieren sollten und es sollten auf diese Wissenschaft bezügliche Handschriften (in der Bibliothek) vorhanden sein, so dürfen sie jede solche Handschrift zum Studium mit nach Hause nehmen, brauchen sie nur in den Sarasvatīpūjā-Ferien zurückzugeben und können sie nachher wieder haben.

c) Die Bālasarasvatī-Bibliothek darf nicht von dem (jetzigen) Platze bei dem (Linga-)Tempel des Viçvanātha weg an einen anderen Platz verlegt werden.

d) Die Handschriften dürfen nicht leiden (oder verloren gehen) durch Nachlässigkeit oder sonstiges Verschulden des Verwaltungscomités oder des Bibliothekars.

e) Das Comité soll sich nach Kräften um die Completirung unvollständiger Handschriften bemühen.

2. Ich hoffe sehr, dass auch viele meiner Freunde sich zu der in dieser und der künftigen Welt glückbringenden Ueberlassung ihrer Manuscripte an diese Bibliothek mit grosser Bereitwilligkeit entschliessen, und so meinem Beispiel folgen werden.

3. Ich setze mit Bestimmtheit voraus, dass in Anbetracht der vielen aus der Gründung der Bālasarasvatībibliothek erwachsenden Vorthelle auch die von der Regierung zur Sammlung von Handschriften eingesetzte Behörde uns wirksamen Beistand leisten wird.“

Aus eigener Anschauung kann ich hinzusetzen, dass die hinterlassene Sammlung Bālaçāstrin's sowohl als die Sammlung Dundiraj's,

welche beiden Sammlungen den Grundstock der neuen Bibliothek bilden werden, reich an interessanten und seltenen Werken aus allen Gebieten der Sanskritliteratur ist, Vedica eingeschlossen. Pandit Dundiraj ist ein direkter Nachkomme des gelehrten und fruchtbaren Nanda-paṇḍita, aus dessen im J. 1622 verfassten Commentar zur Viṣṇu-smṛiti ich in meiner Ausgabe dieses Gesetzbuchs ausführliche Auszüge publicirt habe.

Es ist im Interesse der Sanskritstudien lebhaft zu begrüßen, dass gerade in Benares ein derartiges Centrum für die Sammlung und Aufbewahrung alter Handschriften geschaffen wird. In Benares sind bisher Nachforschungen nach Sanskritmanuscripten nicht wie in anderen Theilen Indiens systematisch von der Regierung betrieben worden, und doch fließt die Quelle hier reichlicher als irgendwo. Auch europäischen Sanskritisten ist Pandit Dundiraj gerne erbötig Abschriften der in dieser Sammlung jetzt oder künftig enthaltenen Manuscripte zu dem in Benares üblichen Preise zu besorgen. Ueber einige Originale und Copien seltner, zum Theil ganz unbekannter Werke aus dem Gebiete des Dharmasāstra, die ich durch ihn erworben habe, hoffe ich später in dieser Zeitschrift zu referiren.

Julius Jolly.

Announcement and Query.

I have been for some years past preparing editions of the following works, which I now intend to publish as fast as time and opportunity will allow.

1) The *Naḩā'id* of *Ġarīr* and *al-Farazdak*, in the shorter recension of Abū 'Obaidah Ma'mar ibn al-Muthannā and the longer recension of as-Sukkārī. These must be edited separately. For the former I have a Ms. which has been most kindly lent to me by my friend Dr. Spitta-Bey, dated A. H. 687; for the latter, the Bodleian Ms., dated A. H. 971.

2) The *Dīwān* of *Ġarīr*. For this I have used the Mss. of St. Petersburg, Leiden, and the British Museum.

3) The *Dīwān* of *al-Aḩṭal*, for which I have only the St. Petersburg Ms.

Can any of my fellow Orientalists inform me whether other Mss. of these works exist in European libraries, where one can readily obtain access to them?

St. Andrew's, Station Road,
Cambridge. 30/12/82.

Wm Wright.

Anzeigen.

Max Müller's „Renaissance of Sanskrit Literature“ in seinem neuen Buche „What can India teach us?“

Der Verfasser hat es in einer vorzüglichen Weise verstanden, den getheilten Wünschen der Gebildeten Englands und der Fachgelehrten Deutschlands gerecht zu werden, und hat jedem Theile das Seine in einer besonderen Form überreicht. Es gibt nämlich der erste und umfangreichste Theil des Werkes auf 280 Seiten im Wesentlichen die Vorlesungen, wie sie Prof. Max Müller im vorigen Jahre auf eine ausserordentliche Berufung hin an der Universität Cambridge gehalten hat; dagegen als zweiter Theil schliesst sich daran in Form eines grössern wissenschaftlichen Anhanges die Darstellung und Besprechung des gesammten wissenschaftlichen Materials, auf Grund dessen der Verfasser dazu gekommen ist, die neue und in der That in mancher Beziehung zutreffende Idee einer Renaissance der indischen Literatur auszusprechen, und was mehr ist, dieselbe mit der ihm eigenen geistreichen Behandlung und Beredtsamkeit dem gebildeten sowohl wie dem fachgelehrten Publicum vorzuführen. Da ich selbst als ein Knappe dem letzteren Heerlager angehöre, so möge es mir gestattet sein, in der Besprechung mich auf den im Speciellen an jenes adressirten wissenschaftlichen Anhang des Werkes zu beschränken.

Es ist wahr, dass die Hauptthese, die Vikrama und seine 9 Juwelen Dhanvantari Kshapanaka Amarasimha u. s. w. in das sechste Jahrhundert versetzt, schon vor mehr als 20 Jahren von Kern in seiner Vorrede zur Br̥hat-Samhitā vorgetragen wurde; aber kaum hat man dieselbe bis jetzt mehr als bedingungsweise acceptiren dürfen, und es sind auch seit jener Zeit darüber von unsern namhaftesten Gelehrten die verschiedensten und abweichendsten Ansichten geäussert worden. Es ist Max Müller's grosses Verdienst, jene zuerst von Kern geäusserte Idee in einer umfassenden Untersuchung und gleichsam unter der Aegide des neuen Gedankens einer „indischen Renaissance“ in ein ganz anderes Licht gerückt und, wie mir scheint, zweifellos erwiesen zu haben. Indem ich davon absehen muss, die mannigfachen vom Verfasser neu herbeigebrachten Materialien im Einzelnen auszuheben und nachzuprüfen, wende ich mich nur zu den beiden hauptsächlichen, nämlich

- 1) zur Frage nach der Vikrama-Aera,
- 2) zu den Reiseberichten des chinesischen Pilgers J-tsing und den chinesischen Uebersetzern buddhistischer Texte.

Was die Vikrama-Aera betrifft, so hat Max Müller Fergusson's Gedanken, dass bei der Creirung der Vikrama-Aera als historischer Anfang 544 A.D., d. i. das Datum der Schlacht von Korur, gewählt worden sei und die vorhergehenden 600 Jahre bloss aus Zweckmässigkeitsgründen zugeschlagen wurden, einestheils dahin modificirt, dass die Vikrama-Aera wirklich schon im Jahre 544 A.D. eingeführt worden sei, und anderntheils hat er mit demselben architectonischen oder constructiven Talente, das er an Fergusson lobt, dessen Gedanken mit Kern's Versuch einer historischen Fixirung der neun „Juwelen“ Vikrama's in Verbindung gebracht. Mit Bezug auf des Verfassers Modification von Fergusson's Gedanken muss ich nun allerdings bemerken, dass dieselbe durch die Thatsachen nicht so sehr gestützt wird, wie es nach seinen Ausführungen scheinen möchte. Ich glaube, dass die Frage vorderhand noch weiterer inschriftlicher Funde, namentlich aus der Zeit des 7. bis 10. Jahrhunderts, bedarf. Soweit wir bis jetzt sehen können, finden wir die erste als Regel sich zeigende Anwendung der Vikrama-Aera in *Aṇhilvād* oder *Aṇahilapāṭaka* auf den Inschriften der Caulukyadynastie, die von Bühler im *Indian Antiquary* VIII, 188 ff. edirt sind und als frühestes Datum *samvat* 1043 geben. Alles was vor dieser Zeit als Vikrama-Datirung reclamirt worden ist, unterliegt trotz Max Müller's Darstellung auf S. 285 dem Zweifel. Die Sache steht in Wirklichkeit so, dass gegenüber der schon von Bhāu Dājī ausgesprochenen Behauptung, es liessen sich vor dem 11. christlichen Jahrh. keine Vikrama-Daten nachweisen, von Bühler drei oder vier Daten in's Feld geführt worden sind, die jene Behauptung entkräften sollten. Es waren

I. Das Datum 486 in der Kāvī IS. von Jayabhāṭa; dasselbe ist durch Max Müller's Betrachtungen S. 285 f. abgethan, sicherer aber noch durch den Umstand, dass, wie ich einer freundlichen Mittheilung von Prof. Max Müller aus einem Briefe Bühler's verdanke, Prof. Bühler selbst nicht mehr daran festhält, da die JS. an der betreffenden Stelle zu defect sei, um die Zahlen 4, 8 und 6 mit Sicherheit erkennen zu lassen.

II. Das Datum 811 (neben *Çaka* 675), angeblich auf einer von Bal Gangadhar *Çastri* im Bombay Br. J. II, 371 herausgegebenen IS. Prof. Max Müller nimmt dieses Datum als ein sicheres in seine Argumentation auf, während es indessen von Fleet im *Ind. Ant.* (ich glaube im VII. oder VIII. Bande) als Fälschung angekündigt und dann auch von demselben *ibid.* XI S. 112 als solche thatsächlich erwiesen worden ist¹⁾. Es ist zu vermuthen, dass Prof. Bühler

1) Ich bemerke, dass Prof. Max Müller durch einen Blick in den *Indian Antiquary* auch der Arbeit enthoben gewesen wäre, S. 300 f. mit Zuziehung

schon 1877, also kurz nachdem er den Aufsatz über die Kāvī inscriptions veröffentlicht hatte, von der Fälschung wusste; denn sonst würde er wohl im Ind. Ant. VI, 59 in der Aufzählung der Rāshtrakūṭa Platten bei der in Frage kommenden das samvat-Datum 811 hinter dem Çaka-Datum 675 beigelegt haben.

III. Das Datum 802, „Pāṭhaṇ inscription, recording the accession of Vanarāja“. Diese Inschrift ist den europäischen Gelehrten noch nicht zugänglich gemacht; denn der Report, auf den Bühler mit Bezug auf diese IS. in Ind. Ant. V S. 112 verweist, scheint, soviel ich habe in Erfahrung bringen können, nie erschienen zu sein. Der Umstand, dass Bühler dabei den Report ohne Seitenangabe citirt, bestärkt mich in dem Gedanken, dass er ihn citirte, noch ehe er ausgearbeitet oder die Drucklegung desselben gesichert war. Mit Bezug auf diese Inschrift muss es uns also vorderhand genügen, auf Burgess's Zweifel an ihrer Aechtheit hinzuweisen, die derselbe in der Fussnote zu Ind. Ant. V, 112 ausgesprochen hat.

einer HS. der Bodleiana das thatsächliche Vorkommen der Datirung nach Çalivāhana (statt nach Çaka) nachzuweisen. Statt erst von 1571 A.D. würde er in Ind. Ant. IV und V schon Çalivāhana-Daten von 1508, 1530, 1533 und 1552 A.D. angetroffen haben. — Es möge mir gestattet sein, hier noch auf einige andere Dinge hinzuweisen, die zu unbedeutend sind, um sie oben hinzusetzen: — S. 285 Note 1, hätte eher Fleet's neue und mit seiner gewohnten Meisterschaft gegebene Behandlung der IS. in Ind. Ant. VIII, 187 citirt werden können. — S. 301 Note 2, Zeile 6, sollte A.D. stehen statt B.C., welches das Citat aus Weber's Literaturgesch. etwas entstellt. — S. 301 Note 3. Die eigentliche Stelle, wo Fleet die betreffende IS. und deren Datirung ausführlich behandelt, steht am Ende von Burgess's drittem Archeological Report. — Wie mir S. 325 f. zeigt, scheint Max Müller Weber's Mittheilungen aus Varāha Mihira's Brhājātaka und Laghujātaka (in den Ind. Studien Bd. II) nicht beachtet zu haben; es würden sich ihm sonst einerseits die Parallelstelle zu dem S. 325 ausgehobenen ersten Verse und andererseits die durchweg richtigeren Lesarten [pāthona statt pārtha (!), jūka statt juka, kaurpya statt kaurpa, hṛdroga statt hradroga] zu dem S. 326 aus dem Bodleian MS. mitgetheilten Verse dargeboten haben; überhaupt würde besonders für den letztern Vers, da er in dem Bodleian MS. gar nicht richtig metrisch ist, kein Rekurs auf dieses MS. nothwendig gewesen sein. — S. 329 Note 7; das Datum des Prabandhakosha ist 1340; s. übrigens auch J. Roy. As. Soc. Bombay Br. X, 31. — S. 334 Note 1, Z. 2, lies Prabhāvakacaritra XI statt Tapāgaccha Paṭṭāvali. — Zu S. 362 Mitte, füge ich bei, dass Max Müller's Schluss auf die Nicht-Identität des Kāpilam und des Shashṭitantram vollkommen bestätigt wird durch eine Stelle in Jñātādharma-kathā V, wo die Aufzählung der Attribute eines parivrājaka von der gewöhnlichen (s. mein Aupapātika sūtra § 77) etwas abweichend beginnt mit: riuvveda-jajuvveda-sāmavedaahav-vaṇaveda-saṭṭhitanta-kusale Saṃkha-samāe laddh'aṭṭhe [d. i. rgveda-yajurveda-sāmaveda-atharvaveda-shashṭitantra-kuṣalaḥ Sāṅkhya-samāye labdhārthah]. Eigenthümlicher Weise versucht auch hier der Comm. die beiden Dinge zusammenzubringen, indem er saṭṭhitanta mit Sāṅkhya-mata und Saṃkha-samāe mit Sāṅkhya-samācāre übersetzt. Dass er zu einer solchen Unterscheidung zwischen mata und samācāra durchaus nicht berechtigt ist, ergibt sich ohne Weiteres, wenn man sich vergegenwärtigt, dass samaya in der ältern Jaina-Literatur sich ganz wie in der brahmanischen mit mata deckt.

Aus der von Max Müller S. 285 Note 3 gegebenen brieflichen Mittheilung von Prof. Bühler erfahren wir nun noch von einem vierten Datum:

IV. Das Datum 794. Nachdem man die vorhergehenden drei Daten der Reihe nach der Entwerthung hat anheimfallen sehen, bringt man begreiflicherweise diesem vierten, das bis jetzt die Feuerprobe der Oeffentlichkeit noch nicht bestanden hat¹⁾, ein grösseres Misstrauen entgegen, als es vielleicht verdient.

Auf jeden Fall kann man nicht mit gutem Gewissen sagen, dass die Existenz der Vikrama-Aera vor dem Ende des 10. christlichen Jahrhunderts nachgewiesen sei.

Ich wollte dies hier ausdrücklich feststellen, um zu zeigen, wie weit man bis zur Gegenwart mit dem Nachweis von Vikrama-Daten gekommen ist; dass weitere Inschriftenfunde jene Grenzzeit, das Ende des 10. Jahrhunderts, weiter zurückschieben werden, bezweifle ich nicht; ja ich gehe soweit, selbst eine Zurückschiebung derselben von einem andern Gebiete aus zu versuchen. Wir bemerken in den von Dr. Klatt so genau und übersichtlich herausgegebenen Paṭṭāvalis des Kharataragaccha und Tapāgaccha der Jaina, dass die Daten um eine gewisse Zeit herum aus der Mahāvira-Aerificirung in diejenige des Vikrama hinübertreten. Richtig sichtbar ist dies zwar nur in der Paṭṭāvali des Tapāgaccha; ich setze aber doch zur Uebersicht die Daten aus beiden Paṭṭāvalis und zudem auch aus derjenigen des Merutunga her, welch' letztere von Bhāu Dājī im Bombay Br. J. Roy. As. Soc. IX dem Inhalte nach mitgetheilt worden ist. (Siehe Tabelle S. 289.)

Die in Klammern gesetzten Daten sind für die hiesige Betrachtung nicht von Bedeutung, weil sie aus prakṛtischen Memorialstrophen stammen, welche entweder aus metrischen oder andern Gründen die Vikrama-Aera auch schon für sehr frühe Daten angewendet haben. Es ist nun wichtig zu sehen, dass also neben den prakṛtischen gāthas, die man bis jetzt immer als die ältesten Träger der chronologischen Ueberlieferung ansah, eine unverfälschtere Tradition in Prosa nebenher ging, welche die alten Daten in ihrer ursprünglichen Aerificirung nach Mahāvira bewahrte und somit beweist, dass sie in ihrem Alter mindestens bis vor die Einführung der neuen Aera nach Vikrama, resp. ihre Adoption durch die Jaina, zurückreichen muss. Zudem zeigt die Regelmässigkeit, mit der in der Tapā-Paṭṭ. die Daten erst in Mahāvira-Aera bis 1055 oder, wenn wir von 585 absehen, bis 1170 fortgeführt werden, von da ab mit Vikrama-Daten parallel weiter gehen, bis schliesslich blos noch nach Vikrama fortgezählt wird, — diese Regelmässigkeit, die durch keine willkürliche Systematisirung von Chronisten veranlasst worden sein kann,

1) S. indessen jetzt das eben erschienene Juni-Heft des Indian Antiquary. (Anmerkung bei der Corr.)

Kharatara-Paṭṭ.		Tapā-Paṭṭ.		Merut.-Paṭṭ.	
Anno Mahāv.	Anno Vikr.	Anno Mahāv.	Anno Vikr.	Anno Mahāv.	Anno Vikr.
470		470		470	
496		484			
525		496			
544		553		544	
570		557			
584		584		584	[114]
609			[135]		
		616			
		617		617	
		620			
		826			
		845			[375]
		882			
		886			
980				980	[510]
993		993			
		1000			
		1055	585	1055	
		1155			
		1170	700		
		1190			
		1270	800		
		1272	802		
		1365	895	1300	
		1464	994		
			1010		
			1029		
	1080		1096		
	1088		1135		
	1132		1139		
	1141		1143		
			1145		
			1150		
			1152		
			1159		
	1167		1166		
	1169		1174		
	1197		1178		
	1204		1201		

zeigt, dass die Vikrama-Datirung ungefähr vor dem Jahre 700 A. Vikr. von den Jaina adoptirt worden ist.

Ich weiss, dass meine Schlussfolgerung, da ich das Datum 585 A. Vikr. aus andern Gründen ausser Acht zu lassen genöthigt bin, von nicht ganz zwingender Beweiskraft ist; aber sicherlich wird sie im Verein mit neuem Inschriften-Material eine schliessliche Lösung der Frage herbeiführen helfen¹⁾.

Was nun J-tsing betrifft, so gehören die aus ihm entnommenen Mittheilungen zu den werthvollsten Entdeckungen, die Prof. Max Müller mit Hülfe seiner beiden Schüler Kasawara und Nanjio, von denen der erstere leider schon in seine Heimath zurückgekehrt ist, aus der buddhistischen Literatur von China und Japan zu ziehen gewusst hat. Um ein Bild von ihrer Bedeutung zu geben, genügt es darauf hinzuweisen, dass mit deren Hülfe nicht nur die Abfassungszeiten der Kāçikā, des Mahābhāṣya und anderer Texte von Prof. Max Müller annähernd festgestellt worden sind, sondern auch ein im Vergleich mit unsrer sonstigen Unkenntniss der Charaktere indischer Autoren sehr schätzenswerthes kleines Lebensbild von Bhartṛhari gewonnen worden ist. Prof. Max Müller hat in seiner ganzen Erörterung hierüber unsern ungetheiltesten Beifall. Wenn er aber bei den Uebersetzungen von buddhistischen Werken durch chinesische Pilger es für nicht sehr relevant hält, wenn die jeweiligen frühesten Uebersetzungen eines Textes noch nicht alle Theile enthalten, welche die spätern geben, so können wir darin dem geehrten Verfasser nicht vollständig beipflichten. Ueber den auf S. 363 begegnenden Fall, wo es heisst, dass in der Lalitavistara-Uebersetzung des Cu Fa-hu vom Jahre 308 der ganze Paragraph von den verschiedenen Studien des jungen Bodhisattva ausgelassen sei, will ich hier hinweggehen, dagegen etwas bei einer ähnlichen Angabe S. 299 verweilen. Ich glaube in der That nur Max Müller's eigene Worte mit theilweise besonderer Markirung anführen zu müssen, um meine Zweifel anzudeuten.

„There are several prophecies in the Laṅkāvatāra-sūtra, one of the nine Dharmas. The minimum date of this Sūtra is established through its Chinese translations. The first, by Guṇabhadra, was made in 443 A. D.; the second by Bodhiruci, in 513 A. D.; the third by Çikṣhānanda in 700—704 A. D. In Guṇabhadra's translation, however, the introductory and the two concluding chapters are wanting,

1) Es sei mir erlaubt, hier aus der Jaina-Tradition noch eine andere auf Vikrama's Aera bezügliche Notiz auszuheben, welche vielleicht auch anderswoher etwas Licht erhalten wird. Es ist die merkwürdige Angabe in Merutunga's Paṭṭāvali, dass Vikrama seine Aera erst im 42. Jahre seiner Herrschaft, 512 A. Mahāv., eingeführt hätte. Dass man eine so eigenthümliche Angabe nicht ersinnen kann und dass sie aber doch, so wie sie hier steht, offenbar unrichtig ist, leuchtet ein. Ob man aus derselben entnehmen darf, dass Vikrama zur Zeit der Schlacht von Korur (544 A. D.) im 42. Jahre seiner Herrschaft stand?

but they are given in the other translations. The introductory chapter treats of Ravana the lord of Laṅkā, inviting Buddha to preach. The first of the two concluding chapters is called the Dhāraṇī-adhyāya, the second the Gāthā-saṃgraha. This Gāthā-saṃgraha occupies about one-fourth of the whole work, and some of the Gāthās occur also in the earlier chapters". Nach der Aushebung einiger Strophen, in welchen die Namen Vyāsa, Kaṇāda, Rṣhabha, Kapila u. s. w. genannt werden, heisst es weiter: „The text is very incorrect, and it would be useless to give more extracts without having access to better documents. All I wished to point out here is that these prophecies have a peculiar Buddhistic character, and that what they prophesy is probably what was known to have happened before the beginning of the fifth century A. D.“.

Wer diese Zeilen liest, wird leicht bemerken

1) dass wenigstens der gāthā-saṃgraha, aus dem gerade die citirten Namen stammen, nicht zu dem Grundstock des Textes zu gehören scheint;

2) dass er somit höchst wahrscheinlich dem ersten chinesischen Uebersetzer, da er ihn ja auch nicht übersetzte, noch nicht vorgelegen hat, sondern erst vor dem zweiten vom Jahre 513 A. D. zum Werke zukam;

3) dass demnach in Max Müller's Schlusssatz fifth in sixth zu ändern ist.

Es mag als eine Bestätigung hievon gelten, wenn der Verfasser selbst hernach seinem chronologischen Resultat nicht recht zu trauen vermag, indem er S. 355 Fussnote bemerkt, dass die betreffende Stelle doubtful sei, und S. 360, dass sie verification erfordere.

Ein anderes Beispiel derart begegnet, wie ich einer geneigten Mittheilung des Herrn Bhunyu Nanjio verdanke, in dem durch Prof. Max Müller gegenwärtig unter den Anecdota Oxoniensia zur Publication gelangenden Sukhāvativyūha. Eine grössere metrische Partie dieses Textes fehlt in der zweiten chinesischen Uebersetzung, nicht aber in der ersten oder wenigstens nicht in derjenigen, die als die erste gilt. Es wird eine lohnende Aufgabe des unermüdlich thätigen jungen japanesischen Gelehrten sein, zu untersuchen, ob vielleicht solche Auslassungen in einer zweiten Uebersetzung darauf führen können, das Datum der ersten in Zweifel zu ziehen und eventuell als ein späteres zu erweisen. Im Allgemeinen klingt zwar, und mit Recht, Alles so kategorisch sicher, was man von chinesischen Daten erfährt; aber auf meine Frage sagte mir Herr Nanjio doch, dass er selbst schon bei einzelnen Daten einige Zweifel empfunden hätte; und in der That, warum soll nicht im Lauf der Jahrhunderte bei der stetig erneuten Catalogisirung der chinesischen Uebersetzungen ausnahmsweise hie und da ein Versehen in der Datirung vorgefallen sein?

Oxford.

Ernst Leumann.

Zu: The book of the Mainyo-i-Khard etc., ed. by F. Ch. Andreas, s. 79.

Die von Andreas mitgetheilte Avestastelle findet sich auch in der Münchener Zendhandschrift N. 51a, wo es auf fol. 37b heisst: aēuō pañtā yō ašahe vīspē anjaešam apañtam, sowie in etwas erweiterter Form auf der vorletzten und letzten Seite der Kopenhagener Zendhandschrift N. 5, wo wir lesen: aēuō pañtā yō ašahe vīspē anjaešam apañtem aōrahe manīēus . . . daēnam daēuajasnanaṃ. parāgitī iānaṃ frākereitīm. Die beiden Lücken, an denen das Papier zerfressen ist, sind unschwer zu ergänzen: an der ersten Stelle ist duzdaēnaṃ zu lesen, wie auch aus der beigelegten Pehlevi-übersetzung, die duzdīnō hat, zu ersehen; an der zweiten parāgitīm mašjānaṃ.

Die ersten sieben Worte ergeben zwei achtsilbige Zeilen:

aēuō pañtā jō ašahe

vīspē anjaešam apañtā (so wohl zu lesen):

„es giebt nur einen Weg, den der Wahrheit,

alle andern sind Nichtwege (vgl. ind. ápat'a-)“.

Auch die folgenden Worte lassen sich leicht zu achtsilbigen Zeilen formiren, scheinen aber glossematisch zu sein. Die beiden Wörter parāgitī- (vgl. ind. pārā + Vgi-) und frākereitī- erweitern das avestische Lexicon. Die Form pañtā = i. pánt'ās steht auch im „Aogemadaekā“, während im Avesta nur panta = ind. pánt'ā A. V. 4. 2. 3 zu belegen ist. Bezüglich des Ausdrucks pañtā jō ašahe = ind. pánt'ā rtásja oder rtásja pánt'ās, vgl. V. 4. 43, Jt. 10. 86 und J. 51. 13, wo zu lesen:

hāiṣ šjaopnāiṣ hizuaṣkā (Hdss. hizuaṣkā)

ašahe naṣuā paṣō

„der in Werken und Worten vom Wege der Wahrheit abgefallen ist“ (naṣuā = i. *nēšvān).

Halle a. S.

Chr. Bartholomae.

Berichtigungen.

In meinem Aufsatz über Tahmāsp I. (XXXVII, 1) ist S. 121 Z. 10 u. ein hässlicher Druckfehler stehn geblieben: st. *خداراد* ist natürlich zu lesen *خداداد*. S. 120 Z. 20 l. *Ġam* st. *Gam*.

F. Teufel

Beiträge zur Kenntniss des neu-aramäischen Fellihî-Dialektes ¹⁾.

Von

Professor Guldî in Rom.

Während einerseits der neusyrische Dialekt von Urmia schon in mehreren Texten uns zugänglich gemacht und von Stoddard und Nöldeke grammatisch bearbeitet worden ist, und andererseits von dem Dialekte des Tûr 'Abdîn die hochwichtigen Sammlungen von Prym und Socin vorliegen, hatte man bis vor kurzem keine Probe vom Fellihî-Dialekte. Es bildet kaum eine Ausnahme der in Mosul gedruckte Katechismus, welchem keine Uebersetzung noch sprachliche Erläuterungen beigelegt sind, und welcher in Europa fast unbekannt geblieben ist. Dies bewog mich im vergangenen Jahre einen Elqôšiten aus der Propaganda, Pater Johann Audo, zu ersuchen, mir einige Stücke in seinen Dialekt zu übersetzen, was er sehr bereitwillig that. Leider musste er schon im Anfange des Sommers Rom verlassen; aber in seine Heimath zurückgekehrt, hatte er die Güte mir neben anderen Schriften einen im Fellihî verfassten röm.-kathol. Katechismus zu schicken. Das Ms., in schöner sogen. chaldäischer Schrift und vollständig vokalisirt, giebt die jetzige Aussprache genau wieder, und ist vom Einflusse der alten Orthographie frei (schr. z. B. ܐܘܪܝܢܐ = ܐܘܪܝܢܐ u. s. w.), was natürlich seinen Werth nur erhöht. Ich habe diesen Katechismus mit Hülfe eines den Fellihî-Dialekt sprechenden Studenten aus der Propaganda, Hr. Manni, genau transcribirt; ich werde ihn hier mittheilen, und ihm kurze Proben der geistlichen Dichtungen des Priesters Damianos hinzufügen. Zwar enthält das neueste Werk Socin's — Die neu-aramäischen Dialekte von Urmia bis Mosul, Tübingen 1882 — auch Proben des Fellihî; aber da diese nur aus Versen, und meine (leider nur sprachlich wichtigen) Sammlungen grösstentheils aus ein-

1) Nachfolgender Aufsatz ist von mir in deutscher Sprache eingesandt worden. Mein Freund Prof. Socin in Tübingen hat die Güte gehabt, denselben auf meinen Wunsch einer Stilrevision zu unterziehen.

facher Prosa bestehen, so dürfte vielleicht das Interesse meines kleinen Beitrags nicht dadurch vermindert werden.

Herrn Manni, und ganz besonders Pater Audo sage ich meinen besten Dank, mit der aufrichtigen Anerkennung des warmen Eifers für syrische Sprache und Literatur, von welchem Audo wie andre junge sogen. Chaldäer, die ich zu kennen Gelegenheit hatte, beseelt sind. Ein Eifer, der leider wegen der traurigen Zustände des politischen und wissenschaftlichen Lebens in Mesopotamien beinahe unfruchtbar bleibt und solange jene Verhältnisse bestehen, bleiben wird ¹⁾.

Dass die neusyrischen Dialekte von Urmia bis Mosul gegenüber dem jakobitischen des Tûr 'Abdin eine gewisse Einheit bilden ²⁾, scheint mir sicher zu sein. In wesentlichen Punkten, wo der Urmia-Dialekt dem des Tûr gegenüber steht, stimmt das Fellîhî nicht mit diesem, sondern mit jenem überein ³⁾. So z. B. die Aussprache

1) Als mein Ms. fertig war, kam ein des Fellîhî mächtiger Freund, P. Rihmânî aus Mosul, nach Rom; auch ihm verdanke ich manche Belehrung. — Die Transcription, der ich gefolgt bin, ist im Allgemeinen klar; „ä“ ist der Laut zwischen a und e; „i“ der zwischen i und e; und „u“ der zwischen u und o. Lautlich sind ' (= J) und ' (= Δ), k^b (= Ɔ) und l (= ω), (k = ǰ)

und q (= Ɔ) nicht verschieden. Die Sylbe mit dem Accente, besonders wenn sie eine offene ist, ist fast immer lang.

2) Vgl. Socin, „die neu-aram. Dialekte von Urmia bis Mosul, Tübingen 1882“ s. V. Im Folgenden citire ich dieses Werk bloss mit „Soc.“; und mit „Pr. Soc.“ das Werk „Der neu-aram. Dialekt des Tûr 'Abdin, von E. Prym und A. Socin. Göttingen 1881“ und endlich mit „Nöld.“ die „Grammatik der neusyr. Sprache von Th. Nöldeke, Lpz. 1868“. Dass das letztgenannte Buch auch für die Kenntniss des Fellîhî von der grössten Wichtigkeit ist, versteht sich von selbst.

3) Nach Audo's und Rihmânî's Angaben wird das Fell. in folgenden Orten gesprochen: Tellkef (mit 10—15000 Einw.) Batnâý (ein kleines Dorf) Bekopa (dass.) Telskopa (3—4000 E.) Elqoš (6—8000 E.) und nördlich von Elqoš in Dehoq und in vielen von den genannten Ortschaften mehr oder weniger entfernten Dörfern. Südlich von Mosul herrscht das Fell. in Qaraqoš (Beth^h hudaïdâ) Bartellâ und Karamles und noch weiter südlicher bis Ankawa und Saqlawa; über Qaraqoš und Karamles, vgl. Hoffmann, „Auszüge aus syr. Akt.“ s. 177; Bartellâ (die Heimath des Jacobus Tagritensis) ist wie Qaraqoš ungefähr 4 Stunden von Mosul entfernt. Die Bevölkerung, bekanntlich noch im vergangenen Jahrhunderte jakobitisch (von den beiden berühmten Klöstern des M. Behnâm und M. Mattai gehört noch heute dieses, und gehörte früher jenes den Jakobiten), ist in Qaraqoš grösstentheils syrisch, d. h. sie sind zu den Jakobiten zu rechnen, die theils im XVII., theils im XVIII. Jahrh. zur kathol. Kirche übertreten sind, und von Rom einen eigenen Patriarchen erhielten. Dagegen sind in Bartellâ die Jakobiten zahlreicher als die Syrer; in Karamles wie in Ankawa und Saqlawa sind die Bewohner Chaldäer. Die Sprache hat manches mit der jakobitischen des Tûr gemein, z. B. die häufige Weglassung der Verdoppelung, muss aber entschieden den Fell.-Dialekten zugezählt werden. Fellîhî wird ausserdem gesprochen in Mangeše, (20000 E.) in der Diocöse von Zacho, in den chaldäo-nest. Dörfern von Gezira und im Kurdistan. Die

von z^oqâfâ ܐ = a, â, im Tûr = o; die des ܦ = p. Zwar wird in einigen grösstentheils arabischen Wörtern ܦ als „f“ ausgesprochen, wie manfa'a, منفعة; fait, fiyâta فائت; talaf, تلف; šfa'a, شفاعة; nadif, نظيف; mkášef, كشف; mfazli (Soc. 152, 7) فضولى; fáha (Soc. 152, 16) فحة (wäre es ܦܐܠܐ, so würde es wahrscheinlicher paḥa lauten); ftart (Soc. 131, 3) فطرة; fane (Soc. 152, 21) فناء; fitnat, فتنة; tfaq (Soc. 137, 18) اتفق; furîq (Soc. 143, 5) فرق; fqada, u. a. m.; sonst aber lautet ܦ = p, wie in Urmia und nicht, wie im Tûr = f. Ebenso ist ܡ oft = ܡܚ, z. B. ruḥa šliḥa ḥubba ḥaqqutha, ḥaṭṭâya (aber ḥṭitha) ḥeiwane (حيوان), aber doch wieder vorwiegend = ܡܚ, wie ḥâze, حاز; lâḥma لحم u. s. w.; ܥ lautet wie ܚ, während es im Tûr fast immer = ܥ ist.

Die Infinitive kommen in Urmia wie im Fellîhî vor, und sind in beiden Mundarten zum Ausdruck des Präsens verwendet, z. B. It ḥa dile bdiyâqa ltar'a = „es klopft Jemand an der Thür“; und das Futurum, wird ebenfalls wie in Urmia, mit einem vorgesetzten bed, bet (ܒܕ) gebildet, das auch in Bedingungssätzen vorkommt. Im Tûr fehlt der Infinitiv und somit das Infinitiv-Präsens, und für das Futurum wird „ge, ged“ gebraucht. „Ki, ke“ ܕ wird in den drei Dialekten dem Präs. vorgesetzt, aber nur im Tûr sind Formen wie ägonwi (ܕܝܓܘܢܝ), ekoyaule (ܕܝܟܘܝܐܘܠܝ) nachzuweisen¹⁾. Die Anwendung der Adjectiva فَعِيل zu Partic.-Präs., die im Tûr ganz gebräuchlich ist, fehlt in den beiden andern

jüdische Mundart in Zacho, wie aus den von Socin mitgetheilten Proben erhellt (Soc. 159 f.) weist manches Eigenthümliche (z. B. s = t, psihle = ܦܫܝܠܐ, baser = ܒܫܪ, die 3. Pf. Pl. štelu, ḥlislu u. s. w.) auf, muss aber sicher, nach meinem Dafürhalten, den Fellîhî-Dialekten zugezählt werden. Endlich trifft man sehr viele sogen. Chaldäer, die das Fellîhî sprechen, in Bagdad (meist aus Tell-kef eingewandert) und mehrere auch in Basra. Mit obigen Angaben stehen andere Berichte, zum Theil wenigstens, nicht in Einklange; so namentlich, dass die Sprache der Jakobiten von Bartellâ der in Urmia gesprochenen ganz ähnlich sei (vgl. Nöld. XXIV); eine Angabe übrigens, die schon geographisch bedenklich ist.

1) S. Nöld. ZDMG. 35, 229. Diese Formen sind wohl aus *kgonwi, eggonwi egonwi u. s. w. entstanden.

Mundarten. In diesen dient ܦܠܐ zur Umschreibung des Passivs; im Tûr wird „faiš“ nur als Intransitiv in der Bedeutung „bleiben“ gebraucht (s. Pr. Soc. 193, 8. 213, 25. 217, 31. 32 etc. etc). In Urmia wie im Fellîhi kommt beim Comparativ, neben der ächtsemitischen mit ܦܠܐ, die Bildung mit vorgesetztem ܥܒܐ, ܥܒܝܫܐ (ܥܒܝܫܐ) vor; im Tûr ist sie nicht vertreten¹⁾. In jenen nimmt das Verbum keine Objectssuffixa mehr zu sich, im Tûr sagt man noch enšaq̄a „küsse sie“. Eine andere sehr wichtige Eigenthümlichkeit hat die Mundart des Tûr, nämlich die Ausbildung des Artikels -u-, -i-, -an-; z. B. lan- ahunône „den Brüdern“; während das Syrische von Urmia wie das Fellîhi fast auf der Stufe des altsyr. geblieben ist. Auch Formen wie lóno, lóhat mit dem von Präpositionen abhängigen Personalpronomen sind dem Tûr eigenthümlich. Aehnliche Verhältnisse bemerkt man in Lautlehre und Wortbildung; man vergleiche z. B. Ur. Fell. demma, Tûr admo (ܐܕܡܐ); Ur. Fell. šimma, Tûr ešmo (ܐܬܡܐ); Ur. Fell. yimma, Tûr émo (ܐܝܡܐ); Ur. pumma, Fell. kumma, Tûr fem (ܦܝܡܐ, ܦܝܡܐ); Ur. Fell. mindi, Tûr mede (ܡܝܕܐ); u. a. m. Ausserdem die vielfache Beibehaltung der Verdoppelung, der Wortschatz etc.

Dagegen sind die Differenzen zwischen den zwei östlichen Dialekten zwar zahlreich, aber nicht wesentlich; und grössere Ursprünglichkeit ist wohl dem Fellîhi zuzuschreiben. Manche in Urmia ausgefallene Buchstaben oder Sylben sind im Fell. beibehalten; so eddána Ur. dána (ܕܢܐ); tenána (Soc. 157, 6. 7) Ur. tena, (ܬܢܐ); bathâr Ur. bar (ܒܪܐ); t̄lath t̄lathi Ur. t̄la, t̄la'i (ܬܠܐ, ܬܠܐܝ); h̄arta Ur. h̄eta, h̄ita (Soc. 13, 8. 12 etc. ܠܚܬܐ); jedoch h̄enna (Ur. h̄ena h̄ina Soc. 11, 17 etc. ܠܚܢܐ, in einer Fell. Strophe bei Soc. 131, 2, h̄rena, im Tûr h̄reno), gara = Ur. (ܓܪܐ) und kasa = Ur. (ܚܝܬܐ). Noch aspirirt werden ܠ und ܚ z. B. bthûlta, duktha, rabtha (ܒܬܗܠܬܐ, ܕܘܚܬܐ, ܪܒܬܐ), mdhita und in Endungen ܡܕܝܬܐ, ܡܕܝܬܐ, ܡܕܝܬܐ; desgleichen wird das ܠ nicht ausgestossen, z. B. malkutha, ma'mo-

1) In Tûr drückt man gewöhnlich den Comparativ einfach mit ܦܠܐ aus: so tau medbepaša (Pr. Soc. 12, 28) tau mebabehno (40, 9) na'am mene (42, 27) tau mena lait (an unzähl. Stellen) und bisweilen wird mit heš (kurd. heš) und zid (ܐܝܕ; s. 64, 4. 98, 16 etc.) verstärkt. Daneben kommt das arabische أفعال vor, z. B. alyaq 12, 30. 146, 32. 33, azham 40, 37. 42, 34. 178, 20 etc. arġal, 2, 29 etc. was den östlicheren Dialekten fremd ist.

ditha¹⁾ und gleichfalls mēhin (Soc. 132, 2 etc. = ܡܝܢ). ܝ fällt in ha (ܡܝܢ), diyī, dīyūkh u. s. w. (ܕܝܝܢ)²⁾ biyi u. s. w. (ܒܝܝܢ), aber nicht im Verb. ܝܝܢ und in ustadh, Ur. usta, weg. Wie in allen neu-aram. Mundarten, im Talmud. und Mandäischen, fällt ܝ als Pluralendung gewöhnlich weg, doch sagt man z. B. neben biyéy auch biyeyn (vgl. Nöld. 81); dasselbe gilt für ܝ; tíwa neben itíwa (ܝܬܝܘܐ), huley (ܠܝܠܝܝܢ) neben iritha (ܝܪܝܬܝܐ). Inlautendes ܝ, ohne Vokal wird noch ausgesprochen, z. B. sáhma³⁾ „Theil“ (Ur. sāma) bāhra „Licht“ (Ur. bāra) šéhya „durstig“ (Ur. šéya) dehwa⁴⁾ „Gold“ (Ur. dāwa) nahra „Fluss“ (Ur. nāra) sahra „Mond“ (Ur. sāra) u. a. m.

Von Consonantenveränderungen hebe ich noch hervor: ܡ vor ܝ und ܝ wird gewöhnlich zu „gh“, z. B. ghda ܡܝܬܐ, ghzáya ܡܝܬܐ (wie in Ur. Soc. 9, 22. 19, 9 etc.) und ܢ vor Mediae und ܝ zu „g“, z. B. gźalmi (ܡܝܬܐ Soc. 151, 6) gźadin (ܡܝܬܐ Soc. 150, 15) gdeši (ܡܝܬܐ Soc. 155, 10) gbahei (ܡܝܬܐ Soc. 151, 8)⁶⁾. Für ܡܝܬܐ sagt man kudyom (Urm. kulyūmā Soc. 7, 22 etc.) und für ܡܝܬܐ, kudha (Ur. kulha Soc. 7, 22 etc. Pr. Soc. 214, 28 etc.) und weiter kudminšuqti (Soc. 132, 22) kudnaša (Soc. 157, 21) kud-

1) Die Aussprache: susawae, batwae, malku'a (ܡܠܟܘܐ, ܡܠܟܘܐ, ܡܠܟܘܐ) mit Abfall des ܠ ist neben der Quetschung von g, q, k, und dem Vorherrschen des i-Lautes für a, e, é (mikyika, Ur. mākika, riba, Ur. raba etc.) für die Mundart von Chusrawa charakteristisch. S. auch Duval Revue Critique 1882, 140 (das arab. بَيْعَة gehört wohl nicht hieher).

2) Merkwürdig genug sagt man noch in Zacho (Soc. 160, 6 etc.) und selbst in Tergáwar (wo sonst der Urm. Dial. gesprochen wird) didi, didukh u. s. w., wie (von der Aspiration abgesehen) im Tûr und Bab. Talm. didi ܕܝܕܝܢ.

3) Von ܡܝܬܐ in der Bedeutung „das Zuertheilte“ vgl. ܡܝܬܐ und ܡܝܬܐ: sahma bedeutet auch „Pfeil“ Soc. 157, 16. 138, 19.

4) Bei Soc. 147, 19 deva, aber 149, 16 dihewa. Im Tûr dahvo Pr. Soc. 12, 26. 30. 20, 37 etc. wie sahro u. s. w.

5) Aus ܡܝܬܐ; im Tûr noch za'i Pr. Soc. 171, 30. 151, 18 etc. Ich bemerke gelegentlich, dass in der letzten Stelle „mħaudil“ wohl Präsens ist, wie Nöldeke annimmt, DMG. 35, 220; das Perf. würde „mħaudelle“ heissen. Auch za'i ist, wie ich glaube, als Präs. aufzufassen und „a(n)nūne“ sind die zu Sternen gewordenen Fische. Es wird hier mythisch-populär erklärt, warum die Sterne am Tage nicht sichtbar sind.

6) Ebenso gdekēt, „wie“ = ܡܝܬܐ. Vgl. Duval, Rev. crit. 1882, 14 (für alts. ܡܝܬܐ s. Hoffmann, Lit. Centr. Bl. 1882, 321).

šabthā kudyarhā etc. ܠ assimilirt sich nicht nur, wie in Urmia, vorhergehendem ܝ und ܠ (z. B. mérre ܡܪܪܐ, kemrennókhu ܟܡܪܢܢܐܟܗ) sondern auch vorhergehendem ܠ z. B. nakretti, ܠܬܬܐ latta (Soc. 148, 18) ܠܬܬܐ u. s. w. (im Tûr bald latte Pr. Soc. 12, 24. 16, 9 etc., bald lätle ib. 15, 20. 68, 8 etc. latloh 148, 21 etc.). Umgekehrt, für ܠܬܬܐ, ܠܬܬܐ sagt man lébi, ibi. Das anlautende wie das auslautende ܠ fällt in hu (ܠܗܐ) ab; jedoch mit Suff. huth (Soc. 143, 9). ܬ hat ungefähr dieselben Veränderungen erlitten, wie in Urm., z. B. arutha ܐܪܘܬܐ qurûle ܩܪܘܠܐ u. s. w. Auslautendes ܐ fällt, wie in Ur., ab in qu = ܩܘܐ (Soc. 150, 5) edyu (ܐܕܝܐ) mendi (ܡܝܢܐ) und ke, ki (ܟܐܐ, s. Nöld. 294).

Die Pluralendung -aye wird oft áy ausgesprochen; so haṭṭáy, suráy etc. (wie in Ur. Soc. 13, 12. 21, 13. 71, 12. 102, 13 etc.). Man merke sich auch 'armota „Granatapfel“ (Soc. 135, 17 Nöld. 22 aus armonta und daher mit t, nicht mit th); spedita (Soc. 137, 6) „Koptkissen“, vgl. Nöld. 66; und gdhila (Soc. 137, 15) „Schlüssel“, vgl. Nöld. ebendas.

In Betreff von Quššaya und Rukkákha folgen die östlichen Dialekte im Allgemeinen denselben Analogien. Fremdwörter behalten natürlich, wie gewöhnlich im Altsyr., den ursprünglichen Laut, z. B. thbíta = ثبيت.

Die Verdoppelung ist vielfach erhalten, z. B. gébba, Ur. geba, makkíkha, Ur. mákika; aber nicht selten auch aufgegeben. So namentlich in der Form quṭṭála, als Nom. Act. des Pa'el, wo dann der 2. Rad. unaspirirt bleibt, z. B. suláqa, subára, gudápa punáya, pušáqa, zuwága; vgl. auch qamáyta.

Die Personalpronomina sind

Sing. 1. P. ána (= Ur.)

2. „ áyt (Ur. at, Zachó ahit, Soc. 159, 13 etc.)

3. „ masc. áhu, au (Ur. au, gewöhl. ó)

„ fem. áhi (Ur. äy, e)

Plur. 1. P. áhni (= Ur.)

2. „ áhtu (Ur. ahtun, und ahtokhu, eine Nebenform, die im Fell. fehlt)

3. „ ánhi, ánei, áni, an (Ur. ani).

Die Personalpron. werden wie in Urmia nur dem Nomen suffigiert (Possessivsuff.), und in sehr vielen Fällen kann man nicht mehr die Singular- von der Pluralform unterscheiden (vgl. Nöld. DMG. 35, 227); so heisst talmídhe ebenso „sein Schüler“ wie „seine Schüler“. Die Possessivsuff. sind:

- Sing. 1. P. -i; págri mein Körper
 2. „ m. ukh págrukh d. K.
 „ f. akh págrakh d. K.
 3. „ m. eh, oder e; págreh, pájre s. K.
 „ f. ah oder a, págrah, págra, ihr K. (in Ur. gewöhnlich durch das Pluralf. u (𐤀𐤁𐤁) verdrängt, aber im Tûr wie im Fell.)

- Plur. 1. P. an págran u. K. (im Tûr nâ, na aus 𐤍 —)
 2. „ okhu, pagrókhu eu. K. (Ur. okhun)
 3. „ ehi, ei pagréy i. K.

Fragepron. sind mani, „wer?“ ma, máha „was?“ éma „welcher“ (Nöld. 83).

In der Conjugation herrscht wiederum zwischen Fellîhî und Urmíad. grosse Aehnlichkeit; man unterscheidet die beiden Classen (Pe'al und Pa'el) und verwendet dieselben Grundformen mit den Personalpr. verbunden. 𐤀𐤁 bleibt unverändert, z. B. šam'atwa =

𐤀𐤁 𐤍𐤀𐤁, amriwa 𐤀𐤁 𐤍𐤀𐤁 u. s. w. Ich lasse als Beispiel die Conjugation von qṭála, „tödten“ folgen.

Präsens.

- | | |
|------------------|--|
| Sing. 1. kqátlen | Plur. 1. kqátluḵh |
| 2. m. kqátlet | 2. kqatlútu (Ur. kqatlítu) ¹⁾ |
| 2. f. kqátlat | |
| 3. m. kqátel | 3. kqátli |
| 3. f. kqátla | |

Perfect.

- | | |
|-----------------|------------------------------|
| Sing. 1. qṭilli | Plur. 1. qṭillan |
| 2. m. qṭilluḵh | 2. qṭillókhu (Ur. qṭillokhu) |
| 2. f. qṭillakh | |
| 3. m. qṭille | 3. qṭilley (Ur. qṭillun) |
| 3. f. qṭilla | |

Imper.

- | | |
|---------------|----------------|
| 2. Sing. qṭul | 2. Plur. qṭúlu |
|---------------|----------------|
- Infinitiv: qṭála.

Die Verba der 2. Classe (Pa'el) werden auf dieselbe Weise abgewandelt, z. B. mšadren, Pf. mšuderri, Infinit. mšadore u. s. w. Sehr bemerkenswerth ist, dass in dieser Classe das ursprüngliche 𐤍 gewöhnlich beibehalten wird (mezobna, mšaloy, meyáqer u. s. w.), wie in der Sprache des innern Gebirgslandes, während es in Urmia

1) So im Tûr, z. B. ommítu (𐤀𐤁 𐤍𐤀𐤁) šoqlitu, mobilútu; wohl aus -un; vgl. hozetúllan, qoṭlitúllan aus hozetún lan u. s. w.

nur sporadisch erhalten ist ¹⁾. — Die Conjugation der Quadrilittera stimmt mit der des Urmia-Dial. überein, jedoch mit Beibehaltung des **𐤓**; z. B. Imper. mbarbez von bārbez; maḥder, maḥderi pf. moḥdera Inf. maḥdore u. s. w. Bei **𐤕** lautet die 2. P. Imper. auf -i im masc. und auf -ē im fem.; die 2. plur. auf -au (Soc. 148, 21. 22), gewöhnlich aber auf -ô; so mṣali, ṣri; fem. msale, und plur. mṣalo, ṣto, maḥko (Soc. 152, 10) róle („fasst ihn“, von **𐤓𐤕** Nöld. 243) ²⁾. Die in Urmia gebrauchte Endung auf **𐤕𐤕** — wie **𐤕𐤕𐤕**, **𐤕𐤕𐤕𐤕** fehlt im Fellîhî; man bemerke jedoch fumum (Soc. 158, 8 von **𐤕𐤕𐤕**).

Auch in Betreff des Nomens sind die beiden Dialekte einander ähnlich. Nichtsyrische Adjectiva bleiben oft unflectirt, z. B. tya-wúṭha kámil. Im Plural haben die Adject. nur die Masculinform; pṭináṭha (Soc. 155, 6 **𐤕𐤕𐤕𐤕**) alahayáṭha und ähnliche sind wohl dem Altsyr. entlehnt. Die Pluralbildung mit Wiederholung des letzten Buchstaben (z. B. **𐤕𐤕𐤕**) ist mir nicht vorgekommen.

Die Zahlwörter unterscheiden eine Masc. und eine Femininform; wie folgt:

Masc. 1. ḥa	Fem. ghda
	tette (titte, titti Soc. 142, 15. 143, 4)
2. tre	
3. ṭláṭha	ṭellath
4. arba	arbe
5. ḥamša	ḥameš
6. ešta	ešet
7. šaua	ešwa

Die Zahlen 8—10 kann ich nicht belegen, sie entsprechen aber gewiss, wie die obigen, den bei den Bergbewohnern von Kurdistan gebrauchten, vgl. Stoddard Gr. 132.

Wiederum findet in der Syntax grosse Aehnlichkeit statt. Das Femininum ersetzt das Neutrum; jedoch mendi ist masc. Zu Art- und Massangaben dient die Apposition, z. B. ḥa qessa meṭra „ein wenig Regen“. Der Comparativ wird mit nachges. **𐤕** oder gewöhnlicher mit vorgesetztem **𐤕** (**𐤕𐤕**) gebildet, und als Reflexivpronomen

1) Ein sicheres Beispiel von der Classe II, a (mit Reduplikation des 2. Radikals) ist mir bis jetzt nicht vorgekommen. **𐤕𐤕𐤕** ist in Fellîh. máder, wie mázed; ebenso táweb (Soc. 149, 1 mtaubuh), das in Urmia wohl der Classe II, a gehört, s. Nöld. 233—234.

2) Auch von **𐤕𐤕** ist die 2. Plur. Imper. so (für zo) als wäre die Wurzel **𐤕**. Vgl. Nöldeke, DMG. 35, 225, Anm. 2.

dient „gyana“ mit den betreffenden Suffixen. Das Passiv wird mit dem Partic. Perf., aber gewöhnlich mit **ܩܠܐ** oder auch mit **ܬܠܐ** ausgedrückt, z. B. kol mendi dkithê lughzáya = „alles was gesehen wird“. Dem Präsens wird „ki, k“ vorgesetzt = **ܩܝ** aus **ܩܝܬܐ**¹⁾; zur Bezeichnung des Futur. dient bed, bet, bt (**ܥܕܐ**) und zur Bezeichnung des Präter. qem aus **ܩܡܐ**. Dem prohibitiven „la“ folgt auch das Präsensparticip, z. B. la ganwet = **ܠܐ ܡܢܥܐ**. Die Infinitive haben Verbalkraft und ordnen sich einen Accusativ bei, z. B. kudhwéwa buhlása an tanayatha, „als er diese Worte geendigt hatte“.

Vom Wortschatze ist wohl das Meiste beiden Dialekten gemeinschaftlich; doch ist auch manches verschieden, z. B. bena (**ܥܢܐ**) „Stirn“, Ur. qessa; bénath (**ܥܢܐ**) „zwischen“, Ur. bil; díka (**ܕܝܟܐ**) „Huhn“, Ur. qarowa; gaḥérta (**ܡܢܐ ܕܡܢܐ**) „ein zweites Mal“, Ur. medri (aber auch gaḥata); išbona oder iḡbóna (**ܥܒܐ**?) „Wille“, Ur. rezáya; meḡalsána (**ܡܚܠܝܢ**) „Erlöser“, Ur. paróqa; raḥoqa „entfernt“, Ur. reḡqa; rabba „gross“, Ur. gúra (und raba); randa „schön“, Ur. špai²⁾; tanétha „Wort“, Ur. hamizman (neben tanéta); yumatha „Tage“, Ur. gewöhl. yumáni; u. a. m. Mehr oder weniger verschiedene Aussprache haben, z. B. bróna „Sohn“, Ur. bruna; šlotha „Gebet“, Ur. šluta; zdótha „Furcht“, Ur. zdúta; ṭol „Rache“, Ur. túla (vgl. Nöld. 384); u. a. m.

I. Mt. XXVI, 1—XXVII.

Ukudhwéle Išo buhlása an tanayátha mére ṭa³⁾ talmídhe diyeh.
2. Kyedhútu dbathār ṭre yumátha bed háwe péšḡa ubronednáša
(fast bronennáša) bed páyeš msólma ṭa dšalwile (**ܡܠܐ ܕܡܠܐ**).

1) Wie in Urmia wird dieses „ke, k“ mit **ܩܝ** nicht verbunden, wie es im Târ der Fall ist. Uebrigens sagt man auch im Vulgärarabischen von Mosul z. B. aš ketákol, was issest du? u. s. w. Vgl. Socin DMG. 36, 4. 8. 10.

2) Špai kommt bei Soc. 134, 11 (vgl. 138, 7. 140, 15) in einer Strophe vor, wo auch pa'i für pathi und sira für sahra vorkommen; Formen, die sonst dem Fellihî ganz fremd sind.

3) Diese ungemein häufig vorkommende Partikel hat vor dem Nomen dativische Bedeutung, z. B. ḡa qessa meṭra bednafe kabíra ṭa bustanata „ein wenig Regen wird den Gärten sehr nützlich sein“. Mit Suffix. erscheint sie in der Form ṭal, z. B. ṭáleh „ihm“, ṭáley „ihnen“. Vor Verben verbindet ṭa (mit folgendem ?) abhängige Sätze z. B. kíb'et ṭa dkálet émman lumḡadóye? „Willst

leh? Ane húlley (ܐܢܗܘܐ ܠܗܝ) ʔaleh ʔlathî zúze. 16. um-
 ʔaygaha ǵúilwa, ʔa dmesálemwa leh. 17. Bgo yóma qanáya patíre
 qurúley talmidhe lgébbēh d'išo, uméray ʔaleh: ʔyka k'ágib lúkh ʔa
 dmehádrúkh ʔalúkh ikhálda dpešha? 18. Ahu mére ʔáley so (ܐܝܬܐ)
 lmdhita lgébbe dflān u'umrúle: zóna díyi mʔéle lgébbúkh bed'óden
 (ܚܒܝ) pesha emme dtalmidhe díyi. 19. Utalmidhe úwdlāy dekh
 dqem páqedley išo umóhderāy pešha. 20. Ukudhwéwa burmaše ¹⁾
 tiwa wéwa emme dʔrésar talmidhe 21. ukudhwéwa bikhála mére:
 bhāqútha kémrennókhu dha minnókhu bedmsálem li. 22. U'áqlai
 kabira umdušénney bimára ʔaleh ha bathār hénna: yúmkin anāywen
 (ܐܢܐ ܝܘܡܝܢ) ya estādhi? 23. Ahu mǵuwéble umére áua dkʔámeš
 émmi blāghan au bedmsalémli. 24. Ubronednaša (oder bronennáša)
 bedzale dekh dpéšle kthiwa elle, wāya lau gora dbgo pālge, bronēn-
 naša payeš msólma. Bišʔo (ܒܝܫ ܩܕܝܫ) wéwa ʔaleh ʔa dlawéwa húya.
 25. Mǵuwéble Jehúda msalmána umére yúmkin anāywen ya rábbi?
 mére ʔaleh Išo ʔyt mérúkh 26. kudhwéiwa bikhála šqéle Išo
 lahma (oder lihma) umburékhe uqšéle uhúelle ʔa talmidhe diyeh
 umére šqúlu u'úkhlu hadh ile págri. 27. Ušqéle kása umudhéle (oder
 uskere, ܫܟܪܐ) uhúelle ʔalei umére šqúlu uštó ménneh kullókhu.
 28. Hadh ile démma díyi dwašyye hatta dembádal kabire páyeš
 špiha ʔa šuqána daḥṭeyátha. 29. Kémrennókhu dla kšaten men
 dhadh péra ddolitha hel yóma dbgáweh šoténneh emmókhu bmal-
 kútheh dbābi. 30. Umšubehlāy unpéqlāy ltúra dzéithe. 31. Egá-
 ha mére ʔáley Išo ahtu kullókhu betta'nútu t'ásta bgáwi bhadh
 léle; kthiwéla d'ána bedmáhen lšiwána ²⁾ ubedpéši umbúrube érwē ³⁾
 diyeh. 32. Bathār ma dkqéimen bedzali mqamennókhu leglila. 33. Ğu-
 wúble kepa umére ʔaleh, šud kúlley ʔ'áni t'ásta bgáwúkh, ana ábada
 (ܐܒܕܐ) la kʔa'nen bgáwúkh t'ásta. 34. Mére ʔaleh Išo bhāqútha
 kémrennukh dbgo hadh léle qamma ʔa dqáre díka ʔéllath gahátha
 betnakrétti. 35. Mére ʔaleh képa en baryáli ʔa dméithen emmúkh
 la knakrénnukh. Ukhwátheh ham kúlley talmidhe mérāy. 36. Egáha
 tbele émmey Išo lduktba dkpeša qriḥa Getseman, umére ʔatalmidhe
 diyeh: itwu ⁴⁾ hákha ⁵⁾ ʔa dzali ⁶⁾ lmsaloy. 37. u(m)nubéle lkepa

1) Vgl. Nöld. 51, Soc. 137, 3 (brumaša Soc. 134, 2).

2) جوبان nach kurdischer Aussprache, vgl. Soc. 13, 17 ráya yáni cobān
 (Im ʔūr ro'yo).

3) Mit „é fermé“ (Ur. erbe).

4) In Urmia tumun Nöld. 229. (Im ʔūr itau Pr. Soc. 27, 28 etc.).

5) Ur. ܠܐ Nöld. 161.

6) Vgl. Nöld. 253—254.

ultré yále dzaudéy umdušénne bekmára ubhayáka. 38. Umére táley krethéla (ܐܠܐ ܕܝܐ) gyáni hel mautha: áklo (ܐܠܐ) hákba émmi. 39. Urháqle ha qéšša unpélle élle dpathwátha diyeh umšuléle umére: ya bábí en barya šud¹⁾ fáit hadh kása ménni uláken la dekh dek-bá'en ána, ella dekh d'áyt. 40. Uthele lgébbe dtalmídhe diyeh uqem hazéley dmíkhe umére ta kepa hadakh lau lebbokhu (ܐܠܐ ܕܝܐ) dhawitu bšáhri ghda sá'a émmi? 41. Qúmu emšentókhu umšálo tadla o'rútu (ܐܠܐ ܕܝܐ) ltağreba, ruha hadréla upagra krihéle. 42. Zéle gahatétte umšuléle umére ya babi en la páyeš berya ta dfait hadh kása ménni en la šaténneh (ܐܠܐ ܕܝܐ) šudháwe išbóna díyukh. 43. Uthéle gahárta uqem hazéley dmíkhe, 'eney yaqúre weiwa. 44. Uqem šawúqley uzéle gahatéllath (fast gaṭúllath) umšuléle umére har áne tanayátha. 45. Egaha théle lgebbe dtalmidhe diyeh umére táley iš²⁾ dmúkhu umannókhu³⁾ gyanókhu; uóla⁴⁾ mṭela sa'a ubronennáša bedpáyeš msólma bidhatha dhattáy. 46. Qúmu ta dzálukh; uóle mṭele áua dmsalémli. 47. Uhár áhu mmaḥkóye, thele Jahúda msalmána ha mettrésar ugamá'a kabérta émmé dsépe ukattáttha melgéb drešáne dkáhne uqáše d'amma. 48. Uuila wéwa táley hadh nišan umére aua d'ana bednašqen ahu le, róle. 49. uhar b'eddana (ܐܠܐ ܕܝܐ) qrúle lgébbe d'Išo umére šlam éllukh ya rabbi, uqem našéqle. 50. U'išo mére táleh tamáha thelukh ya ḥaora diyi? ubéyga qrúley elle gamá'a u'amma udrélay idhathey elle d'išo uqem aréle. 51. Uha men d'áni dwéiwa émmé d'išo pšitlé idbeh, ušmṭle sépa uqem mahéle lgholáma dreša dkáhne uqem qaṭ'éla nātbeh. 52. Egaha mére táleh Išo máder sépa lduktbeh, kúlley aney dešqélley sépe bgo sépe bedinéthi. 53. Yumkin kimḥašebet dána lébi (ܐܠܐ ܕܝܐ) ta dba'en embabi ta dyawilli (ܐܠܐ ܕܝܐ) biš kabira mettresar sēppe (ܐܠܐ ܕܝܐ) dmalákhe. 54. Dekh bedpeši kmíle ktháwe, hadakh qem waḡib ta dháwe. 55. Har beysá'a mére Išo ta gamá'a npeqlókhu elli bgo sépe ukattáttha, dekh dnápqi darqól náše ganáwe⁵⁾. Kúdyum

1) Vgl. Duval, Rev. Crit. 1882, 141.

2) = ܐܠܐ, kurd. bež هبتر.

3) In Ur. ܐܠܐ.

4) Vgl. Nöld. 162.

5) Aus gannáwa; wie šaláwa, fa'ála, dagála, baqála (Soc. 144, 16. 145, 10. 11. 137, 18. 157, 19) katáwa u. s. w. Bewahrt ist die Verdoppelung

in zakkáya, ḥaṭṭáya, gabbara (Soc. 146, 9; ḥaddamta ist = ܠܕܡܬܐ bei Soc. 140, 5 ḥadama) u. a. m. Ganáwa (bei Soc. 150, 18 genáwe, aber 144, 21 ganawa) ist im Urmiad. genáwa, wie pelaha und pehara (Nöld. 98), die im Fellihi paláha und pahára lauten.

lgebbókhu go·háye^kla úenwa (ܝܘܢ ܐܢܐ) umalpen wa ula qem arotúli. 56. Hád^bi kulla hwéla ʔa dpéši kmíle kthawe denwíyye. Egáha kúlley talmidhe qem šoqíleh uuráqlay. 57. Uáne dqem aréleh qem nablíleh lgeb dkayyápa réša dkáhne äyka dkatáwe uqáše ġmí'e wéiwa. 58. Šem'on képa zawáleh (ܫܡܥܘܢ ܕܝܗܝܐ) bathreh emrahúqa ldárta dréša dkáhne uuére (ܕܝܗܐ) uitúle (ܕܝܗܐ) gawáy émme dg^bolamwátha ʔa dg^bzáya hártá. 59. Rešáne dkáhne uqáše émme dg^aamá'a kúlla, ġeliwa sáhde darqól Išo ʔa dmamtiwáleh, ula ghzeläy, utheläy kabire sáhde ddúgla ubga^ahártá qrúläy ʔre sáhde. 61. Uméray had^b mére d'ána ibi (ܕܐܢܐ ܝܒܝ) ʔad^aharunne (ܚܪܒܐ, oder ʔadšarénne) lháy^ekla d'aláha ubgo ʔlát^aha yumátha ʔa dbanénneh. 62. Uqémle réša dkáhne umére ʔáleh čiu mendi la kíngóbet l'áni sáhde? leuwet bug^bzáya mindi d'ani kmaséhdi elluk^b (oder darqol diyuk^b). 63. Išo štiqa wewa, umġuwéble réša dkáhne umére ʔáleh kmoménnuk^b bgo aláha bháy ʔa d'amrettan d'en áytyut¹⁾ mši^aha brónedaláha²⁾. 64. Mére ʔáleh Išo: áyt méruk^b; kémrennók^bhu dmen dáha bed^ahazótu lbronennáša itiwa emyámme dquítta³⁾ ubitháya elle d'enáne dšméya. 65. Egáha réša dkáhne čékle ġille díyeh umére: uóle mgudéple ʔamáywok^b bigála sahde? uóle dáha šmelók^bhu gudápa dmére. 66. Ma k'ágible lok^bhu? Mġuwúbläy umeray gunahkarile elmautha. 67. Egáha reqläy pat^heh umkaphíwale; henne maháywaleh. 68. Uamriwa ya mši^aha mor ʔalan maníle aua dqem mahéluk^b? 69. Képa itiwa wewa elbaráy bdárta uqrúla élle ghda ghólám^ata (oder haddám^ata) uméra ʔáleh: ham áyt émme d'Išo našráya wutwa (ܝܘܢ ܠܐܢܐ)? 70. Ahu nkére qam kúlley umére la kídh^{en} (ܕܝܕܗܝܢ) míwat bimára. 71. Ukud^bhnpeqle ltar'a upišle hézya meghda haddám^ata hértá dméra ʔa ane dweiwa táma: ham had^b émme d'išo nešráya wéwa. 72. Uképa ga(ha) ʔétte nkére bgo momátha umére la kídh^{en} had^bgora. 73. Bathär ħa qessa qrúläy ane dwéiwa qime uméräy ʔa kepa: bhaqqutha ham ait mneyyut (ܠܐ ܡܢܝܝܘܬ); mahketa díyuk^b kmakešfa luk^b. 74. Egáha mdušenne mahróme u'imáya dla kídh^{en} had^bgora; uhar b'eddána qréle dika utkhére képa tanéth^a dišo dmerwále dqamma ʔadqáre dika ga(ha) ʔéllath betnakrétti. Unpéqle elbaráy ubkhéle bgo marirútha.

1) ܠܐ ܡܢܝܝܘܬ, Tonloses iwen u. s. w. wird oft zu „yun“ u. s. w. So anäywen neben, anóyun, „ich bin“.

2) Oder „ber daláha“; auch in Ur. burt ahunuli Soc. 91, 11, vgl. Nöld. 118.

3) Aus قوّة. Eine Bildung, die im Fellîhî beschränkt ist. Man sagt z. B. zuza, ʔura, guda, nicht zuiza, ʔuira, guida. Jedoch ist quítta wahrscheinlich aus der pers.-türk. Aussprache von قوۋۋۋ quwét entstanden.

XXVII. Kudhwéwa mhuška, rešáne dkáhne 'uqáše d'amma theläy lughdádhe darqol Išo ʔa dmantiwále. 2. Uqem yasrile ¹⁾ uqem nablile uqem msalmile elpilátos reis (رئيس). 3. Egaha Jehúda msalmána kudhghzele d'išo pešle mhóšebna gunahkar lmautha, twéle uzélle mudére áni ʔláthi zúze dwéwa šqile emrešáne dkáhne. 4. Umére hṭéli bsalóme ddémma zakkáya. Ánei méray ʔaleh: éllan mayth (ماي) áyt kidhet. 5. Uáhu mḥulóqle (نجم werfen) lzúze bgo hayekla unpeqle uzélle uḥnáqle lgyáneh. 6. Rešáne dkáhne šqélley zúza uméray lele (الله) ʔa ddarukhle bgo qurbána emsábab dṭima ddémma le. 7. Utheley lughdádhe uzuúnnäy (مروحة) bgawe ʔa parča ddešta ʔa qwára nokhráy. 8. Uṭa hadhsábab pešla qrítha ey duktha dešta ddémma hel edyuyóma. 9. Egaha pešle kmila mendi dmére nwiyya yáne (يعني) šqelläy ʔlathi zúze etc.

2. Die Taufe der Syrer ²⁾.

Bqamáyta knablile lyála el'éta lgébbēh dqáša tadma'médhē. Bqamáyta k'awed (ط حب) qáša šlótha ubáthār hadhi qáša émme dšammása kówri (ط حب) lqánke eyka dith gorna dma'moditha; táma ith ʔa gorna rábba. Qáša ktámeš lyála bgo áne máy ʔellath gahátha ukrašem šliwa élle dpátha dhadh yála ukyaúelle l'idha dšammása. Knapleṭle emqánke el'éta ubáthār hadhi kqáre elbába uyimma dyála ʔa dqárwi lgébbe dqáša. Ga(ha) ḥerta kqáre qáša ukdāre idhe elle bēna (ط حب) dyála. Kmakrez ʔa bāba uyimma dhadh yála ʔa dmḥametúleh (oder dmḥaméle aus نجر vgl. Stoddard p. 70) ghdekēt išbóna daláha, díle mira bgo ewangelión dmišíḥa mḥalsána. Ubathār hadhi kšáqel qáša kabíre zúze embāba uyimma dhadh yála ʔa dráya šemma dyála. Ubathār hadhi knábli lhadh yála 'lbéthey uk'odi (ط حب) ghdaya ukqáre kabíre árḥe unáša uḥezme ʔa hadhi barakhta d'áqla dyála ukúkhlī lúhma, ukemghádey. Uqáša kyátu reš supra. Bathār hadhi kmdéšni bikhála. Bathār ma dhlēšlāy kúlley beghda gáha ktáne: hóya brékhta áqla dyála ubathār dekhālši uk'izi (ط حب) kudḥa lbéthe.

1) ^{ܡܪܝܬܐ}, vgl. Nöld. 229. Merkwürdig ist diese Form, wenn sie wirklich im Urmia Dial. nur in der Ebene gebraucht wird.

2) Hier folgt die Fellîhî Uebersetzung des neusyr. Stückes in „Merx's Neusyr. Lesobuch“, S. 13.

3. Yulpana mšiḥaya bšuale upunáy.

Šlothā. Ḥāyu ya rūḥa qaddiša šri wá'mor go lebbawáthan umá-
hemley (خبيم) heiss machen) go núra dhúbba díyukh alaháya,
umestahellan (استأهل) gô ná'me díyukh ṭa dšamukh tanayáthukh
qaddiše go ḥubba umeštaqútha (اشتاق) ugô iqára unita spita
(نية صغية) ṭa dnaṭrúkhley, umápher 'áqel díyan gô béhra dná'me
díyukh alahéthā umbárbez m'áqel díyan ḥeškha dbarútha ughši-
mútha¹⁾ umóleplan ḥaqqiqwátha dhaymanútha waráze diyey ub-
'aḡibwátha diyey umárḥeq uṭród mlebbawatḥan qešyutha wasnáya
šule dkhaláš umahli²⁾ blebbawatha diyan šule šmayáne uḥubba
dyéhi dgo eddāna dšamukh tanayáthukh mbaráy, hállan ná'me díyukh
mgawáy, ṭa demkamlukh bnabengüutha³⁾ dyey ḡbónukh (išbónúkḥ)
qaddiša. Amin. Šlothā dabthulta Maryan. Wáyat ya bthulta Ma-
ryam ya malékhto dmalákbe wadbnainaša, ya yimma d'aláha ḥaqqáni,
aya dšmelakh gahátha kabire yulpána qaddiša emkumma⁴⁾ dtanétha
(Verbum, λόγος) ázli (ازلی), mestahállan ṭa dháwukh šarike bay nita
ubay ḥdarta 'adbgáwah šam'átwa (الله ورسوله) tanayátha dháy
udḥaqqutha an dpaltíwa emkumma dbrónakh aziza. Mšaplep uṭlob
embadálan aḥni ḥaṭṭáy dáha ugo eddana dmauthan. amín.

Šu'al. miwet? Punáya. Mšiḥaya. š. Gô ma péšlukh mšiḥaya?
p. bina'modítha qaddišta. š. emsábab ma qem barélukh aláha?
p. ṭadyadhéne ubaéne (حبل) lieben) uháwen 'óda (حب) ṭáleh.
š. Mäyka kidḥ'et márya aláha? p. mhaymanútha unktḥáwe qaddiše.
š. go ma kiba'ette (حبل الله) márya aláha? p. binṭára pugdáne diyeh
ud'eteh. š. go miwet 'óda ṭa aláha? p. bšáuma ubšlótha. š. Ekéle
márya aláha? p. bkol dukkáni ubkol athrawátha. š. Manile márya
aláha? p. baráya dešméya ud'ár'a, š. kma aláheley? p. ḥa aláhele.
š. kma qnomley? p. Ṭlátha. š. Eméley. p. Bába ubróna urúḥa dqúd-

1) غشيم, s. Dozy Supplém. Im Vulgärrarab. von Mosul gebraucht, Socin, DMG. 36, 16.

2) Von خبيلا „süss machen“, nicht mit حبلا schenken, von خلعت, zu verwechseln wie bei Payne-Smith s. v.

3) S. Nöld. 384.

4) „Mund“ = فم vgl. Nöld. DMG. 21, 193, Morx, ebendas. 22, 278. Dozy, Suppl. I, 151, b (in Mosul sagt man ثم).

ša. š. Bába aláhele? p. ná'am. š. Bróna aláhele? p. ná'am. š. ruḥa dquḏša aláhele? p. na'am. š. badám tlatḥa aláheley? p. la, ella ḥa aláhele biṭlatḥa qnome. š. Ema qnómele biš rabba bgowehi (oder bgoweyn)? Ṭlatḥnay (oder ṭlatḥnain) qnóme ḥa iley bkol méndi. š. Ema qnóma šqéle našúṭḥa? p. Qnóma debróna. š. Dekḥ šqéle našúṭḥa? p. šqéle págra ugyána khwáṭḥan. š. Máyka šqilále adhi našúṭḥa? p. mkása (ܡܟܣܐ) debthúṭa Máryam. š. mbáṭḥār ma deh-wéle ber daláha ma qre šimneh? p. mšiḥa. š. Mile pušáqa dem-šiḥa? p. pušáqa ašláya díle aláha kámel ubarnáša kámel tamám, bḥa qnóma. š. Qay kémret aláha kámel ubarnáša kámel tamám bḥa qnoma? p. Bāy dith go mšiḥa empóyde ṭre kyáne ḥa alaháya uḥa našáya; bekyána dalahúṭḥeh bréle šméya war'a, wawúdle (ܠܚܒܐ) ḥáile w'agibwathā an díley tkbire bongalión qaddiša, ubkyana dna-šúṭḥeh hwéle 'mmart Máryam bthúṭa uṭō'ne (ܡܪܝܡ) ḥaše umíṭḥle lqesa dšalláwe. š. Qáy kemret mšiḥa bgo ḥa qnoma? p. Bāy dla k'ithe lughzáya (ܠܗܘܐ ܠܡܫܝܚܐ = wird gesehen) bgo mšiḥa záuda ḥa qnóma alaháya, emsábab en hawéwa tre qnóme, tre mšiḥe bet-hawewa, ḥa bidqarewále ber daláha, uḥa ber debthúṭa Máryam; ghda ila dkithya limára dkúllehi ktháwe qaddiše ubabawáṭḥa qaddiše ḥa mšiḥa kmatékhri, ula ṭre („denn wären es 2 Personen, so würden auch 2 Messias sein; der eine hiesse Sohn Gottes und der andre Sohn der Jungfrau Maria, während nur eins gesagt wird, da die heil. Schr. u. s. w.). š. Ma yaúma hwéle máran Išo mšiḥa? p. Yáuma d'éda (ܝܘܡܐ ܕܝܫܘܥ) dhyálda (ܕܚܝܠܕܐ). š. Ma yáuma mīṭḥle? p. Yáuma d'arúṭḥa (ܕܚܝܠܕܐ) dḥaše. š. Uma yáuma qimle embain mīṭḥe? p. Yáuma d'éda rábba dquyámṭa. š. uma yáuma séqle lešméya? p. Yauma d'éda dsuláqa. š. Uma yáuma mšudérre rúḥa dquḏša ṭa šliḥe? p. Yauma d'éda dsagédṭḥa¹⁾. š. Ekha mīṭḥle máran Išo mšiḥa? p. Lqesa dšalláwe. š. emsabab man mīṭḥle. p. emsabában. š. ma kmaḥšéḥlan (ܡܚܝܫܐ dignum facere) lnúra dgi-hána? p. ḥṭitha. š. Mila adhi ḥṭitha? p. ḥṭithéla ašlitha aya d'irithálan embában Adam ukhóya émmān beddána dhwáya díyan, ubgo ma'modíṭḥa qaddišta kpéša šwéqta ṭálan. š. Marti Maryam yimma d'aláhela? p. ná'am. š. emsabab máha? p. emsabab dmuhwéla máran Išo mšiḥa díle aláha ḥaqq. š. Manile wakila (ܡܠܝܬܐ) demšiḥa elle d'ar'a? p. Máran pápa drómi. š. emsabab máha? p. emsabab díle bšopa²⁾ dmar Paṭros au dqem muqémwale máran Išo mšiḥa

1) Vielleicht aus *γορυνκλίσια*, wie der Pfingsttag in der griech. Kirche bisweilen genannt wird (*γορυνκλίσιας ἀπολουθία*).

2) Stelle; auch Strasse Soc. 150, 6.

wakîla embadûle elle d'ar'a. š. kmailây raze d'eta? p. šaua. š. Emeley? p. Ma'moditha. umíron (μύρον), utyawutha, uqurbána qaddiša, umešha dkrihe, udárga dkahnútha, uzuwága. š. Mila ma'moditha? p. ha razéla emráze d'eta dkmárma ménnan h̄titha kyanāitha uk'udhálan (ط حبر) yále d'aláha ud'ete. š. Mila miron? p. ha razéla emráze d'eta dkmázhem (فرييم) lan dmodhukh bhaymanútha demšíha ad dšqilálan bmáy dma'modítha. š. Mile tyawutha? p. ha razéle emráze d'eta dekšóqa (ط فحفا) h̄táhe dekpalhúkhlay embáthar ma'modítha. š. Mile qurbána qaddiša? p. Pagréle haq dmáran Išo mšíha dhwéle págreh udémmešh ugyánešh ualohúthešh ko (go) gedše dláhma (oder dlūhma) ušámra. š. Mile mešha dekríhe? p. ha razéle emráze d'eta dk'ayeney (اعان) krihe řa dmsáybri kurháne diyéhi ukšáweq h̄táhe an dkháwe nišye beddána dmodhyanútha. š. Mile darga dkahnútha? p. ha razéle emráze d'eta dekyauwel (سول) hukma řa kol mar darge řa dmkamli pešátha¹⁾ 'etanáy. š. Mile zuwága? p. ha razéle emráze d'eta dekyáuel na'me řa góre u'énše řa dháe (سار) bhubba bughdádhe wadmaqími yalehi bezdóta d'aláha. š. kma ilây řawátha alahayátha? p. Tállath. š. Emeley? p. Haymanútha u'úmud uhubba. š. Mila haymanútha? p. Tauthéla dbgáwah ki mhayménukh go kolméndi dmušwéle aláha umukšéfe řa éte qaddišta. š. Umile 'umud? p. Tauthéle dbgáwah tkilukh lirátha malkútha dešméya bkárme daláha ubnabengíutha da'wáde díyan. š. Mile hubba? p. Tauthéle dbgawa kib'ukh (ط) aláha uqariwan. š. Mašwili haymanúthukh. p. Ána kmháymen go kolméndi dkemhayménna bgawe ukmalpále eta qaddišta emğamanitha. š. Mašwili úmud diyukh. p. Ana tkiléwen l'irátha malkútha dešméya bna'me daláha ubnabengíútha destátti Máryam bthulta. š. Mašwili hubbukh. p. Ya márya ana kib'énnukh el'el mkolméndi uřa hubba díyukh kib'en qariwi khegyáni. Mila h̄titha? p. Darqol ila d'eğbóna daláha. š. Lukma tárze kpal'a h̄titha? p. ltre tárze. š. Lema? p. Le (لا) aslétha ule pléhta. š. Emela ay asletha? p. Ayéla dirithálan embában Adam ukhóya émman beddána dhwáya díyan, ubma'modítha qaddišta kpéša šwéqta řalan. š. Wáy pléhta? p. Ayéla dkpalhúkhla bat'ar ma'modítha qaddišta. š. Lukma tárze kpal'a h̄titha pléhta? p. ltre tárze. š. lema? p. le mantanítha ule gedšanítha. š. Emela ay mantanítha? Ayela dkmsakrála na'me d'aláha mgyána ukmahešhála lnúra dgihána. š. Wáy gedšanítha? p. Adi la kmsakrála na'me d'aláha mgyana bel manqoše kmaneqšála emhubbeh ukim'ad-

1) pešta, res.

bála (عذب) bnúra dmaṭhar (مظهر). š. Míle núra dmaṭhar? Dukéle d'udába ṭa ánei dla mkumillāy qanone diyey b'adh álma ʿmsábab per'óna deḥṭi'athéy. š. kkalāy (خل) bleiben) tama bdaymútha yan la? p. La; embathār ma dmkumillāy qanone diyey kizi (رك) lmalkútha. š. go ma kpéši šwiqe ḥṭáhe? p. Bmodhyanútha. š. Míla modhyanútha? p. Modóy beḥṭáhe qam káhna dháwe góya (ح) ʿmrešáne. š. Kmailey šarde (شرط) dmodhyanútha? p. Ṭlatha. š. Emeley? p. Pešwanútha ʿmlébbba, umodóy ʿmkúmma, ukamóle dqanúna. š. Míla pešwanútha ʿmlébbba? p. Dempašmen barnáša ʿmkúlle lebbe elle deḥṭáhe diye an dplihíle darqól d'aláha. š. Lúkma tárze kpal'a tyawútha d'áqel? p. letre tárze. š. Lema? p. Le kámil ule nuqšan¹⁾. š. Emela ay kámil? p. Ad díla ʿmsábab ṭawútha d'aláha uḥubbe. š. Way nuqšan? p. Ad díla mezdótha ʿmnúra dgihána. š. Maḥwili tyawútha kámil. p. Mári waláhi hálli šuqána dkullāy ḥṭáhe díyi an dplihili báni ḥáy fayote (فائت), dáha kabíra péšli pešwan elléhi ʿmsábab ṭawúthukh uḥúbbukh, u'widli níta umáqšad dla dāren elley bhāyla ḍkárma díyukh qaddíšta ubnabengíutha destatti Maryam bthulta. š. Maḥwili tyawútha nuqšan. p. Ya márya ána pešwaniun (oder pešwániwen) ʿmsábab dkabira ḥṭíli qámukh udišli pugdánukh uḥṭáhe díyi qem maḥéšḥíli lnúra dgihana ula ghzetukh l'abad. š. Míle modóy ʿmkúmma? p. Kim wágib lbarnáša dzále šyka dkáhna ukašefley kulley ḥṭáhe díyéy qam káhna ula mṭáše ménney ghda ḥṭitha zórta, wen mṭáše menney ghda ḥṭitha zorta m'eḡboneh kyáreth ghda ḥṭitha ḥerta biš rabtba ula khawéle maḥšul (محصول) bmodhyanuthe. š. Míle mkamóle dqanúna? p. Awadile debgáwe kimkamlukh pugdáne dkáhna ʿmsábab per'óna deḥṭiyáthan. š. Umile qurbána qaddíša? p. Deuḥéle (وحل) la demmanáya, tekhróna ddeuḥa dešliwa. š. Ma addána kháḍer (حاضر) máran Išo mšiḥa elle dtrónos (Θρόνος hier Altar)? p. Bāy addána dkimer káhna tanayátha osyayátha (وصول oúcia) elle dláhma (oder dlūhma) uḥámra. š. Míley áni tanayátha? p. dkimer elle dlahma adhíle págri, uélle dhámra adhíle démmi. š. Qay kimer áni tanayátha? p. ʿmsábab aniley áni tanayátha dmére maran Išo mšiḥa yáuma dḥamšušába depešḥa kudh mqudešle págre udemme ṭa talmídhe diye qaddíše. š. Demma dma-ran mpoydéle (هم) sich finden) bqurbána qaddíša yan la?

1) Für náqis ناقص, wie oben تمام (wie im Türkischen); so im Vulgär-arab. für مسلم u. s. w.

p. Na'am empoydele. š. emsabab maha? p. Bey dqurbána qaddiša beḥayle, emhadakh la kháwe ṭa dháwe págra beḥáy dla demma. š. Págra dmáran mpoydéle bkása yan la? p. Na'am mpoydéle. š. emsabab ma? p. emsabab ddémma dile bkása beḥáyle; emhadakh la kbáre (= vulgärer., mabišir ما بيصير = es kann nicht sein) ṭa dháwe démma beḥáy dla págra. š. kudḥkqaše káhna qurbána qaddiša ukpal'éle págra dmáran kpál'e, yan la? p. La págra dmšíḥa embathār qyamte hwéle la pla'a. š. Págra udémma dmšíḥa mpoydéle bkamelúṭha bgo kudḥa meqšáy yan la? p. na'am mpoydele. š. Dekhiley mpoyde? p. Dekḥ dkḥázukḥ paršópan bgo kudḥa msáhme dmérre (مِرَّة) hadákhile mpoyde págra udémma dmáran Išo mšíḥa bgo kudḥa meqšáy. š. kma iley ḥṭáhe rešawáṭha deḥṭáhe dmenney kháwi tamaméta¹⁾ deḥṭáhe ḥenne? p. Šaua. š. Emeley? p. ramúṭha, ubaḥilúṭha, uzenyúṭha, usenyúṭha, ula'búṭha, uḥsáma bíša, ukeslanúṭha. š. kmailey ḥṭáhe dekqaimi darqól druḥa dqudša? p. Ešta. š. Emeley? p. Qta'a úmud emḥaláš, uspára dḥaláš dla bwagbúṭha, uqyáma darqol dḥaqquṭha, uḥsáma bḥel'ata (خلع s. Nöld. 259, n.) dqariwa, udáym pláḥa deḥṭíṭha, ukláya beḥṭíṭha dla tyawúṭha hel šetḥa dmautha. š. kmailey ḥṭáhe dektálbi ṭol emaláha? p. Arba. š. Emeley? p. Qeṭla d'eḡbóna, umṭamóy emme d'órze, uḍláma (ظلم) dmeskéne, u'ráya (حَمْل nehm en) ḥaqq dpa'le (فاعل). š. Qáui an ḥṭáhe ktálbi ṭol emalaha? p. emsábab dpelḥóna diyéy qešyele uzúlum (ظلم) emhadakh ktálbi ṭol emalaha bdaymutha dla bṭála. š. kmailey ḥarayáṭha dbarnáša? p. arbe. š. Emeley? p. Mautha, uqyáma qam dína d'aláha, umalkúṭha, ugihána. š. kmailey awáde draḥme? p. Arbásar. š. Emeley? Šau'a pagranáy ušaua ruḥanay. Maḥwili an pagranáy? p. Makhóle dekpíne, umeštóy dšéhye, uḥwaya dnukḥray, umalbóše dšulḥáy, fqáda dkriḥe, wizála šyka deriyye (حَمْل = Gefangene), uqwára dmíṭhe. š. Wan ruḥanáy? p. Maššarta ṭautha l'an díley plighe, umalópe náše bóre ugašim, umakróze elle dḥattáy, umsalóy dagḥbíne, ušwáqa ḥef²⁾ ṭa maḥemšáne umsaybóre nuqšanwáṭha dnáše, umsalóy uṭlába emaláha embádal bḥay umíṭhe. š. Emela šy slóṭha díley ḥwiše bgáwa kulley maṭlabát díyan? p. Ay slóṭhela ad dmuléple máran Išo mšíḥa ṭa talmidḥe diye qaddiše demšaléla bdaymanutha dla keslanúṭha. š. Mo-

1) تمامة nach türk. Ausspr. tamamét.

2) ḡbina = غيبين; und ḥef = حيف im Sinne von „Rache“, den es in Mosul hat; man sagt z. B. اخذت ثاري = اخذت حيفي.

rila (ܪܝܠܐ ܐܕܝܝܐ) adhi slótha. p. Bában ad díwet bešméya páyēš.
 mquđša šimmukh, áthya malkúthukh háwe eġbónukh dekh díle beš-
 méya hádakh ham bár'a. Hállan lahma dsunqónan dedyuyóma,
 šewóq talan gnáhan uḥṭiyathan dekh dham áhni šwéqlan ʔa ánei
 deḥṭelāy éllan, ula maberéttan ltaġreba ella meḥállešlan embíša,
 emsábab (d)diyukh ila malkútha uḥéla utešboḥta l'abad abadin. š. Bgo
 nabengíutha dmáni kšaqlukhley ʔalbát díley ḥwiše bgo adhi slótha?
 p. Bnabengíutha destáttan Máryam bthulta. š. Dekh khóya talan
 nabengi estáttan Máryam btbúltā? p. khóya talan nabengi dkinya-
 qrukha bdaymanútha ukimrukha ʔalah, šláma dmalákhe. š. Mori
 šláma dmalákhe. p. šláma ellakh ya Maryam mlítha ná'me, estádhan
 émmakh, emburákhta b'énše umburkhele péra dkásakh (ܡܒܪܟܬܐ ܕܝܡܪܝܡ) Išo
 mšiḥa. Ya estáttan Maryam ya yímma d'aláha mšale embadálan
 áhni ḥaṭṭáy, dáha ugo eddána dmauthan, amin. š. Móri hayma-
 nútha dešliḥe? p. Kmhaímnukh bḥa aláha baba ḍabiṭ (ܡܒܝܬ) kull,
 baráya dkulley mendiyáni, an dkíthi luḡhazaya wan dla kíthi luḡhazaya,
 ugo ḥa márya Išo mšiḥa ber daláha yákana, bukhra dkúlley beryátba,
 ána dembábe pešle húya qam kúlley 'álme ula pešle wída; aláha
 ḥaqq demaláha ḥaqq, ber dkyána dbábeh, dgo idḥatḥeh pešley nšiwe
 'álme, upéšle birya kol mendi, aua demsabában bnaináše umsábab
 ḥaláš diyan nhétle emšméya upešle gšima emrúḥa dqúđša, upešle
 barnáša, upešle bṭína uhwéle emmáryam bthúltā utō'ne ḥáše upéšle
 šliwa byumátha dpiláṭos dḥamša, míthle upéšle qwíra uqímle lṭlátba
 yumatha dekh díle kṭhiwa, usíqle lešméya witule (ܡܝܬܐ) emyámne
 dbábeh ugaḥérta ḥḍiréle litháya ʔaddáyen mítḥe ubeḥáy. Ugo ḥa
 rúḥa dqúđša rúḥa dḥaqqutha au dembába ubróna knápeq, rúḥa
 maḥeyána, ugo ḡda 'éta qaddišta šlihāytha emġa'manítba. Kmodhukh
 go ḡda ma'modítba ʔa šuqana daḥṭáhe ugo qyámta dpágre diyan
 ugo ḥay del'ábad. š. Kma iley pugdáne d'aláha? p. Esra. š. Emeley?
 p. Mére márya aláha: ániun aláha díyukh la háwelukh aláha ḥenna
 ger (ܓܝܪ) menni, ula yameth bšémme dmárya aláha díyukh bdúġla.
 Nṭor yumátha dḥošábe (ܡܚܫܒܐ) ud'edawátha, umyáqer babukh
 uyímmukh, ula qatlet, ula zánét, ula gánwet, ula sáhdet sahdútba
 dšúqra, ula mšahet (ܡܫܚܬ) méndi dḥórúkḥ (ܡܚܪܩ) ula baḥta dqa-
 ríwukh. š. Kma iley wašiyát d'eta qaddišta? p. Ešet. š. Emeley?
 Dšamukh (ܡܫܡܩ) ráze qaddiše yumátha dḥošábe wedawátha, dšémukh
 šoma rabba utamaníeta d'an šóme ḥenne díley pḡide em'eta qad-
 dišta udqat'ukh emíkhala dpesra uzehma yoma d'arbošábe warútba,
 wadmódhukh beḥṭiyáthan en hawe nuqšan ḡda gáha bšátha, ud-
 šaqlukh qurbána qaddiša yoma dḥamšošaba dpešḥa wadyáwukh
 em'esra ḥa emmal (ܡܐܠ) diyan ʔa meskéne, udkalukh embaróki zu-

wāga bzāman dlet hwēla bgaweh daštur. š. Ma kemwāḡib lmodhyana ṭad'amer emqam modhyanútheh? p. Kemwāḡib ṭad'amer ay šlótba dila modóy baḡtáhe. š. Morila adhi šlótba. p. Ana kmodhen qam ḡa alaha dile ḡāilana dkoll, uqam estátti Maryam addila dāyīm bthúltā uqam mar Mikhaíl reša dmalákhe, uqam mar Yuḡannān ma'medana, uqam ṭre šliḡe qaddiše ḡwāye (ܡܕܢܚܐ) dmáran, mar Patros umar Polos, uqam kulley sáhde uqaddiše dmáran, emsábab dhṭéli kabíra bḡušawe dlébbi umaḡkéta dkúmmi ubewádi mṭúmya (ܡܬܘܡܝܐ), ḡṭéli, ḡṭéli, ḡṭéli; ḡtáhi kabíreley. Dáha ana bessi ¹⁾ ménney, emkúlleh lébbi pešwaniun elléhi ṭa ḡúbbe d'aláha; umáutha kqablénne lgyáni uḡḡda ḡṭitba mantanítba la kqablénna. š. Ma kemwāḡib lmodhyana d'amer embathār modhyanutheh? Kemwāḡib d'amer ay šlótba dila šaplapta emqaddiše uemkáhne. š. Morila adhi šlótba. p. emḡadakh kṭalben emaláha dšawéqle ḡnáhi (ܡܢܐ) uemmarti Maryam tuwanitba ummar Mikhaíl reša dmalákhe ummar Yuḡannān ma'medána uméṭṭre šliḡe qaddiše ḡwāye dmáran mar Patros umar Pólos, uemkúlley sáhde qaddiše dmáran ṭa dāni ṭalbíli ḡusáya, uménnyukh bábi umalpáni qanúna ušráya. š. embathār ma dhlēšlan mbaqóre wahwála (ܡܚܠܐ, ܡܚܠܐ), dḡawáb, ma kemwāḡib éllan ṭa dṭálbukh emaláha udekḡ ḡátmukḡla (ܡܚܬܡ) maḡketan adhi? p. Kemwāḡib dmá'lyukh (ܡܠܝܚܐ) qálan umšápepukh m'estadha d'estadh-wátba umdésnyukh bḡo lebba nadifa (ܡܢܝܦܐ), zore émme drábbe ud'émyukh: ya márya mkamélley sniqwatba dahinwáthan mšiháye usniqútha diyan unṭor 'etukh qaddišta mḡa'manitba ad dila madrasa dhaymanútha adólta umád'er ya márya kúlley ṭa'ye uharraṭiqe ṭa'a (ܡܬܥܐ) díyah, ṭa iqára dšímmukh rabba uṭa 'eláya drešah, umaḡti qámah kol ašíye (ܡܬܥܐ) an dkindareqlila (ܡܬܥܐ v. ܡܬܥܐ) ukmámti zárar (ܡܬܥܐ) éllan, udáha kimšápepukh embádal kumra rabba, maran papa, ukénše qaddiše dkardinále umbádal kol ema dšáme (ܡܬܥܐ) elley mpaṭriárkhe, umeṭráne, wepiskope, uemkáhne, umšammáše, utamaméta dšiwáne umdabráne, an díley mu'kle (ܡܬܥܐ) elle dmšihay bkol wāḡibútha, tadháwe ṭalan máthla umerra (ܡܬܥܐ) bdubáre diyéy udabaryátba diyéy, emsábab dpéšlay qérye emáran béhra d'alma umél-ḡa d'ar'a, emsábab adhi sniqutba diyan élleyla, men dáha uhel addána dmauthan, amin. — Šlótba dšikir — kiḡamdúkḡlukh (ܡܬܥܐ) ukiša-

1) Vgl. ܡܬܥܐ u. s. w. und Soc. 157, 12, 158, 10, 13 etc.

krûkh ya marya alâha élle d̥awát̥ha ukarâmat dewúdlûkh émman em-
 sâbab dqam yâuettan (ⲁⲩⲟⲗ) yulpânûkh qaddîša. Dâha ktalbykh
 ménnûkh go tawát̥ha drâhme diyûkh uṭawúthûkh, dyaúttan na'me
 diyûkh ṭad'odhûkh menfa'a (منفعة) mennehušwóq kolma dh̥ṭilan bše-
 má'a d'ani tanayát̥ha qaddîše ula msamhet (ⲙⲥⲙⲉⲧ) ya marya ṭa dháwe
 adbi zar'a alaháya baṭila udla péra bár'a dlebbawát̥ha díyan ula šóqet
 satána uhemúme (ⲙⲉⲙⲟⲙ) d'álma uṭa'yút̥beh dnatšile emlebbawát̥ha
 díyan utalfile (ⲧⲗⲑ), bel mákber bgáwan ani ḥaqiqwat̥ha qaddîše
 umarwílây umazhémilây ṭadzâhmi bgawey gyanát̥ha díyan, umázed
 bgáwan ya marya, tekhróna diyehi uhallan dba'ûkhley umkamlûkhley
 umtahemlûkh (ⲧⲁⲭⲉⲙⲓⲛ, ⲧⲁⲭⲉⲙⲓⲛ) bgawéhi léli uyóma, udrâhšûkh
 udḥayyûkh dekh dklâzmilan uhállan lébba ḥat̥ha umaḥ'ile (ⲙⲁⲥⲏⲓ =
 ⲙⲁⲥⲏⲓ) brúḥa dnamósa ḥat̥ha ṭa dyadh'ûkh kolmîndi dqem paqdéttan
 dba'ûkhle umkamlûkhle. Wáyat ya bthúlta nadífta uazzizta mestahlan
 bešfa'a (شفاعة) díyakḥ ṭa d'odhûkh manfa'a emyulpana dbrónakh
 umšâplep uṭlob embadálan âhni ḥaṭṭây dáha ugo addana dmauthan,
 amín. — Ṭúwa l'âni dšâm'i tanet̥ha d'alâha unaṭrîla.

4. Aus den geistlichen Liedern des Priesters Da- mianos ¹⁾.

α) al šunâqa dgihána.
 Ya alâha mrahmána
 ktálben ménnûkh šmu' qáli
 ptuhle kúmmi ulišáni
 fâhma mázed bi uhállí
 dmâḥken lhâbes dgihána
 uqam mhuimne ṭa dhâgli
 Ḥâgli usanéla ḥṭitha
 ukull maššârta dsatána
 uqâmûkh d'ódhi tyawútha
 unáṭri kúlley pugdâne
 ṭa dhâlší men de haut̥ha
 uháwi lšimûkh mšabháne

Dmešabháne let tama
 ula dekšakri ukinzamri
 illa go léli uyúma
 gudápe ktâne uk'imri
 Uf! men dádhi ḥal kóma!
 Mḥállešlan ménnah mári!

.

Badakh mhúimni mašítu
 ušému ma k'imri ktháwe
 Waḥtu beḥayye nhúthu
 ley ḡála mlitha msáhwe
 ugo núre gušuqutu
 ughzo ḥal dbiše ma btáwe

1) Der „qašiša Damianos“ aus Elqoš dichtete noch vor kurzem, und seine Lieder reihen sich denen des Thomas as-singari (Soc. 144), die sehr wahrscheinlich auf ihn eingewirkt haben, an; die Lieder über Hölle und Paradies sind gegen 1856 verfasst. Ohne jedes Interesse ist diese Gattung der Fellîhî-Liter. gewiss nicht.

Btáwey hel abad mqóyde
 bey hautha blebba d'ar'a
 ulebbehi milya darde
 ulakh naqesley čiu mār'a
 uṭa biša bpeši 'óde
 uḡsáyed bpathéhi tar'a
 Tár'a dráhme betsáyed
 ula peš man dháyen elley
 ugarda dkefiya bgáyed
 emsa'a debgawa npélley
 umḡalsána la peš mafid
 d'aláha qem masléley
 Qem masléley alaha
 uhel abad la peš šwaqa
 ula kimraḡem čiu gaha
 ellehi ula daqíqa
 au dla marzele daha
 bpáyeš ménneh raḡúqa,
 ubrāḡqa ménnehi bthúlta
 ukol malákhe uqaddíše
 ula peš kqábli šaplápta
 d'an hlike ulíṭe ubíše
 uqaṭ lakh maṭeley ṭautha
 la mmalákhe ula emnáše
 Naše la peš knafíley
 lan dmerozúlley lbaróya
 uqaddíše lakh šafíley
 lan dnapli be'ad blaya
 udema'e qaṭ lakh ḡašḡíley
 upešley mestáhel dwáya
 Wáya lgiyána dnápila
 b'ad ṭarṭaros 'amúqta
 kol bišátha bedqábla
 dmemmárya péšla liṭta
 uhel abad bedmesáfla
 umṭautha bpeša raḡúqta
 Bráḡqi ménneh pešḡwátha
 ula peš kházya ḡošiya
 uqaṭ lakh tafqa bnihútha
 usahmah pešle ṭahlye
 mašitu uḡálu natha
 ur'úšu mšénta ḡaṭṭáye
 Mašitu ušemú elli
 kullókhū ya mšiháye
 dempášqen lema dgḡzéli
 uqréli bektháwe dákhye

ulma demmalpáne šmeli
 l'udábe gihanáye
 'Udába díle rábba
 dith go ḡáfes dgihána
 dlet khwatbeh qéšya ušá'ba
 la labadín ula bzóna
 dhwéle tauletha dlebba
 dlakh šoqa dnekhá gyána
 Adh 'udaba ḡsaréle,
 dbaróya mšúbḡa uṭáwa u. s. w.

β) elle dbusama dmalkutha.

Márya ptúḡley sepwáthi
 ubri bi ḡa lébba ḡátha
 umorimley tefkaryáthi
 mešyore d'ar'anyátha
 dmaḡken ṭa aḡinwáthi
 lau busáma dmalkútha
 Malkútha šmayanítha
 létta dúmya b'ad álma
 ukol ṭautha dith bebrítha
 l'enátha kháwya khélma
 uléban d'amrukh tanetha
 dmáfHEMA au busáma.
 Lakh fáhem hauna dnáše
 me íla 'e ḡošiya
 deṭtam'íla qaddíše
 baney manzale mšuhye
 eka dbaróya kmaše
 dme'e em'enehi dgwíye
 'Ena dpagra la de'le
 mére Polos ṭuwána
 unátha dpísra la šméle
 uqaṭ léla šira hauna
 khḡau ḡaqq uper'ona kmíla
 dile ṭa ṭawe ḡzína.
 Heznátha dkéne uṭáwe
 go au 'athreley nṭire
 eka dlebey ganáwe
 dḡaṭfi unaqbi 'anbáre
 ula ath ušéde kháwe
 dfaṣdi amáni myúqre.
 Myúqre btháwe khšultáne
 b'au díwan alaháya
 uqaṭ lakh naqši emruḡáne
 ubiš emšéma bbáhe bháya

ul'abad btháwe tuwáne
 urahúqe emkol baláya
 Balayát d'adhi 'álma
 bet'arqi m'aney dmaṭe
 l'au pardésa dbusáma
 ula peš kta'si ula kháṭe
 dadhíle kur dešláma
 dlébe demğárbi umahṭe

Hṭitha 'eltha d'udába
 la peš kqárwa ellé(y)hi
 "eğbóney la peš mgabe
 zoda raḏa dmare(y)hi
 "kudḥa ma qader díbe
 kimšabhi lbarayé(y)hi
 Baróya dqem gabéley etc. etc.

Uebersetzung.

α) Ueber die Qualen der Hölle.

O barmherziger Gott! dich bitte ich darum, erhöere meine Rede; öffne meinen Mund und meine Zunge, den Verstand vermehre in mir und gib, dass ich über das Gefängniss der Hölle vor den Gläubigen erzähle, dass sie sich fürchten.

Dass sie sich fürchten, und die Sünde hassen, und jeden Rath des Teufels, und vor dir Reue zeigen, und alle Gebote beobachten, dass sie von jenem Abgrund gerettet werden, und deinen Namen verherrlichen.

Denn dort (in der Hölle) sind keine, die dich verherrlichen, oder dir danken, und dir lobsingend; sondern Tag und Nacht sprechen und sagen sie Gotteslästerungen. Pfui! wie traurig ist jener Zustand! ¹⁾ rette uns davon, o Herr!

.

Also, o ihr Gläubigen! vernehmt und hört, was die (heiligen) Bücher sagen, und steigt lebendig in jene Grube voll von Ungeheuern hinunter; blickt auf ihr Feuer und seht wie der Zustand der Bösen sein wird.

Sie werden auf ewig gefesselt (مقيّد) in jenem Abgrunde, im Herzen der Erde bleiben. Ihr Herz ist voll von Schmerz, und kein Uebel wird ihnen abgehen. Des Teufels Diener werden sie sein, und zugeschlossen wird ihnen die Thür vor der Nase.

Die Thür der Barmherzigkeit wird verschlossen werden und Niemand erbarmet sich über sie. Der Faden der Lust wird abgeschnitten sein, sobald sie hinein (in die Hölle) gestürzt sind; der Erlöser nützt nichts mehr, denn Gott hat sie abgewiesen.

Gott hat sie abgewiesen; es gibt keine Verzeihung mehr, auf ewig; niemals erbarmet er sich über sie, nicht einmal eine Minute; er bleibt fern von denen, welche (in diesem Leben) ihm nicht wohlgefällig gewesen sind.

1) Vgl. gada koma = ضالع أسود Soc. 155, 22.

Fern von ihnen ist die h. Jungfrau, und die Engel und die Heiligen; keine Fürsprache nehmen sie für jene Verlorenen, Verfluchten und Bösen an; nichts Gutes wird ihnen zu Theil weder von Seiten der Engel noch von der der Menschen.

Menschen können denen, die den Schöpfer verachteten, nicht nützlich sein und Heilige nicht für sie intercediren. Die, welche in jenen Unglücksort fallen, verdienen keine Thränen, und verdienen das Unglück.

Weh der Seele, die in jenen tiefen Tartaros hineinfällt; alles Ueble wird ihr zu Theil werden, denn von Gott ist sie verflucht, auf ewig wird sie erniedrigt und fern vom Guten sein.

Fern von ihr werden die Freuden sein, und ihr erscheint kein Heil ¹⁾; keine Ruhe gewinnt sie, und ihr Loos ist
Hört und leihet das Ohr, und erwacht vom Schlafe, ihr Sünder!

Vernehmt es und hört auf mich, alle ihr Christen, da ich, was ich gesehen und in den heiligen Schriften gelesen habe, auseinandersetze, und was ich von Lehrern gehört habe über die Strafen der Hölle.

Eine grosse Strafe, die im Gefängnisse der Hölle eintreten wird, welcher keine an Härte und Schwere gleichkommt, weder in Zeit, noch in Ewigkeit; sie ist ein Wurm des Herzens, und hört nicht auf die Seele zu peinigen.

Diese Strafe ist der Verlust des gepriesenen und guten Schöpfers, u. s. w.

β) Ueber die Freuden des Paradieses.

O Herr! öffne meine Lippen, und schaffe in mir ein neues Herz, erhebe meine Gedanken aus den irdischen Einbildungen, dass ich meinen Brüdern die Freuden des Paradieses aufzähle.

Das himmlische Paradies — nichts gleicht ihm in dieser Welt; und alles Gute auf der Erde ist ihm gegenüber wie ein Traum. Nicht können wir ein Wort sagen, das jene Freuden verständlich macht.

Menschenverstand begreift nicht, wie jenes Glück ist, welches die Heiligen in jenen gesegneten Wohnungen kosten, wo der Schöpfer von den Augen der Auserwählten die Thränen abwischt.

Das körperliche Auge weiss nicht, sagt der selige Paulus, und das fleischliche Ohr hat nicht gehört, und der Verstand bildet sich nicht ein, wie vollkommen jener Lohn und jene Vergeltung ist, die den Guten aufbewahrt ist (I Cor. II, 9).

Die Schätze der Gerechten und Guten sind in jenem Orte aufbewahrt, wo keine Diebe stehlen und einbrechen und weder Motte

1) خوش auch im Vulgärarab. in Mosul gebräuchlich, s. Socin DMG. 36, 14. 16.

noch Rost sind, welche die kostbaren [viell. Geschirre S.] verderben.

Geehrt werden sie wie Könige sein in jenem göttlichen Palast, den Geistern stehen sie nicht nach, und strahlen mehr als die Sonne; auf ewig werden sie selig sein, und von jedem Uebel fern.

Die Trübsale dieser Welt fliehen von denen, die in jenes Freudenparadies gelangen, sie sündigen nicht mehr oder geben andern Anstoss, denn jener Ort ist ein Ort des Friedens, wo Niemand ist, der versucht oder zur Sünde reizt.

Die Sünde, die Ursache der Strafe, tritt nicht an sie heran; ihr Wille wählt nur das, was ihr Herr will; alle nach ihren Kräften verherrlichen den Schöpfer.

Den Schöpfer, der sie erwählt hat u. s. w.

Rom, December 1882.

1

Sabäische Inschriften entdeckt und gesammelt von Siegfried Langer.

Publicirt und erklärt von

David Heinrich Müller.

(Mit drei Tafeln.)

Einleitung.

Die Inschriften, welche ich in den folgenden Blättern publicire und erkläre, sind von dem befähigten und muthigen, aber leider gleich am Beginne seiner Laufbahn verunglückten Forscher, Siegfried Langer, in Jemen entdeckt und gesammelt worden¹⁾. Es möge mir daher gestattet sein, der Publication dieser Denkmäler eine kurze Biographie des Verunglückten voranzuschieken und die Geschichte seiner Forschungsreise zu erzählen.

Siegfried Langer wurde am 1. September 1857 zu Schönwald bei Mährisch-Aussee geboren und besuchte in Olmütz, wohin inzwischen seine Eltern übersiedelt waren, die Volks- und Realschule. Schon als Kind war er von einem regen Wandertriebe beseelt und pflegte während der Ferien weite Fussreisen zu machen. So durchwanderte er von Olmütz aus das mährische Gesenke, Preussisch Schlesien, das Erz-, Riesen- und Fichtelgebirge, einen grossen Theil von Süddeutschland, und dehnte diese Excursionen

1) Ich glaube einer Anforderung der Wissenschaft zu entsprechen und eine Pflicht der Pietät zu erfüllen, indem ich die Inschriften möglichst authentisch publicire. Auf Tafel I sind die No. 1, 6, 16, 18—22 reproducirt worden, von denen das Original oder vortreffliche Abklatsche vorlagen. Tafel II enthält die Nummern 7, 10, 11, 14, 17, von denen Abklatsche vorhanden sind, die aber auf rein mechanischem Wege nicht facsimilirt werden konnten und gezeichnet werden mussten. Tafel III enthält die Copieen Langers von den Nummern 2—5, 8, 9, 12, 13, 15. Herr Hermann Feigl, Amanuensis an der k. k. Universitäts-Bibliothek hier, hat nicht nur alle auf Tafel II facsimilirten Inschriften in meisterhafter und sachkundiger Weise gezeichnet, sondern auch durch mühsames und sorgfältiges Retouchiren der Negative viel zur Deutlichkeit der Tafel I beigetragen, wofür ich demselben hier öffentlich im Namen aller Freunde unserer Wissenschaft bestens danke.

später bis in die österreichischen Alpen, nach der Schweiz und Oberitalien aus ¹⁾).

Nachdem er die Realschule zu Olmütz verlassen hatte, studirte er in Wien an der Universität und der orientalischen Akademie die modernen und orientalischen Sprachen, betrieb aber daneben naturwissenschaftliche, geographische und in der letzten Zeit auch medicinische Studien. Mit besonderem Eifer widmete er sich dem Studium des Arabischen, das er auch mit geborenen Arabern aus Syrien, unter anderen mit dem bekannten Jûsuf al-Chalidi aus Jerusalem praktisch zu üben Gelegenheit hatte, und erwarb sich vortreffliche Kenntnisse der Geographie Syriens und der arabischen Halbinsel. Aus arabischen Geographen und europäischen Reise werken construirte er sich unter Benutzung des ganzen ihm zugänglichen kartographischen Materials eine grosse und umfassende Karte Arabiens, die mit vielem Geschick und grosser Sorgfalt ausgeführt war.

Er beschäftigte sich auch eingehend mit der arabischen und speciell der sabäischen Epigraphik und war für das Sammeln und Copiren der Inschriften vorzüglich geeignet. Er erlernte auch das Photographiren und brachte es hierin zu einer grossen Fertigkeit.

Alle diese Vorbereitungen, welche einen grossen Aufwand von Zeit und einen eisernen Fleiss erforderten, traf er trotz allen Mangels und aller Entbehrungen, mit denen er zu kämpfen hatte, trotz der kümmerlichen Verhältnisse, in denen er leben musste; das grosse Reiseziel, das er vorhatte, und die Hoffnung, eine wichtige Mission zu erfüllen, erhielten ihn aufrecht und verliehen ihm die Kraft und den Muth auszuharren.

Langer hatte ein bescheidenes, in sich gekehrtes Wesen, aber einen festen und unbeugsamen Willen. Als sein Plan reif wurde, die Vorbereitungen getroffen waren, liess es ihn nicht mehr in Wien. Er fand auch Freunde und Gönner, welche Interesse für seine wissenschaftlichen Bestrebungen bekundeten, sich seiner aufs wärmste annahmen und die ersten Schritte thaten, um ihm die nöthigen Mittel zur Reise zu verschaffen ²⁾. Später geruhte auch Seine Excellenz der k. k. Minister für Cultus und Unterricht v. Conrad-Eybesfeld ihm ein Reise-Stipendium zu bewilligen. Auch die Vorstände der deutschen morgenländischen Gesellschaft und der israel. Allianz in Wien widmeten dem Unternehmen namhafte Summen und in der Folge, als einige Resultate schon vorlagen, ehrte ihn die königliche Akademie der Wissenschaften in Berlin auf die gütige Fürsprache des Herrn Prof. A. Dillmann hin durch die Bewilligung

1) Zum Theil wörtlich dem Berichte der Geographischen Gesellschaft in Wien entnommen.

2) Es seien hier besonders die Herren E. Baumgarten und Dr. J. E. Polak genannt, beide Männer von grossem Verdienste, die stets bereit sind, wissenschaftliche Unternehmungen zu fördern.

von 1200 Mark, welche aber leider dem Zwecke nicht mehr zugeführt werden konnten.

Mit hinreichenden Geldmitteln versehen, verliess er am 22. Juni 1881 Wien und begab sich nach Syrien, wo er besonders im Transjordanland circa 6 Monate zubrachte und sich die Sympathien und das Vertrauen der einheimischen Bevölkerung zu erwerben wusste. Eine Beschreibung von as-Salt im „Ausland“ 1882 No. 10 und besonders die Schilderung eines Ausfluges von as-Salt nach Ma'an in den Mittheilungen der Geogr. Gesellschaft in Wien Band XXV (1882) S. 281—294, wie einige andere kleine Artikel bildeten die Resultate dieser Vorbereitungsreise, während welcher er die Sprache und die Sitten der Araber studiren und beobachten konnte. Kurz bevor er Syrien verliess, machte er noch eine Excursion von Jerusalem nach Gaza.

Am 22. December verliess er Jafa, um sich nach Südarabien einzuschiffen, voll guten Muthes, aber im Bewusstsein des gefährlichen Unternehmens. Wegen eines Aufstandes im 'Asirland musste er seinen ursprünglichen Plan, über 'Asir in Südarabien einzudringen, aufgeben, und landete nach einer langen Irrfahrt an der süd-arabischen Küste, die er im „Ausland“ 1882 No. 18 beschrieben, am 21. Februar in Ḥodaida. Von Ḥodaida unternahm er seine denkwürdige Reise über Bait-al-Fakih, Dōrān und Ḍāff nach Ṣan'ā, durchforschte die alten Ruinen, entdeckte und sammelte mehrere sehr werthvolle Inschriften ¹⁾. In Ṣan'ā, wo er am 26. März anlangte, fand er leider den Gouverneur Ismail Haki Pascha, dem er durch die gütige Vermittlung meines Freundes, des Herrn Dr. J. H. Mordtmann, von Ḥamdī Bey, dem Director des osmanischen Museums, empfohlen worden war, nicht mehr. Sein Nachfolger nahm die Empfehlung entgegen, versprach Langer seine Unterstützung angedeihen zu lassen und liess ihn 14 Tage unbehelligt in Ṣan'ā verkehren. Als aber Langer im Begriffe war, in Begleitung eines gewissen Chabschūsch nach Raida und Ṣa'da sich zu begeben, verhinderte ihn der Gouverneur an der Ausführung dieses gefährlichen Beginns und liess ihn nach Ḥodaida zurückbefördern.

In Ḥodaida schiffte er sich nach Aden ein, von wo aus er Inschriften und Reiseberichte nach Europa expedirte und am 20. Mai die höchst gefährliche Reise in's Jafa-Land antrat, in der Absicht, von dort aus nach Ḥaḍramaut vorzudringen.

Unter dem 29. Mai schrieb er noch: „Ich reise heute von El-Ḥautha ab und begeben mich über den Ḥauschebi Amir nach Jafa“. Am 19. Juni traf in Aden — am 6. Juli in Wien — die Nachricht von seiner Ermordung ein. Auf dem Wege zur Moschee en-Nur (des Lichtes) am Zusammenfluss des W. Bonna und W. Jahar wurde er von seinen raubsüchtigen Begleitern ermordet. Sein letztes

1) Vgl. Siegf. Langer „Meine Reise nach Ṣan'ā“ im „Ausland“ 1882 No. 39.

Wort war „Amân“ (أَمَان „Gnade, Treue“). Er hat sie nicht gefunden!

Von den Lanzen durchbohrt, brach er zusammen, all seine Habe wurde geplündert, seine Bücher und Papiere ins Wasser geworfen. Nicht Fanatismus, nicht Lust am Morden, sondern einfache Raubgier hat diesem Forscherleben ein Ende gemacht!

Während der wenigen Monate, in denen wir seine Reise verfolgen konnten, zeigte sich Langer ebenso muthig als kühn — vielleicht allzukühn —, voll Ausdauer, abgehärtet gegen die grössten Strapazen und das ungewohnte Klima. Mit einer feinen Beobachtungsgabe vereinigte er die Fähigkeit, das Gesehene festzuhalten und klar und lebendig zu schildern.

Aus Jerusalem und Aden übersendete er mir eine grosse Anzahl von photographischen Aufnahmen und Zeichnungen aus Syrien und Arabien von Personen, Bauten, Landschaften, Burgen und Bergen, die seine Reisebeschreibung anschaulich gemacht und belebt haben würden! Von grosser Wichtigkeit und Bedeutung sind die Inschriften, die theils in Abklatschen, theils in sehr brauchbaren Copien vorliegen. Ich werde hier über die Fundorte derselben, soweit sie bekannt sind, nach Langers und anderen geographischen Berichten das Nöthige zusammenstellen.

Von den Inschriften, welche hier publicirt werden, befindet sich die grösste No. 1 in der Moschee von Maḏāb in der Nähe von Ḍōrān. Sie ist beim Ackern in den „Charaib al-Haza“ gefunden worden. Langer liess sich nach den „Charaib“ führen, fand aber nur zahlreiche Steinhäufen, welche zeigten, dass dort eine alte Stadt gestanden haben mag¹⁾. Wie aber die alte Stadt geheissen, wissen wir vorderhand nicht. Vor Langer ist Ḍōrān von dem ebenfalls verunglückten Seetzen besucht worden, der dort fast einen Monat krank darniederlag. Ueber Ḍōrān sind ausser Niebuhr's Description de l'Arabie p. 204 die Mittheilungen Hamḍānī's in meinen „Burgen“ I S. 35 ff. und 75 ff. zu vergleichen. Was Langer darüber im „Ausland“ a. a. O. mittheilt, bestätigt die Beschreibung Hamḍānī's vollkommen. Photographische Ansichten von Ḍōrān wie der Schlossmauer erliegen im Nachlasse Langers.

Die Inschriften No. 2—9 sind in der Qa' Ḡahrān gesammelt worden, und zwar zum Theil in Dhaff (2—6), zum Theil in den umliegenden Ortschaften Jekar (No. 7), El-Waṣṭā (No. 8), und Ma'ber (No. 9). Die Lage der Qa' Ḡahrān ist, wie ich glaube, auf der Langer'schen Karte zum ersten Male richtig angegeben. Sie reicht von Ḍamār bis zum Naql Islāḥ, nordöstlich von Ḍōrān. Dieser Naql (Bergpass) scheint der nördlichste Grenzpunkt derselben zu

1) Auch der Name خرائب „Ruinen“ bestätigt die Annahme Langers.

Vgl. die „Charibāt“ in Gauf.

sein ¹⁾. Auch Jâqût kennt Ġahrân (جَهْرَان) und nennt mehrere Ortschaften, die in Ġahrân liegen, so al-Ġarbatân (الجربتان), az-Zahr (الزحر), Sahl (سهل), W. aš-Šazb (وادی الشزب) und 'Udaiqa (عذيقه). Sonst werden meines Wissens diese Ortschaften nicht angeführt, mit Ausnahme der beiden letzteren, welche Hamdâni wohl bekannt sind, aber nördlich ausserhalb der Ebene in der Nähe von Ṣan'a zu liegen scheinen.

Dass Ġahrân im Süden bis gegen Damâr reicht, geht auch aus Jâqût III. 224, 11 hervor, wo erzählt wird, dass in der Höhle Sajja in dem Hochland (ظاهر) von Ġahrân bei den Minen von Damâr Rûbîl (Ruben) b. Jacob begraben sei ²⁾.

Aus Hamdâni im Gazîral al-'Arab sind über die Lage Ġahrân's folgende Stellen anzuführen. 104, 19 meiner Ausgabe heisst es: „Nördlich von Damâr liegt ein Theil des Ḥaql Ġahrân, dessen Einwohner Ḥimjaren sind“. 104, 25: „Das Miḥlâf Alhân und Moqra ist ein ausgedehnter District, man rechnet dazu den westlichen Theil des Ḥaql Ġahrân wie Dû Ḥašarân und Ma'bar“. 105, 7: „Zwischen dem Bergen 'Anis und dem Ḥaql Ġahrân liegen Dôrân und Maḍâb, worin die Ṣulajjer von Ḥimjar wohnen“ ³⁾.

1) Auf der Karte C. Niebuhrs ist Jährhan südlich von Dôrân gezeichnet; bei Halévy ist Djahrân viel zu nördlich; das Naqîl Iṣlâḥ an unrechter Stelle angesetzt.

2) Die interessante Stelle lautet: سَيَّة حَدَّثَنِي الْقَاضِي الْمَفْضَلُ بْنُ أَبِي الْحَجَّاجِ قَالَ حَدَّثَنِي رَاشِدُ بْنُ مَنْصُورِ الزَّبِيدِيِّ سَاكِنُ جَهْرَانَ أَنَّ رُوَيْلَ بْنَ يَعْقُوبَ النَّبِيِّ عَمَّ مَدْفُونٌ بِظَاهِرِ جَهْرَانَ فِي مَعَادِنِ فِمَارَ بِمِغَارَةٍ تُعْرَفُ بِمِغَارَةِ سَيَّةٍ وَفِي مَعَادِنِ فِمَارَ أَيْضًا مِغَارَةٌ أُخْرَى فِيهَا مَوْتَى أَكْفَانِهِمْ مِنَ الْأَنْطَاعِ وَبِبَابِ الْمِغَارَةِ كَلَبٌ قَدْ تَغَيَّرَ جُلْدُهُ وَعِظَامُهُ مُتَّصِلَةٌ وَحَدَّثَ أَهْلُ سَيَّةٍ أَنَّ قَرِيْبَتَهُمْ لَمْ تُمَحِلْ قَطُّ وَيُرَوْنَ أَنَّ ذَلِكَ بِبِرْكَةِ الْمِغَارَةِ يَتَنَاقِلُونَ ذَلِكَ خَلْفًا عَنْ سَلَفِهِ

Ein zukünftiger Reisender möge diese Höhlen untersuchen! Die Sage, dass Ruben der Sohn Jacobs dort begraben sei, ist wahrscheinlich dadurch entstanden,

dass man in der Höhle den Namen רב + אל = רבאל „Il ist Herr“ (Vgl. Mordtmann und Müller Sabäische Denkmäler 72) gelesen hat und darin den Sohn des Patriarchen zu erkennen glaubte.

3) Vgl. ferner Gazirat 71, 19. 80, 20 und Bekrî Geogr. Wörterbuch ed. Wüstenfeld S. 82.

Nach den Angaben Niebuhrs, Halévy's, Langers wie der arab. Geographen kann aber kein Zweifel sein, dass Gahrân auf der Strasse zwischen Damâr und Şan'a liegt. Um so auffälliger ist aber eine Notiz bei Jâqût (IV, 438, 12 ff.), wonach Gahrân zu den Beled Hamdân gerechnet werden soll¹⁾. Vergleicht man jedoch Hamdânî Gazîrat 111, 11, aus dem Jâqût diese Notiz geschöpft hat, so wird sich diese Behauptung als ein einfaches Missverständniss von Seiten Jâqût's erweisen, der, weil Hamdânî in der Beschreibung der Beled Hamdân das Ḥaql Gahrân erwähnt, es gedankenlos dazu zählt. Diese Stelle, die Langer nicht bekannt war, und in welcher alle von ihm besuchten Ortschaften Gahrân's angeführt werden, lautet: „Hierauf folgt al-Baun (in den Beled Hamdân), welches zu den ausgedehntesten Ebenen des jemenischen Hochlandes gehört. Daneben sind (als ausgedehnte Ebenen) zu nennen: Ḥaql-Gahrân, ar-Raḥba, Ḥaql-Schir'a, Ḥaql-Qatâb, Qa'al-Ġanad und Ḥaql-Şa'da. Was Gahrân betrifft, so sind daselbst folgende Ortschaften:

Daff (ضاف), Tufaḍil, Jakarân (يکاران), al-Madâra, al-Ḥirba, al-'Olaib, Qarn 'Asam, Qarîs, Qarn Jurâhib, Qarn Qubâtil, Dû-Ḥa-şarân, Tulḥâma, Ma'bar (معبر) und al-Wasiṭa (الواسطة).“

Nach dieser Abschweifung kehrt Hamdânî zur Beschreibung des al-Baun im Beled Hamdân zurück.

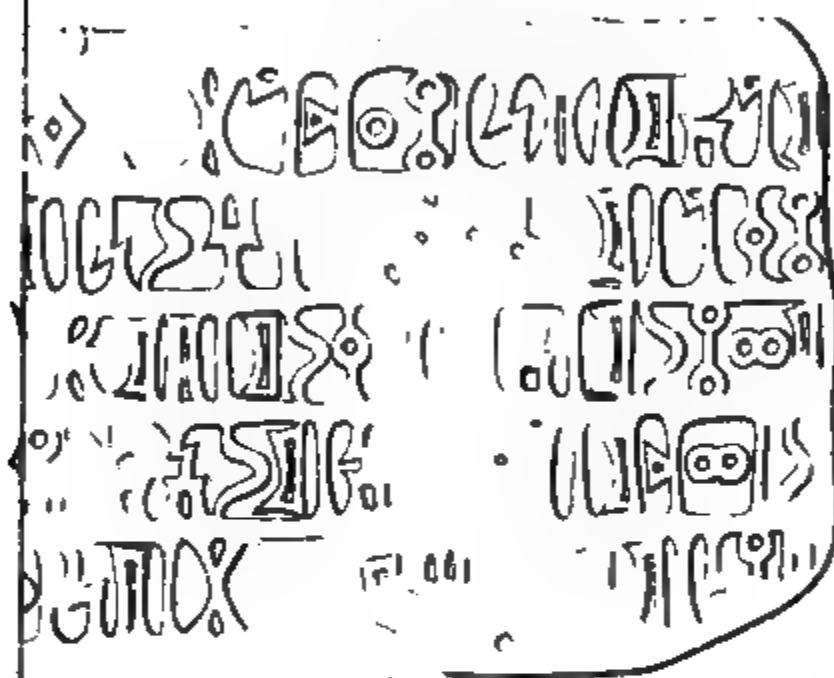
Was die einzelnen Ortschaften betrifft, so ist zweifellos Daff die wichtigste. Langer hat richtig erkannt, dass es mit Hoddafa oder Eddofa Niebuhr's identisch ist. Letzterer beschreibt es²⁾ als ein grosses Dorf auf einem Felsen 1 1/2 Meilen von Suradsche, auf der Strasse von Damâr nach Şan'a gelegen, und fügt hinzu: L'on pretende y avoir trouvé sous les ruines d'un ancien temple une inscription, dont les caractères sont inconnus aux Arabes et aux Juifs. Peut-être y découvrirait-on des traits d'écriture Hamyâre. Seetzen, der diese Gegend besuchte und nicht nur aus Niebuhr informiert war, sondern auch von Juden aus Şan'a hörte, dass daselbst unlesbare Inschriften vorhanden wären, konnte weder den Ort, noch die Inschriften finden. Die Erzählung von den unlesbaren Inschriften wie die Vermuthung Niebuhr, dass es himjarische wären, sind nun durch Langer bestätigt worden! Es kann kein Zweifel sein, dass Dhaff Langer's, ضاف Hamdânî's, Hoddafa Niebuhr's, Dofa Seetzen's

1) Die Stelle lautet: *مخلاف جهران بقرب من صنعاء وبعد في بلاد همدان وفيه قرى منها ضاف وتفاضل وقرن عسم وقرن تراحب وقرن قباتل الخ.*

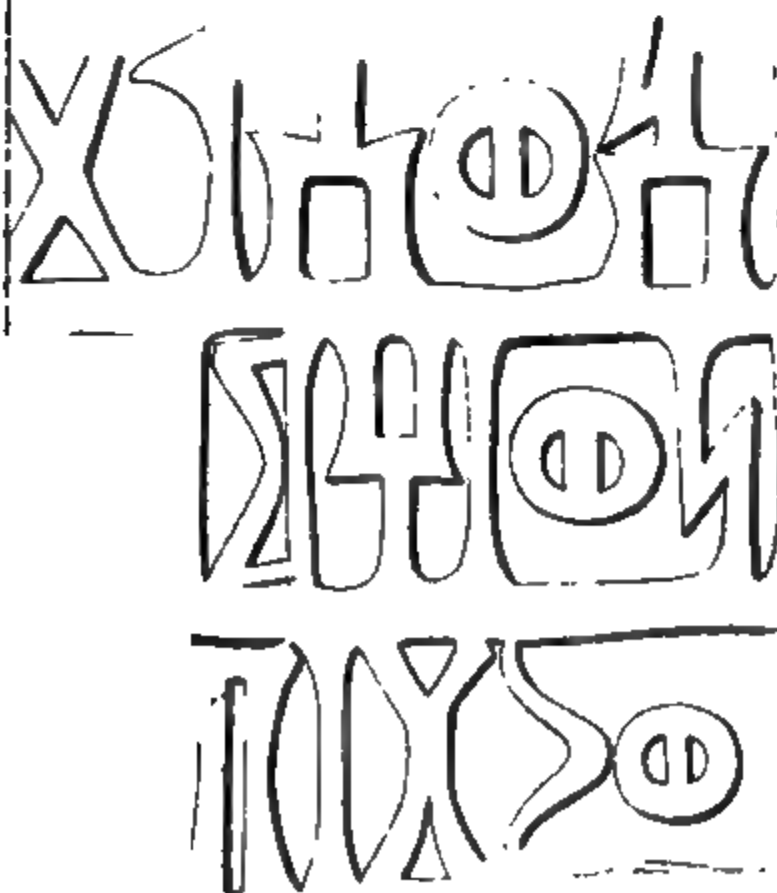
2) Description de l'Arabie p 204

...⁴21...X7A...X)H4J....
⁴4)H04)830. ...

Nº 14. ¼ nat. Gr.



Nº 17. ¼ nat. Gr.



und, fügen wir hinzu, Thâf Halévy's identisch sind. Langer beschreibt den Ort also: „Dhâff, auf einem kleinen Hügel gelegen, ist heute ein Ort von etwa 50 Häusern, doch zeigt der erste Blick, dass hier eine grosse Stadt gestanden haben muss; denn die ganze Ebene im Umkreise von einer halben Stunde ist mit grossen und kleinen behauenen Steinen wie besät. Alle Neubauten sind aus dem alten Material aufgeführt. Die Spitze des kleinen Hügels krönt eine Festung, deren starke Mauern noch theilweise erhalten sind. Ueberall, wo man gräbt, stösst man auf alte Grundmauern, Säulen und Ornamentfragmente“.

Wie aus den Denkmälern, welche in Dhâff und in den benachbarten Orten gefunden worden, hervorgeht, war der alte Name dieser Stadt Nasâfat^m נִסְפַת | נִסְפַת^m (1), über die uns aber sonst keine Nachricht erhalten ist.

Jekârân, Ma'bar, und al-Wâsiṭa des Hamdânî sind gewiss mit Jekar, Ma'bar und al-Waṣṭa Langer's identisch. Ma'bar findet sich auch auf der Karte Niebuhr's verzeichnet.

Von den in Ṣan'â und Aden gesammelten Inschriften ist die Provenienz nicht bekannt. Was sich darüber vermuthen lässt, ist im Commentar angegeben. Die Inschriften aus Dorân und der Qa' Gahrân sind in sachlicher, wie in sprachlicher Beziehung sehr wichtig; sie stammen aus dem eigentlichen Gebiete der Himjaren, von denen uns bisher nur wenige Inschriften erhalten sind. Jedoch haben auch die in Ṣan'â gesammelten Denkmäler ihren eigenthümlichen Werth, nicht minder No. 14, die aus Hadramaut stammt. Ich darf es daher aussprechen, dass die Ausbeute, welche Langer in den wenigen Wochen seines Aufenthaltes in Jemen gemacht hat, als eine durchaus bedeutende und wichtige bezeichnet werden muss.

Es ist mir tief schmerzlich, dass ich diese Inschriften, welche mir als ein vielverheissender Anfang zugeschickt worden sind, jetzt als den Nachlass Siegfried Langer's publiciren muss. Die grossen Hoffnungen und Pläne, welche ihn beseelten und sich durch die ersten Resultate zu verwirklichen begannen — sie sind unbarmherzig vernichtet worden durch die mörderischen Lanzenstiche am Zusammenflusse zweier ziemlich unbekannter Wadi. Kein Stein erhebt sich dort, das Andenken des Märtyrers der Wissenschaft zu ehren; aber diese Steine, welche er der Vergessenheit entrissen, werden auch seine Denksteine werden. Ich habe den Commentar dieser Inschriften mit besonderer Liebe und Hingebung gearbeitet;

1) Ich transscribire das Zeichen X , welches bisher durch r wiedergegeben wurde, durch w auf Grundlage einer brieflichen Mittheilung des Herrn Prof. Fr. Prätorius, dem es gelungen ist, das bisher verkannte Zeichen richtig zu bestimmen. Die Begründung dieser wichtigen Entdeckung wird der genannte Gelehrte bald publiciren.

denn es galt nicht nur der Vergangenheit dunkle Geheimnisse zu lesen, sondern auch der Zukunft das Andenken eines tüchtigen, muthigen und hochstrebenden Forschers zu überliefern!

Wien im April 1883.

No. 1 (Tafel I).

„Weisser Kalkstein 130 Ctm. lang 35 Ctm. breit, befindlich in der Moschee von Maḍab, einem Dorfe $\frac{1}{2}$ Stunde von Dōrān. In drei Stücke zerbrochen. Gefunden beim Ackern in den Charāib al Ḥaza $\frac{1}{4}$ Stunde vom Dorfe“.

1. אֶלְרַפָּא | אַחְצֵן | וּבְנֵהוּ | ע[ר]בְשִׁמְסָם | בְּנוֹ | מְדָרְחָם | וּמַתָּב | וְהַפִּין |
וּמְלִיכָם | וְדָמְרָם | וְעַמְדָּא | אַקוּל | שְׁעִבְיִנְהִין | מַה
2. אַנְפָּם | וּבְכִילָם | דָּחַמְסָא | אֱלֹהֵן | מְנַעִי | בְּרָאוֹ | וְהוֹתָר | וְהַקּוּחַ |
וְהַשְׁקָרָן | נִטְעַתְהֵמוֹ | תַּלְפָּם | דָּת | בְּפִנּוֹ | הוֹר | מַחְפָּדְהֵמוֹ | דְּמַעִינָן | וּבִשׁ
3. הִדְהוֹ | כְּרִיפָּם | וְכָל | נַכְסָא | וְצוּף | וְצִלָּל | וְתַחֲתִית | סַקָּף | כּוֹן | בְּהִית |
נִטְעַתָּן | תַּלְפָּם | וְכָל | מוֹרְתָא | וּגְנָא | וְצוּבְתָא | מַחְפָּדָן | עֲדִי | רַפְרַת
4. הִיא | מוֹרְתָן | בְּהִית | נִטְעַתָּן | תַּלְפָּם | וּמַסְלַפְהוֹ | זֹלַת | פְּרוֹזְנָם |
בְּרֵדָא | וּמַקְמַת | אֱלֹאֲלַתְהֵמוֹ | עֲתָתָר | דְּגוּפְתָּם | בַּעַל | עֲלָם | וְחֹלָם | בַּעַל
5. מַחְרַמִּינְהִין | יִסַּע | וּמַתְבַּעַם | וְרַחֵם | סַגָּח | בַּעַל | שִׁידָם | וּמ[ד]רַחֵם |
וְאַשְׁמַסְהֵמוֹ | וּמַנְצָחַת | אֲבִיתַהֲמָן | וְ[ו]בְרֵדָא | וּמַקְסָא | מַרְאָה
6. מוֹ | לַעֲזוֹם | נוֹפֶן | יַהְצֹדֶק | מֶלֶךְ | סַבָּא | וְדִרְיֹדָן | וּבִאֲחִיל | וּמַקִּימַת |
שְׁעִבְיֵהֵמוֹ | מַהֲאֲנַפָּם | וּבְכִילָם | דָּחַמְסָן | דְּ[ו]אֱלֹהֵן | מְנַעִי

Unten befinden sich zwei Monogramme, von denen das rechtsseitige אֶלְרַפָּא zu lesen ist; links sind die Buchstaben עֲלִינָם zu erkennen.

Erklärung.

Z. 1. אֶלְרַפָּא n. p. kommt hier zum ersten Male vor. Vgl. hebr. רַפָּאֵל, יִרְפָּאֵל, רַפְּיָה „Gott lindert, heilt“. Hal. 189, 2 scheint יִרְפָּא ebenfalls n. pr., vielleicht sogar für יִרְפָּאֵל verschrieben, zu sein.

אַחְצֵן. Als Beiname findet sich schon Hal. 686, 1 = ZDMG. XXVI, 417 No. 1, 1, womit Prätorius arab. أَحْصَنٌ vergleicht. Die Form 'af'al als intensives Adjectiv ist im Sabäischen zur Namensbildung und als Beinamen gern verwendet worden¹⁾; dagegen lässt

1) Als Beinamen kommen noch vor: אֲשֹׁרַע = أَشْوَع Fr. 45 = Hal. 657, 1. Hal. 26. 64. OM. 17, 1. H. Gh. 1 (Hal. 87, 1 scheint n. pr. zu sein).

sich dieses Adjectiv bis jetzt weder in der Elativbedeutung noch auch als Bezeichnung der Farben und der körperlichen Gebrechen nachweisen.

ע[ר]בשמש. Der zweite Buchstabe ist nicht ganz deutlich; ich glaube aber ein ר zu erkennen; ח oder ש, an die man allenfalls noch denken könnte, haben in unserer Inschrift eine breitere Basis. Es ist aber ein seltsamer Name ערבשמש „Sonnenuntergang“ oder „die Sonne ging unter“. Vgl. indessen hebr. זָרַח „Aufgang“ und das folgende n. pr. מדרחם.

מדרחם. Von der Wurzel דרח sind bis jetzt bekannt דרח, Beinamen mehrerer sabäischer Könige¹⁾, ferner der Eigename דרחאל (Hal. 49, 3 ff.), endlich der Beiname אדרח. Hamdāni im Gazirat 69, 6 und 125, 25 führt einen Ort مَذْرَج (Var. مَذْرَج) an. Derselbe Name מדרחם kommt weiter unten Z. 5 und Langer 2, 1 vor.

מתב. Es kann gleich sein מְתָב, aber auch מְתָב (mit Elision des ה, worüber Mordtmann und Müller Sabäische Denkmäler S. 90). Von dieser Wurzel kommen noch die nom. propria חובאל Os. 18 = BM. 19, 1 und חוב OM. 20, 1. Das Fehlen der Mimation bei מתב und חוב lässt sich vielleicht daraus erklären, dass sie aus חובאל beziehungsweise מתבאל abgekürzt sind. Allerdings fehlt bei Eigennamen auch sonst die Mimation öfters, namentlich im Minäischen Dialect, aber im Sabäischen bleibt die Mimation ohne Grund seltner weg.

תפין. Nur hier und Langer 2, 1. Man könnte es تُفَيْن, Deminutiv von تُفِن, südarabisch „Klippendachs“ (hebr. שֶׁפֶן, vgl. Fresnel Jour. as. 1838 p. 514) oder تُفَيْن (wie حَمِير) lesen; das Fehlen des m macht aber wahrscheinlich, dass تُفَيَان zu lesen sei, von der Wurzel תפי, womit vielleicht die hebr. n. propria שֶׁפֶן und שֶׁפֶה zu vergleichen sind, die freilich aber auch auf eine Wurzel تُفِي (سُفَيَان) zurückgeführt werden können.

מליכם = מליכ. Derselbe Name wohl auch Langer 2, 1. Ueber die Deminutiva im Südarabischen vgl. „Sabäische Denkmäler“ S. 54.

Vgl. أَظْلَم = أَتَلَم bei Ibn Doraïd Kitāb-al-Istiqāq 252; أشوع بن أيفع

BM. 10 = Os. 6, 1; אַימַן = أَيْمَن Mordtmann ZDMG. XXXIII, 485, wahrscheinlich auch אדרח Hal. 23 und אנשח Hal. 62, 1.

1) Müller, Burgen II S. 30 ff.

אָרר | יִדְנָן | מָן | מָרס | וְדָמָרס. Zu vergleichen ist Fr. 11, 3: „die Flüsse, welche niedersteigen von Maras“, ferner ein nom. loci *Gazirat al-‘Arab* 94, 2.

עָמָר kommt noch vor Hal. 349, 9¹⁾ und 237, 8:

יֹמָה | הַנְּחַפְשָׁה | חַפְשָׁה | וּפְרִשָׁה | דָּרְדַּע | וּמַדָּב | רִשְׁוִי | כַּחלָן | עָמָר | וְעֵלָה
„an dem Tage der Versammlung, die versammelten²⁾ und
[Wahb’il]³⁾ du-Ridā’ und [Ratad’il]³⁾ du-Madāb, die beiden Priester
von Kahlān עָמָר und עֵלָה“.

Ich glaube aus verschiedenen Gründen annehmen zu müssen, dass diese beiden Wörter | עָמָר | וְדָמָרס keine n. pr. sind. Vergleicht man nämlich das folgende: | אַקוּל | טַעְבִּינְהִין | מַהֲאֲנַפְס | וּבַכִּילָם | „die Fürsten der beiden Stämme Mu’nif^m und Bakil^m“ mit Os. 35 = BM. 33, 2:

אַכְבְּרוּאֲקִינָם | אַקוּל | טַעְבִּין | בְּכָלָם

„die Grossen der Aqjān^m, die Fürsten des Stammes Bakil^m“

ZDMG. XXIX, 591 grosse Bronzetafel v. Raida:

בַּרְקָם | נִמְרָן | בֶּן | סֹאֲרָן | וּמַחִילָם | אַקוּל | טַעְבִּין | בְּכָלָם

„Barq^m Nimrān, Sohn des Su’rān, und die Mahjal^m“⁴⁾, die Fürsten des Stammes Bakil^m“.

Hal. 29: מַח | אַקוּל | טַעְבִּין | בְּכָלָם

„. . . mh, die Fürsten des Stammes . . .“, endlich Langer 2, 1:

אַכְבְּרָב | יַהֲטָבִין | בֶּן | מַדְרַחַם | וַחֲפִין | וּמַלִּיכָם | אַרְשֹׁר | עֵלָם | אַקוּל |
טַעְבִּין | מַהֲאֲנַפְס

so sehen wir, dass immer dem Worte אַקוּל ein Wort vorangeht, das Würdenträger bezeichnete und zwar אַכְבְּרוּאֲקִינָם an erster, וּמַחִילָם an zweiter, עֵלָם | אַרְשֹׁר an der letzten Stelle. Es ist deswegen höchst wahrscheinlich, dass עָמָר | וְדָמָרס nicht n. pr., sondern Appellativa sind etwa „die Muthigen und Standhaften“, womit gewisse Würdenträger bezeichnet sein mögen⁵⁾.

1) Vgl. ZDMG. XXXVII S. 5.

2) = اَنْحَفَاشَ حَفَشَ; das ה von הַנְּחַפְשָׁה ist doch wohl nur Dittographie.

3) Die Namen dieser Priester sind nach Zeile 3—4 derselben Inschrift ergänzt, wo es heisst:

| וְהַבְּאֵל | דָּרְדַּע | וְרַתָּד [אַל] | דְּמַדָּב | רִשְׁוִי | כַּחלָן

Es ist ein sehr instructives Beispiel von dem Gebrauch eines Beinamens mit نَو, wie er nach der arabischen Ueberlieferung so häufig in Jemen gewesen sein soll.

4) Vgl. Burgen II S. 54.

5) Vgl. arab. مرس وعمد. Gegen die Annahme, dass es n. pr. sind, spricht auch der Umstand, dass beide Wörter ohne Mimation geschrieben sind, ferner das vorgesetzte د von دָמָרס, das bei Eigennamen sich kaum wird nachweisen lassen.

„der beiden Stämme“ eine höchst merkwürdige Dualform, ähnlich Zeile 5 **בַּעַל | מַחְרְמִינְהִין | יַסַּע | וּמַחְבַּעַם** „des Herren der beiden Tempel J. und M.“. Dagegen lautet der Dual mit Suff. in unserer Inschrift Zeile 6:

וּבִאֲחֵיל | וּמְקִימַח | שְׁעִבִיהֶמו | מֵאֲנַס | וּבְכִילָם

„und mit Unterstützung und Hülfe ihrer beiden Stämme M. und B.“. Langer 7, 2:

בְּרֵדָא | שְׁעִבִיהֶמו | מֵהֲאֲנַס | וּשְׁהֶרַם

„mit Hülfe ihrer Stämme M. und Sch.“.

Es ist besonders beachtenswerth, dass in unserer verhältnissmässig jungen Inschrift (sie gehört der sabaeo-himjarischen Periode an) eine Dualform auftritt, wie man sie nach dem Nordarabischen (شَعْبَيْنِ) allerdings zu erwarten berechtigt wäre, die aber in den

älteren Inschriften nicht nachzuweisen ist. Während nämlich der Dual constr. in allen Casus regelmässig auf aj auslautet (מַלְכֵי | מַעַן, מַלְכֵי | מַעַן etc. etc.) fehlt das j vor dem demonstr. n in allen bisher bekannten Formen, z. B. **בֵּן | מִשְׁמִנְהָן** „in diesen beiden Districten“ (Os. 4 = BM. 5, 12); **אֲבַעַל | בִּיתְנָהָן | הִרְן | וְנַעַמָן** „die Herren der beiden Burgen Hirrân und Na'mân“ (Fr. 45, 2 = H. 657); **בֵּין | צִלְמִנְהָן** „diese beiden (acc.) Bildsäulen“ (OM. 11, 5); **בֵּין | אַבְלִנְהָן** „zwischen diesen beiden Schaaren“ (OM. 5, 5);

1) Während **أَبْل** im Arabischen durchwegs collectivum ist, wird **أَبْل** im Sabäischen als Einzelwort gebraucht. Umgekehrt verhält es sich mit **بَعِير**, welches im Hebr. (בְּעִיר) und Aram. (ܒܥܝܪ) „Vieh“ bedeutet und auch im Sabäischen (بَعِر) „Vieh“ oder „Kameele“ (coll.) heisst, dagegen im Arabischen (بَعِير) Einzelwort ist (vgl. die Belege bei Hommel die Namen der Säugethiere

S. 143). Nur an einer Stelle Prid. 14 c **وְבַעַר | רֹאֵר** scheint es auch im Sabäischen Einzelwort zu sein, ist es aber in Wirklichkeit nicht, vielmehr muss diese Stelle so beurtheilt werden wie Divan Hudailitarum (ed. Kosegarten) No. 100 V. 5 S. 215:

فَإِنْ كُنْتَ ذَا ضَأْنٍ وَثَوْرٍ وَجَرَبَةٍ

„wenn du Besitzer bist von Schafen, Stieren und Aeckern“ oder Gen. 3, 6: **וַיְהִי לִי שׁוֹר וַחֲמֹר צֹאן וַעֲבָד וַשְׁפָחָה** „Ich hatte Rinder, Esel, Schafe, Knechte und Mägde“, wo die Coll., um das Besitzthum kleiner darzustellen, durch Einzelworte ausgedrückt werden. Der Besitz von Schafen war aber so gewöhnlich, dass man das Einzelwort **צֹאן**, ohne sich einer grossen Uebertreibung schuldig zu machen, nicht gebrauchen konnte.

Aehnlichen Schwankungen ist das Wort **אָנַס** ausgesetzt. Im Arabischen ist es immer Collectivum. So im Qôrân häufig und stets im Gegensatze zu

جِنٌّ إِذَا فَرَعُوا أَنْسٌ إِذَا أَمِنُوا. Vgl. ferner Zuhair 5, 4 Appendix: **جِنٌّ**.

„diese beiden (acc.) Kameele“ (OM. 1, 4). Ebenso fehlt das j nach dem Zahlwort zwei מוקנתן | ותתי | חני | מדמרן (Hal. 63, 6); בתתי | אסן (OM. 12, 15. 16). 200 מאתן (OM. 9, 2). Vgl. auch 9, 5. 12.

In den Inschriften von Ma'in kommt ein j im Dual gen. und acc. öfters vor, aber nicht vor dem demonstrativen n, sondern nach demselben, so z. B. Hal. 353, 4 (7): ותתי | מעליני | רימן | „und die beiden Höhen R. und S.“; Hal. 535, 1 (3): בין | „zwischen den beiden Thürmen Z. und L.“; Hal. 401, 3 = 374, 3: שועניהן | 520, 10: ותתי | צחפתני | daneben aber auch ohne j צחפתניהן (Hal. 444, 2. 466, 4) und vielleicht וכופניהן (Hal. 373, 4).

Aus einer sorgfältigen Prüfung aller dieser Fälle scheint mir jetzt hervorzugehen:

1) Dass im sabäischen Dialect der Dual in allen drei Casus aj im Constr., ajn im stat. absolutus lautete. Die aus den Langer'schen Inschriften angeführten Stellen, wo nicht nur das Substantivum, sondern auch der demonstrativische Ansatz diese Endung haben, sichern diese Thatsache gegen jeden Zweifel.

2) Dass im Minäischen das aj des Duals im st. constr. an die Singularform, dagegen im st. demonstr., so seltsam es scheinen mag, auch an das demonstrative n angesetzt werden konnte¹⁾.

3) Dass in den aus den übrigen Denkmälern angezogenen Beispielen nur eine defective Schreibung vorliegt.

שעב „der beiden Stämme“. Das Wort שעב wird mit dem Namen des Stammes in der Bedeutung „der Stamm N. N.“ immer appositionell verbunden. Natürlich muss dann das Wort שעב, da der Name als solcher determinirt ist, ebenfalls durch den Stat. demonstr. oder durch ein Suffix determinirt werden, daher בעבן בכלם Inchr. v. Raida 1, 2 „der Stamm Bakil“; שעבן | סבא (Reh. 6, 7)

auch Kāmil 193, 3: ^٦فَذِي وَتَرْكِي الْاَنَسِ مِنْ بَعْدِ حَبِيْهِمْ und Bokri 735.

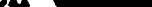
Instructiv ist auch Kāmil das. Z. 9—10. Das Einzelwort lautet اَنْسَانٍ oder اَنْسِي^٢ z. B. Qôrân 19, 27 und Kāmil 193, 10 (wie جِنٍّ von جَنٍّ Alqama App. 1, 2.

Kāmil 501, 11). Dagegen ist hebr. אָנִישׁ Einzelwort, ebenso wird im Talmudischen davon ein Plur. אָנָשִׁים gebildet. Das Sabäische weicht aber hierin von arab. Sprach-

gebrauch ab und schliesst sich dem hebr.-aramäischen an. Es hat אָנִס (= اَنَسٌ, اَنْسٌ) als Coll., während אָנִס (contrahirt aus אָנִסִּים) Einzelwort ist.

Demnach ist OM. 9, 3. 7 etc. אָנִס nicht „Menschen“, sondern „einen Menschen“ zu übersetzen, wesswegen auch ein Dual אָנִסִּים davon gebildet werden kann.

1) צחפתני Hal. 375, 2 steht wahrscheinlich im Stat. const. Ueber die Form וכופניהן Wrede Z. 4 wird w. u. zu No. 14 die Rede sein.

2) Im Hebr. ist es die einzig vorkommende Verbindungsform שבט בנימין, שבת המנוחה etc. etc., syr. dagegen  etc.

ist auf der Karte Niebuhr's, in der Nähe der Stelle, wo die Berge Milhān und Chöfāsch verzeichnet sind, eingetragen, unweit vom Wādī Lā'a, das auch nach Ġazīrat 112, 19 ff. in der Nähe der erwähnten zwei Berge zu suchen ist.

Den Stamm בכיל unserer Inschrift dürfen wir dort nicht suchen, vielmehr muss er unweit Dōrān gewohnt haben. Nach diesem Stamme wird noch heute die Qā' Bakil benannt, welche der Berg Damigh beherrscht¹⁾. „Zwei Thore — sagt Langer — führen aus der Stadt Dōrān, das eine nach Nordosten zur Qā' Bakil und nach der Strasse nach Ṣan'ā, das andere gegen W. Ombaseh“. Langer verlässt Dōrān, um nach Dhāff zu gehen „und reitet durch die Qā' Bakil, eine etwa 4 Quadratkilometer grosse Ebene“. Dieses Bakil, das also nordöstlich von Dōrān liegt, wird in unserer Inschrift gemeint.

Dass dieser Stamm Bakil gemeint sei, geht mit Sicherheit aus dem Zusatz | אלהן | אלהן hervor. Nach Iklil X, 3 zeugte Alhān vier Söhne: Bakil al-Kubra, Ṭamām, Ṣaiḥān und 'Anis, nach welchem der Berg 'Anis, d. i. Dōrān benannt worden ist. Ueber die Genealogie der Alhān sind verschiedene Ueberlieferungen vorhanden. Nach der Ueberlieferung der Hamdān, welche von Hamdānī in Iklil X S. 1 ff. mitgeteilt wird, ist seine Genealogie also: Alhān b. Mālik b. Zaid b. Ausalah b. Rabī'a b. al-Chijār b. Mālik b. Zaid b. Kahlān b. Saba'. Dagegen leiten ihn die ḥimjarischen Genealogen von

الهميسع ab, so dass man sogar zwei Alhān angenommen hat²⁾.

In der Genealogie der Ḥimjar Iklil X Appendix S. 45 wird folgende genealogische Kette gegeben: Gharīb b. Zuhair b. Ajman b. al-Homaisa' b. Ḥimjar.

Wenn daher Bekri Geographisches Wörterbuch 157 sagt:

ووادى بكيل باليمن ينسب الى بكيل بن غريب بن زهير بن أيمن بن
هميسع بن حمير, so ist gewiss unser Stamm Bakil gemeint, den er nach der ḥimj. Ueberlieferung zu einem Nachkommen des al-Homaisa' gemacht hat. Vergleicht man die genealogischen Nachrichten mit der Karte Langers, wo Alhān, Bēt al-Homajsa' und Qā' Bakil neben einander verzeichnet sind, so wird man über die Identität keinen Zweifel haben.

1) Vgl. Langer, Meine Reise nach Ṣan'ā (Ausland 1882, S. 776).

2) Vgl. z. B. Appendix S. 36 zu Iklil X: واعلم ان قبيلة الهان بطنان
أحدهما من كهلان وهو اولاد ألهان بن مالك بن زيد [بن أوسله]
والاخرى من حمير من اولاد أنس بن حمير وهو الهميسع وسيأتى
ذكرة في نسب حمير.

Bekri scheint aber keine rechte Vorstellung von der Lage der Qa' Bakil gehabt zu haben, denn Seite 487 sagt er: *لاعة موضع*. Er verwechselt also das oben besprochene Wādī Bakil in der Nähe von La'a und Gebel Milhān mit der Qa' Bakil in der Nähe von Dōrān.

Was die Aussprache betrifft, so wäre man geneigt „Bukail“ zu lesen, dagegen ist aber das Epitheton *الكبرى* „der grosse“ und die heutige Benennung „Bakil“ anzuführen. Wir haben hier also einen Fall der vollen Schreibung, die bei einsylbigen Wörtern namentlich der med. w und j mit Sicherheit nachzuweisen ist. Man vergleiche *חין* = *חין* (Hal. 149, 14); *סין* = *Sin*, Name des bekannten Gottes (Os. 29 = BM. 6, 2) vielleicht auch *דין* = *דין*, das aber an einigen Stellen *דיין* zu lesen ist, ferner in *יבין* = *יבין* (Miles 3). Sonst kommt die volle Schreibung noch vor in *גריבת* = *גריבת* OM. 1, 5 und wahrscheinlich *חליפת* Hal. 401, 3 = 374, das aber in dunklem Zusammenhang steht¹⁾.

Z. 2. | *מנעי* | *אלהן* | *רחמס*. Durch diesen Zusatz wird der Wohnsitz dieser beiden Stämme näher bestimmt. Das Wort *רחמס* kommt in unserer Inschrift Z. 6 noch einmal vor: *רחמס* [*ר* | *אלהן* | *מנעי*] und kann nur „Bezirk, Grenze, Gebiet, Distrikt“ oder Ähnliches bedeuten. Es ist wahrscheinlich von der Wurzel *מס* (= arab. *مس* hebr. *מָסַח* berühren, betasten) abzuleiten. Vgl. hebr. *מָסַח* und arab. *حَد*.

מנעי ist eine nähere Bestimmung des Alhān. In der Genealogie der Kahlān bei Hamdāni Iklil X S. 3 heisst es:

فأولد الخيار بن مالك بن زيد بن كهلان ربيعة بن الخيار . . .
فأولد ربيعة بن الخيار [أوسله] ، فأولد أوسله زيداً ويسمى بيلاً ،
فأولد زيد بن أوسله مالكا ومنيعاً وتباعاً²⁾ الأكبر ، ويقال منيع
وتباع ابني³⁾ قحطان بطون دخلت في حاشد بن جشم فأولد

1) Vgl. noch Sabäische Denkmäler S. 13. 51. 97.

2) Cod. *ومسعا* وتباع .

3) Cod. *ومسعا* ابن . Dass die Verbesserung richtig ist zeigt Iklil X

مالک بن زید ألّهان غیر مهموز وأوسله وهو همدان. Es ist kein Zweifel, dass dieser منیع (Mani') mit dem מנעי unserer Inschrift identisch ist. מנעי; ألّهان المنيعی ist also gleich מנעי | מנעי steht ohne Mimation, wie in den ZDMG. 32, 544 angeführten Fällen, weil מנעי als n. pr. an und für sich determinirt ist. Gewöhnlich wird bei der Nisbe das demonstrative n angehängt, indessen kann das n auch fehlen, wie Hal. 84: עמשק קול | סמעי | בני: wo סמעי = סמיעי ist¹⁾ und גוי | סבא | גוי in der grossen Inschrift von Bombay (= גוי) „das conföderirte Saba'“ (جوى).

Ist es ein blosser Zufall, dass in beiden sichern Fällen²⁾, wo das demonstrative n bei der Nisba fehlt, dieselbe sich auf Stammesnamen (סבא, מנעי) bezieht? Es wäre dann wenigstens sehr auffallend, dass in den vielen Fällen, in denen die Nisbe sich auf n. pr. bezieht, dieselbe ohne Ausnahme mit dem demonstrativen n versehen ist. Hier einige Beispiele, wobei ich mir zugleich erlaube einige Bemerkungen über die Nisbe im Sabäischen überhaupt einzufügen.

Sari' سَرِيعُ الْمَعِينِي = (Os. 27 = BM. 16, 1) סרעם | מענין aus Ma'in; כררין | דמרیدע (Hal. 615, 19. 30. 34) = הכררין d. h. „Damarjada' aus Karâr“³⁾; רבבם | מאדנין: „Damarjada' aus Karâr“³⁾; شَمِيرُ يَثْبُرُ الْمَأْنِي = (OM. 7, 1) שמיר | יתבר | מאדנין; الْمَأْنِي d. h. aus dem District Ma'din⁴⁾; חסיקם | חוסאין | אמרין (Hal. 359, 1) = חסיקם | חוסאין | אמרין; חוסא ist sonst unbekannt⁵⁾; „Amir“ = شَفِيقُ التَّوَسِيئِي الْأَمِيئِي

فاولد عمرو [بن يريم بن چشم بن حاشد] يزيذا فأولد: 8. 12. يزيذ تباعا وهم التباعون ويقال انه تباع بن زيد بن أوسله الخ.

1) Vgl. Mordtmann, ZDMG. XXXII, 205.

2) Hal. 84 ist fragmentirt und dunkel.

3) Ueber „Karâr“, vgl. Gazirat al-'Arab 105, 10: مخلاف حراز وهوزن

وهو سبع أسباع أى سبع بلاد حراز المستحرة وهوزن وكَرَار وإليها
und sonst an mehreren Stellen.

4) Vgl. Burgen I. 27, 28 und Sabäische Denkmäler S. 80.

5) Die Zusammenstellung mit den Tûsiyjân bei v. Kremer, Südarab. Sage S. 96, welche ZDMG. XXXIII, 494 Anm. versucht wurde, ist unzulässig.

dagegen eine Unterabtheilung des Stammes Hamdān¹⁾. Ferner sind anzuführen: **בסל | דרין** (Reh. Grosse Inschr. von Bombay) „Basil vom Stamme (oder: aus) D. r.“; **רהבאמר | דרין** (Hal. 275, 1); **מרתדם | טבעין** (Mordtm. 1, 7 ZDMG. XXXIII, 487); **רכב[ן] | רבנסרם** (Hal. 639, 1—2)²⁾; **כהלן | חננין** (Hal. 604, 5).

Bei den auf ān auslautenden Substantiven wird die Bildung des nom. gent. in den wenigen vorkommenden Fällen in verschiedener Weise bewerkstelligt. Während in **אלעז | אלונין** (Gr. Inschr. v. Bombay), das n der Bildung beibehalten ist³⁾, lautet die Nisbe von **כהלן** = **كَهْلَانٍ** nach Abwerfung der Bildungssilbe ān, **كَهْلِي**, wie z. B. **ידברדו | אויס[ם] | כהלין**: Prid. 8, 2—3: wofür man arab. sagen würde: **وَعَبْدُهُ أُوَيْسُ الْكَهْلَانِي**.

Neben ijǵ scheint auch ān zur Bildung von nom. gent. verwendet worden zu sein, z. B. OM. 7, 11:

ריבם | יגער | עננן | ושמיר | יתבר | מאדנין

wo das parallele **מאדנין** zeigt, dass auch **עננן** Nisba ist. Ferner

בכלן | כבראקינם | יתצרב | בכלן = **البَكِيلِي**. Hal. 174, 1.

Von einem Substantiv. fem. wird die Nisba wie im Arabischen nach Abwerfung der Femininendung aus dem reinen Stamm gebildet, z. B. **חנכיתן | תרובן | בנת | אחית** = (Hal. 682, 1) „Abijjat, die Tochter des Tawābān aus Hankat“ = **الحنكية** von der Stadt Hankat, die Hamdān im Ġazirat anführt⁴⁾.

Hal. 147, 1: **חנחית | חנחיר | חמניתן | ראבעל** „Eine Lobpreisung,

weil a. a. O. **البوسيتون** gelesen werden muss. Vielleicht ist **חוסא** für **חוסא** verschrieben.

1) Vgl. Mordtmann und Müller, Sab. Denkmäler S. 11 ff.

2) Ausser in den angeführten Fällen kommt die Nisba noch vor in **חיליתם** (Hal. 152, 4. 6 Mordtm. 16, 2 ZDMG. 30, 293) coll. **חיליתם** (Hal. 49, 4), als Bezeichnung einer Münze nach dem Präger **חיל** = **حَيْل**; dann noch in **בכליתו** (Prid. 14c = Langer 16) = **بَكْلِيْتِه** und **בכליתו** (Hal. 51, 4) = **بَكْلِيْتِهْمُو**. Endlich scheint **מחנים** n. pr. (Hal. 654, 1—2) auch eine solche Bildung zu sein. Vgl. die hebr. Namen **גִּדְי**, **סוֹסִי** etc.

3) Daraus erklärt sich die Bildung **صَنَّاعِي** von **صَنَّاء**; die alte Form hat gewiss **صَنَّاعٍ** gelautet. Vgl. hebr. **גִּילְדָה**, **שִׁילְדָה** und **שִׁילְדָה**.

4) Vgl. noch Hal. 167, 2: **חנכי**; **הגריחנהן** (das. Z. 1) scheint „die beiden Frauen aus Hagar“ zu bedeuten.

welche priesen die Einwohner von Thumna und die Herren der Ebene und der Aecker der Stadt Haramm^m, wenn man תַּמְנִיתָן von תַּמְנָה = Thumna des Plinius ableiten will (Vgl. يَمَانِيَّة „Einwohner von Jemen“). Möglich ist aber auch, dass in תַּמְנִיתָן ein oberer Rath der Stadt, der aus 8 Mitgliedern bestanden hat, zu erkennen sei, womit die مَثَامِنَة, die sogenannten 8 Kurfürsten der arab. Ueberlieferung, die bei der Wahl eines Königs mitzusprechen hatten, zu vergleichen wären ¹⁾).

??
 Ueber diesen formelhaften Ausdruck vergleiche Sabäische Denkmäler zu No. 3 und Langer No. 4. Was hier neu hinzutritt ist das Verbum וְהִקְדַּח, wozu folgende Stellen heranzuziehen sind:

Hal. 171, 2—4: וְהִקְדַּח | וְהִקְדַּח | חִים | לְדִסְמוּי „welches gebaut und . . . und geweiht hatte Taim dem Dû-Samâwī“;

Hal. 141 (Gebel Scheihân), trois lignes près de la rivière:

כַּר | בַּאֵל | וְ[א]לְשַׁר[ח] | וּבְנִיהֶמִי | רִימָם

[ו]אֶלְרַמָּם | וּמִנְהַקְמָם | קַחוּ | מַ

אַחֲרָיָהּ | [ע]וֹל | לְאֶלְהֵמֶן | י . .

„Kariba'il und Ilšarḥ und die Söhne von ihnen beiden, Rijam^m und Ilrams und Manhaqim^m ⁴⁾ stellten diesen Schleusenbau ⁵⁾ Ġaul in den Schutz ihres Gottes . . .“

1) Von dem auf ijy oder ân gebildeten Nom. gent. wird gewöhnlich ein innerer Plur. gebildet, so אַחֲנִיךְ neben אַחֲנִיךְ; אַחֲנִיךְ neben אַחֲנִיךְ etc. Der äussere Plur. ist nur in סַבְאִיךְ (Os. 27 = BM. 16, 3) = سَبَائِيُونَ und בכללן nachweisbar.

(Hal. 174, 4) = بَكِيلَانُونَ nachweisbar.

2) כַּר fehlt in der Copie Halévy's; nach dem ב steht ein flüchtiges Zeichen, das כ + י gelesen werden kann. Die in Klammer gesetzten Zeichen sind vorgeschlagene Verbesserungen anstatt der darüber stehenden Zeichen der Halévy'schen Copie.

3) Halévy לְאֶרְדֵּם.

4) = مَنَهَقِم VII. Form von هَقِم.

5) Zu מִנְהַקְמָם vgl. „Burgen“ II Seite 13. Dass die Inschrift in der Nähe eines Flusses gefunden wurde, bestätigt meine Auffassung des Wortes. Für das unpassende בַּוֵּל möchte ich עוֹל = عَوْل vorschlagen. Die Verschreibung ist bei der sab. Schrift leicht erklärlich. Vgl. בַּוֵּל für עוֹל.

Hal. 661: אבם | דחצרון | עסי | ובני | פקה | רימן
 „Ab^m von Hadûrân machte und baute und . . . Rajmân . .“

Man darf also קח = قاح bez. הקח und הקוח, wenn unsere Stelle richtig gelesen ist, als synonym mit בני, הקני etc. ansehen. הקוח würde sich zu הקח wie أراح zu أرح verhalten. Die Lesung ההרוח, die sehr passend wäre, lässt sich mit den Spuren der Buchstaben auf dem Abklatsche schwer in Einklang bringen.

נטעהמו. Dieses Wort kommt noch weiter unten Z. 3 und 4 vor. Aus dem Zusammenhang geht hervor, dass es eine Baulichkeit darstellt, welche auf der Terrasse eines Thurmes aufgeführt wurde. Im Hebr. heisst נטע „pflanzen“ (Bäume), „aufschlagen“ (ein Zelt), „ausspannen“ (den Himmel). Man darf vielleicht unter נטעה eine Art „Kiosk oder Söller“ verstehen, der sich auf der Terrasse befand.

Dass solche Söller in den Burgen vorhanden waren, wissen wir aus Hamdānī's Beschreibung von Ghomdān¹⁾. Den Söller nennt Hamdānī a. a. O. غُرْفَة. Vielleicht darf man in dem kleinen Fragment Hal. 366 (Es-Soud): [?] غُرف צרה | וחורקן | ונטעה[?] neben נטעה erkennen.

הלפם = تَلْفَم kennen Hamdānī, Bekrī und Jāqūt²⁾ als Namen einer Burg in der Nähe von Raida. Hier führt der Söller denselben Namen; der Form nach ist er ein Imperf. von لَفَم.

דַּה | בפנו. Es ist schwer zu entscheiden, ob דַּה hier relativum ist („welcher sich befand im פנו“) oder demonstrativum (der im פנו). Für letztere Auffassung spricht namentlich die Stelle Hal. 465, 3: [?] צחפה | סלה | אלהן | דַּה | דנדבן, welche weiter unten im Zusammenhange übersetzt werden wird. Auch sonst ist דַּה in dieser Bedeutung nicht selten: | דַּה | קשבת (Os. 20 מרתדם = BM. 27, 2) „K., die aus dem Stamme Martad^m“; | דַּה | בני | עבדם (Os. 22 = BM. 24, 1) „H. aus dem Stamme Banī ‘Abd^m“³⁾.

דַּה kann aber auch relativum sein, wie im Arabischen in einzeltem dialectischen Beispiele: ⁴⁾ والكرامة ذات أكرمكم الله بها.

1) Vgl. Müller, Burgen I S. 15.

2) So ist zu lesen Jāqūt s. v. für تَلْفَم; ebenso ist Südarab. Stud. 129 und 130 zu verbessern.

3) Dagegen ist דַּה in dem bekannten Beinamen der Šams: דַּה | חמים, | דַּה etc. = ذات „Herrin“; da für דַּה | צצרן (Fr. 56, 1) an anderer Stelle (Os. 31 = BM. 32, 1. 6) צצרן steht.

4) Vgl. Wright, Grammar of the Arabic Language I p. 307.

Os. 29 = BM. 6, 2—3:

סקני | סין | דאלם | סקניח | דהבהן . . . וקצאת | דח | שפת | סין
 „er weihte dem S. von 'A. diese Weihung (bestehend) aus Gold . . .
 und Kassia, welche ¹⁾ er darbrachte dem Sin“.

Zweifelhaft dagegen ist Hal. 478, 4—5:

כל | מבני | מחפדן | רבקן | ומעדוהן | דח | בנין

„Den ganzen Bau des Thurmes R. und die ²⁾מַעֲוָדָה, welche er
 gebaut hat“ (wenn man בנין für ein energetisches Perfectum hält)
 oder: „die des Baues“ (wenn בנין = בְּנִיָּאן anzusehen ist).

Es scheint aber, dass das Sabäische neben דח noch ein anderes
 pron. relat. fem. hatte, und zwar ד, dessen Aussprache wahrschein-
 lich dī war (vergl. arab. ذى und ذه), da im Sabäischen an einigen

Stellen ד als relativ. auf ein subst. fem. folgt:

Prid. 16, 2: מנגה | צדקם | דיהרצור

OM. 8, 5: מנגה | צד[קם] | דהרצורה

OM. 8, 16: מהרג[ח] | צדקם | דיהרצונהמו

וכן übersetze ich jetzt „Vorhof“ und zwar glaube ich, dass
 es eine Art terrassenförmiges erhöhtes Plateau war, welches den Ein-
 gang von der Burg in den Thurm bildete. Die Begründung weiter
 unten zu No. 12.

דח. Das Wort דח ist sehr dunkel. Vergleicht
 man weiter unten Z. 3: מורתן und מורת, ferner Langer 2, 2:
 מהורן, so geht daraus mit Gewissheit hervor, dass דח nicht von
 מורת zu trennen sei, das ד also nicht als Radical, sondern als
 Zeichen des Causativums angesehen werden muss. In den Halévy'-
 schen Inschriften kommt diese Wurzel auch vor, sicher Hal. 653, 3
 (Ma'rib) דחורת in dunklem Zusammenhang. Ob man dieselbe Wurzel
 auch erkennen darf Hal. 199, 2—3 (5—6):

ובן | שגן | לעל | מסרת | דחור | ומסקית | מחץ | דגנר

„und von den שגן oberhalb (= לעלי) des מסרת, von דחור und
 der Tränken, welche ausgehauen hatte Dû-Ganad“, ist zweifel-
 haft, weil diese Inschrift im Minäischen Dialekt abgefasst ist,
 welcher das Causativum durch praefigirtes ס sa bildet. Unmöglich
 ist es aber durchaus nicht, ja sogar wahrscheinlich; da die Verba

primae w und j nachweisbar kein Causativum der Form سَوَّل oder

سَيَّفَل bilden und wenigstens bei nom. propr. د as Zeichen des
 Causativs aufweisen ²⁾). Wenn auch das Minäische solche Formen

1) Hier hat das Relativpron. den Verlust der Mimation bewirkt, wie in
 den ZDMG XXX, 121 Anm. 1 angeführten Fällen.

2) Vgl. Müller, Burgen und Schlösser II S. 57 Note.

absichtlich zu vermeiden scheint¹⁾, so ist es dennoch möglich, dass hier ein solches Beispiel vorliegt. Ist diese Annahme berechtigt, so wird man auch Hal. 253, 4–5:

ובן | מהורה | ללוז | דפחחן | בן | סח | במהן

dieselbe Wurzel finden dürfen. Vielleicht ist auch bei Hal. 353, 10 zu lesen:

ע² | ו[ו]ר | זלתן | ומ[ה]ורה | מ[חפ]דן | ... רב[?] | מ[ו]רתן |

Was die Etymologie und Bedeutung betrifft, so darf man als Wurzel ורר ansetzen und arab. وَرَّةٌ = حَفِيرَةٌ „Höhlung, Grube“ vergleichen, was an den meisten Stellen zu passen scheint.

ihres Maḥfad M.“ Das Wort מחפדן kommt oftmals in den Inschriften vor und es lohnt sich einmal der Mühe, den Begriff und das Wesen desselben genau zu definieren. Obwohl die arabischen Archäologen, Hamdānī an der Spitze, unter محافد اليمن „die Burgen Jemens“ zu verstehen scheinen³⁾ und obwohl Bekri ausdrücklich sagt: والمحافد القصور, so ist dennoch die von Halévy vorgeschlagene und von Prätorius, Beiträge III, 27 durch das aethiopische ማፋድ : bestätigte Bedeutung „Thurm“ richtig⁴⁾. Neben den Maḥāfid, welche auch in den sabäischen Inschriften vorkommen, findet sich in den minäischen Inschriften das Wort צוחפה sehr häufig. Es wurde bis jetzt nach dem Vorgange von Prätorius „Warte“ übersetzt. Ich habe es an mehreren Stellen der Burgen durch „Plattform“ wiedergegeben und halte diese Bedeutung für gesichert.

Es ist sehr zu bedauern, dass Josef Halévy weder Zeichnungen von den besuchten Ruinen vorlegte, noch auch dieselben in entsprechender Weise beschrieben hat. Dem hochverdienten Reisenden soll damit kein Vorwurf gemacht werden; denn es ist ja immerhin

1) Ich verweise z. B. darauf, dass sabäischem ḥrṣṭ und minäisches ḥrṣṭ, ferner sab. ḥrṣṭ min. ḥrṣṭ entspricht.

2) Vgl. jedoch Mordtmann und Müller Sab. Denkm. S. 104.

3) Vgl. den Titel des 8. Buches vom Iklil (Müller, Südarab. Stud. S. 8 und Burgen I S. 45) und محافد اليمن براقش ferner روثان من محافد اليمن (Burgen II, 92. 95).

4) Das Missverständniss Bekri's erklärt sich daraus, dass man heutzutage, und wohl schon auch zur Zeit Hamdānī's, mit قَصْر nicht eine Burg, sondern einen Thurm bezeichnete. Vgl. Niebuhr Description de l'Arabie p. 186 note 2: Une tour, que on appelle dans ce pays une citadelle; siehe daselbst die vortreffliche Abbildung eines solchen Thurmes.

möglich, dass die Ruinen sich in einem solchen Zustande befinden, dass eine bessere Beschreibung derselben nicht geliefert werden konnte.

Um so wichtiger ist es daher für uns, dass wir wenigstens eine ziemlich genaue Zeichnung und eine vortreffliche Beschreibung einer südarabischen Burg besitzen, ich meine die Schilderung der Ruinen von Naqab al Hagar in Wellsteds *Travels in Arabia* I p. 424 ff., deren genaues Studium ich Jedem, welcher sich mit den sab. Inschriften beschäftigen will, aufs dringendste empfehlen kann. Um dem Leser einen richtigen Begriff von den מִחְסֵרִין und den צִוְחֵסִין zu geben, muss ich eine Stelle aus dem angeführten Buche S. 425 hersetzen:

About a third of the height from its (sc. of the hill) base, a massive wall, averaging, in those places where it remains entire, from thirty to forty feet in height, is carried completely round the eminence, and flanked by square towers, erected at equal distances. There are but two entrances situated north and south from each other, at the termination of the valley before mentioned. A hollow square tower, each side measuring fourteen feet, stands on both sides of these. Their bases extend to the plain below, and are carried out considerably beyond the rest of the building. Between the towers, at an elevation of twenty feet from the plain, there is an oblong platform which projects about eighteen feet without, at as much within the walls.

p. 429. Within the southern entrance, on the same level with the platform, a gallery four feet in breadth, protected on the inner side by a strong parapet, and on the outer by the principal wall, extends for a distance of about fifty yards.

Diese „viereckigen Thürme“ sind die מִחְסֵרִין der Inschriften, die „oblongen Plattformen“ sind nichts anders als die צִוְחֵסִין (Vgl. arab. حيفة und حفة); vielleicht ist in der „gallery“ auch unser מִצְרֵת zu erkennen.

Innerhalb dieser ellipsenförmigen Mauer befindet sich ein viereckiges Gebäude, welches Wellsted mit Recht für einen Tempel hält. Die Burg Naqab al-Hagar lag am Ausgang eines Wadi und beherrschte die Strasse zum Meere. War es Tempel einer Gottheit und waren die Befestigungswerke zum Schutze des Heiligthums und der Priester aufgeführt, oder lag hier eine alte Ritterburg, die den Handelsweg beherrschte, und welche mit einer Kapelle versehen war? Nach der Ellipsenform des Baues ¹⁾ und bei dem Umstande, dass die Eingänge wie im Haram Bilqis im Norden und Süden sich befanden, könnte man fast geneigt sein, die ganze Anlage für einen Tempelbau zu halten. Indessen scheint bei den Sabäern Raubritterthum und Priesterthum so eng mit einander verbunden gewesen zu sein, dass man diese Fragen nur schwer beantworten kann.

1) Vgl. Müller, Burgen II S. 20.

Wir werden sehen, dass die Maḥafid in Ma'in und anderwärts den Göttern zu Ehren und aus Tempelgeldern erbaut wurden und werden daraus den Schluss ziehen dürfen, dass in solchen Bauten Befestigungs- und sacrale Zwecke meistens vereinigt waren. Nach diesen einleitenden Bemerkungen werde ich die wichtigsten Stellen, wo von dem Erbauen der מחפורן und צוחפתן die Rede ist, vorführen und erläutern.

Am meisten kommen die beiden Ausdrücke in Denkmälern von Ma'in und Barāqisch vor. Hal. 187, 2 (4):

עמידע . . . | אהל | גבאן | מורדת | אליפע | רים | ובנס | הופעת |
מלכי | מען | שלא | עתהר | דקבצם | כל | מבני | מחפורן | יהר | אבנס
ועצם | בן | אשרם | [עד | שקרן | בכבודת | כתרב | עמידע | עתהר |
דקבץ | אהל | סברר | וב | פרע | פרעכ | ועשר | עשרם |

„Amjada' etc. etc., das Geschlecht Gaba'an (Gebanitae), die Freunde des Ijafa' Rijām und seines Sohnes Haufa'att, der beiden Könige von Ma'in, stifteten dem 'Attar von Qabaḍm, den ganzen Bau des Thurmes Jahir, Steine und Holz¹⁾, [vom Fundament]²⁾ bis zu den Consolen, von den Ehrengeschenken³⁾, womit 'Amjada' [und] das fromme Geschlecht den 'Attar von Q. beehrten, und von den Steuern (Hebe), die er ihm zahlte und von den Zehnten, die er ihm entrichtete“.

Hal. 188, 2 (4):

יום | עסי | ובני | ופררע | ביחסם | יהר | ומחפורן
„und am Tage, da er machte⁴⁾ und baute und vollendete⁵⁾ ihre Burg Jahar und den Thurm“.

1) Vgl. hebr. אֶבֶן, äth. አ-በ: und zu עֵץ, hebr. עֵץ, aram. אָע.

2) Nach den andern Inschriften zu schliessen, scheint אֶשֶׁרם בן ausgefallen zu sein.

3) בכבודת hat man bisher übersetzt „zu Ehren“. Das ist falsch, 1) weil כ in dieser Bedeutung mir nicht gebraucht worden zu sein scheint, 2) kommt בכבודתן (vgl. w. u.) auch vor, die Determination sich aber in dieser Bedeutung nicht erklären lässt (vgl. וְחַמְדָּם) 3) zeigen die Substantiva, mit denen es verbunden wird, dass es nur „Ehrengeschenke“ bedeuten kann. Die „Thürme“ sind erbaut worden von den פֶּרַע, das eine Art Steuer bezeichnet, womit Halévy sehr richtig hebr. פֶּרִימָה verglichen hat, ferner von den עֶשֶׂר dem „Zehnten“ (hebr. מֵעֶשֶׂר), endlich von den כְּבוֹדָת, d. h. „Ehrengaben“, die aus freien Stücken dargebracht worden sind, etwa hebräischem זָבָה entsprechend. Die Belege für die Richtigkeit dieser Auffassung sind in den folgenden Inschriften gegeben.

4) עסי ist gleich hebr. עָשָׂה, wie schon Halévy richtig erkannt hat. Damit zu vergleichen ist arab. عسى, es müsste also im Hebr. eigentlich mit ע und nicht mit ש geschrieben werden.

5) ופררע = وَفَّرَ, von dem andern פֶּרַע = arab. فَرَعَ zu trennen.

Vgl. חפרעהו = تَفْرِيعُه OM. 81, 3. 4 und weiter unten.

Hal. 192, (1) 4:

סדָה | צחפס | וסדָהת | מחשדת | בגנא | הגרן | קרנו
 בן | מחסר | בני | חפס | נפס | עד | שְׁלֹ[ו]תָה | הגרן | דְּבני | ועללי
 דַּלִּל | ע[צ]ם | יחקרם | ו[קדמס] | ומ[עדרהס] | בן | מבני | קדמן
 עד | שָׁקֶרן | בכבודת | דינס | עָתָר | דקבֿץ | וב | פררעהי | פרע
 כאלאלתן | ובֿד | מאד | בן | ידהס | ¹⁾

[„Almān Sohn des ‘Ammikarib von Ḥaḏ’a r , weihte dem ‘A . . . den ganzen Aufbau und die Ausschmückung] der 6 Plattformen und 6 Thürme an der Mauer der Stadt Qarnū . . . von dem Thurm, welchen erbaut hatten die Wächter seiner Person ²⁾ bis zu den שְׁלֹ[ו]תָה der Stadt, welche erbaut und aufgeführt [und] welche bedacht hat mit Holz und Balken, und ihre Frontseite und (rückwärtige) Schutzwehr ³⁾, von dem Grundbau bis zu den Consolen, von den Ehrengaben seines Herren ⁴⁾ (نِيَان) ‘Attar v. Q. und von den Steuern ⁵⁾, die er den Göttern entrichtete, und von dem, was er hinzufügte ⁶⁾ aus seiner Hand“.

1) Diese Inschrift ist von mir in den „Burgen“ II S. 73 ff. übersetzt und erklärt worden; da ich aber in einigen Punkten jetzt anderer Ansicht bin, so gebe ich hier diejenigen Stellen, welche ich jetzt zum Theil anders übersetze.

2) = حَفَازَ نَفْسِهِ d. h. die „Leibgarde“; DDJ ist möglicherweise =

DDJ nafs-sû. Andere Beispiele einer solchen Contraction weiter unten.

3) Die Ergänzung dieser Stelle scheint mir sicher; zur Bedeutung von מעדרם | קדמם vgl. die oben aus Wellstedt Travels I, 429 angeführte Stelle: protected on the innerside by a strong parapet, an on the outer by the principal wall.

4) Das heisst: „die seinem Herrn dargebracht werden“. Diese Stolle, wo בכבודת genitivisch mit עָתָר verbunden ist, wird man besonders für die frühere Auffassung „zu Ehren des ‘A.“ als Beweis anführen und damit das im Assyr. häufig vorkommende „ina kibit“ vergleichen, z. B. ina ki-bit Aššur bilu rabu bēl-ya it-ti-šunu am-tah-’i-iš „Zu Ehren Assur’s, des grossen Herrn, meines Herrn, kämpfte ich mit ihnen“ (Salm. Obel. 53 und öfters) ferner: I-na ki-bi-ti-ka ši-ir-ti šá lá na-ka-ri bīt â-pu-šu „Zu deiner erhabenen Ehre der unwandelbaren ein Haus machte ich“ (I R. 67 II. 33). So verlockend an und für sich dieser Vergleich sein mag, so glaube ich dennoch, dass man nach einer sorgfältigen Prüfung aller Stellen meiner neuen Auffassung beistimmen wird.

5) פררעהי ist gleich فَرَّاعٍ plur. von فَرَّاعٍ Infinit. der II. Form, welcher

im Sabäischen, abweichend vom Arabischen, wo die Infinitive fem. plur. bilden, auffallender Weise einen gesunden Plur. masc. zu bilden scheint. Vgl. dagegen

تَصَوِّيرَات = תצורות.

6) Die Uebersetzung von מֵאֵד durch „hinzufügen“ ist neu, passt aber an allen Stellen, so z. B. Hal 478, 7:

Hal. 203: ב ר

ה
אנ[ה] | מו[ס]מם | ועצם | וחקרים | קדמים | ומ[ג]ד[ר]ם

. . . הן | ומבני | וחטור | מחסרתן | ורתר

„der Vorsprung verziert, Holz und Balken an Vorderseite und (rückwärtiger) Schutzmauer . . . und den Bau und die Ausschmückung der Thürme (= *المحافة*); und es stellte in den Schutz . . .“

Hal. 466 bezieht sich auf die Stiftung desselben Thurmes und derselben Plattformen, von denen in Hal. 465 die Rede ist. Die Inschrift scheint nach Beendigung des Baues gesetzt worden zu sein und enthält einen Kostenüberschlag des Baues¹⁾

וכון | מבני | וסשלא | בני | ושל | אהל | חפר | רנגו |
 דן | סטרן | במ | תהמנהי | ומאח | רב | מיתע | דוהב | א
 הל | חפר | בן | מבניה | ועלבהתי | תטורת | מחסרן | ו
 צחפתנהן

בפרע | פרע | גרן | ודחמל | כעתחר | רקבצם | וכ | אלאל[ת]ן | רב | דמאר |
 בן | אידוהסם | כאלאלתן | ויאחמ[ר] | . . . ב[ד]ן | פרען

„von der Abgabe, die entrichtet haben Gadan und Dahmal dem ‘A. v. Q. und den Göttern, und von dem, was sie hinzufügten aus ihrer Hand (Macht) für die Götter“. Vgl. auch weiter unten Hal. 465, 8. Ferner Hal. 427, 2: רבד | מאר | בן | איד[יהסם] | ויאחמ[ר] | 442, 1: רבד | מאר | בן | Aehnlich: 473, 2. 517, 2. Hal. 533, 2: | ויסחרק | und 474, 8. Einiges Licht scheint Hal. 498 auf die Bedeutung von מאר zu verbreiten,

wo es heisst: ידהס | בן | ראת „und brachte (أتى) von seiner Hand“. Die einzige Stelle, wo מאר in einer andern Verbindung steht, ist Hal. 478, 20: בנד | יסנ[כרסם] | וספאי | ונקק | ומאר | ועחקר | [כ]סם | בן | מקמהסם | ימת | ארצם | ו[ס]מהם | וימת | הגרן | Ich übersetze jetzt diese Stelle: „Und es stellte das Geschlecht von Zalûmân ihre Bauten, Stiftungen und Inschriften in den Schutz des ‘Attar etc.] gegen jeden, der sie zerstört und vernichtet, vermindert oder vermehrt, sie von ihrer Stello entfernt die Tage der Erde und des Himmels und die Tage dieser Stadt“. Vgl. die Inschrift von Byblus (C. I. S. pag. 1 seq.) Zeile 11, wo der König jeden Zusatz zu seinem Werke verbietet כל ממלכת וכל אדם אשר יסף לפעל מלאכת עלת מזבח זן „Jede königliche Person und jeder Mensch der hinzufügen wird ein Werk zu diesem Altar etc.“; יסף entspricht dort מאר. Zur Etymologie vergleiche ich hebr.

מאר „sehr“ assyr. ma'du „viel“, und arab. مَاد „wachsen, saftreich sein“; מאר heisst also „viel machen, hinzufügen“.

1) Aehnlich fasst auch Halévy Étud. Sab. 81 diese Inschrift auf.

„Und es war dieser Bau (d. h. es betrugen die Kosten des Baues) und diese Stiftung, welche gebaut und gestiftet hat das Geschlecht Ḥafd, welches gesetzt hat¹⁾ diese Inschrift, um²⁾ 180 (CLXXX) RB., die verausgabt hat das Geschlecht Ḥafd für den Bau und die Herstellungsarbeiten dieses Thurmes und der beiden Plattformen“.

Hal. 476:

יְהֵאֵל | צִדְקָה | מֶלֶךְ | מַעֲנֵם | בְּנֵי | וְשִׁלָּה | מַחֲסֵדָן |
 יִשְׁבֵּם | וְצַחֲסָתָה
 בַּפֶּרֶע | אֶרֶץ | מֶלֶךְ

„Jatā'il Ṣadiq, König [von Ma'in, baute und stiftete den Thurm] Jašbum³⁾ und die Plattform . . . von den Abgaben der Ländereien des Königs . . .“

Hal. 504, 2 (6):

כָּל | מִבְּנֵי | וְחִצּוֹר | צַחֲסָתָה | חֶרֶם | בְּגִנָּה | יְהֵל |

[„Jašrah'il etc. weihte 'A. v. Q. und Waddm und Nakrah und 'A. v. Juhriq] den ganzen Bau und die Bildwerksarbeit der Plattform Ta'ram⁴⁾ an der Ringmauer von Jatil“.

Hal. 255:

וְקֵדְהָאֵל | צִדְקָה | בֶּן | אֱלִיסַע | מֶלֶךְ | מַעֲנָן | וְחֶסֶף[טָ] נָסַם
 שִׁלָּה | וְסַקְנִי | עֵתָהֶר | דֶּקְבָּצִים | וּוְדִם | וְנָה
 כְּרַחֲם | אֱלֹהִים | מַעֲנֵם | כָּל | מִבְּנֵי | מַחֲסֵדָן | יִרְבֵּן | בֶּן
 אֲשֶׁרֶם | עַד | חֲטֹר | בְּנֵי | דְּחִדָּר

„Waqah'il Ṣadiq, Sohn des Iljafa', König von Ma'in, und seine Leibgarde⁵⁾, stifteten und weihten dem 'Attar von Q. und Waddm und Nakrah^m, den Göttern von Ma'in^m, den ganzen Bau des Thurmes

1) נָגַר „setzen“ ist nur dem Zusammenhange gemäss wiedergegeben. Vgl. auch Hal. 210, 6: נָגַר | דֶּן | [ס] טָרָן.

2) נָגַר scheint = נָגַר und ist nur eine Verstärkung des einfachen נָגַר.

Wir hätten hier eine ähnliche Erscheinung wie im *ما الزائدة* im Arabischen und hebr. נָגַר = נָגַר. Man könnte auch an eine Abbréviatur denken, etwa = במקדר (بمقدار), was jedoch bis jetzt ohne jede Analogie wäre.

3) Vgl. 480, 4: מַחֲסֵדָן | [י] שְׁבֵם.

4) צַחֲסָתָה ist impf. fem. (weil צַחֲסָתָה fem. ist). Vgl. חֶשֶׁם | צַחֲסָתָה 535, 1 (4) und 517, 1. Demnach ist Hal. 552, 2 und 537; חֶשֶׁם | צַחֲסָתָה 535, 1 (4) und 517, 1. Demnach ist 520, 12 zu lesen: וְיִרְם | [בְּנֵי] | וְגִנָּה | בְּגִנָּה | הַגֶּרֶן | יְהֵל | [צַחֲסָתָה] | חֶשֶׁם

5) Vgl. oben zu Hal. 192.

Jarbin von den Fundamenten¹⁾ bis zu den Bildwerken der Banī-
du-Haḏ'ar²⁾.

Hal. 465, 1 (2):

יכלאל . . . בני | ושלא | וסחרת | בגנא | הנרן | יתל | כל | חטורח |
מחסרן | דן | דבקרן | ותטור | צחפת | סלק | אלהן | דת | דנדבן |
וחטורח | צחפתה | דזפתן | קדמם | ומעדֶרם | ועצם | וחקרם | ובלקם |
כעתחר | דקבצם | וודם | ונכרחם | ועתחר | דיהרק | ודת | נשקם |
בסר[ע | פרע] | כאלאלתה | מענם | ודת | נשקם | ובד | מאר | בן |
[מ]קמהם | וסחרצו | אהלת | מבנתן | בסרעה[ס] |

„Jakil'il etc. vom Geschlechte Ḥafd . .] baute und stiftete und
erneuerte an der Burgmauer der Stadt Jati alle Bildwerke

(تَصَاوِيرَ oder تَصَوِّيرَاتٍ oder تَصَوُّرَة) des Thurmes, jenes³⁾ von

Baqarān und die Bildwerke (تصاویر oder تصوير) der Plattform
Salf Ḥāhin⁴⁾, der von Nadbān, und die Bildwerke der Plattform
Zafitān von den Abgaben, die er entrichtete den Göttern von
Ma'in und der Herrin von Našq^m (d. i. Šams), und von dem, was
sie hinzufügten aus ihrer Macht. Und es mögen (die Götter) gnädig
entgegennehmen diese Bauten (= المباني⁵⁾) von ihren Abgaben“.

Hal. 535, 1 (3):

עמצרק . . שלא | ובני | וסקני | כעתחר | דקבצם | צחפתן | חנעם |
אנה | מוסם | עצם | וחקרם | בן | אשרם | עד | שקרן | ומעדֶרם |
אבנם | כל | צחפת | בין | מחסרניהן | טרבן | ולבאן | בכבודת | ואכרב |
כתרב | עתחר | [ד]קבצם | אהל | סברר | ויאחמר | ויסחרצו | עתחר |
דקבצם | בכבודתן | ואכרבן | מבני | צחפתן |

1) Entweder gleich ^عأشراس mit Mimation, oder, da sonst nie die Mima-

tion bei ^عأشراس vorkommt, = ^عأشراس + סם. Auffallend bleibt der Plur. des
Suffixes, da es sich doch nur auf einen Thurm bezieht. Zu ^עאשרסם vgl. ^עאנפסם
= ^עאנפס + סם Hal. 353, 15, wenn letzteres nicht verschrieben ist.

2) Für ^עדחאר ist ^עדחצאר zu lesen. Damit wird gemeint | בן | ^עדחצאר
עלמן | (vgl. oben zu Hal. 192), Zeitgenosse des Abjada' Jati', wo-
durch zugleich bestätigt wird, dass dieser König ein Vorfahr des Waqah'il
Ṣadiq ist, wie ich in den Burgen II S. 67 angenommen habe. Ich lese ^عحضر

und nicht mit Prätorius (Beiträge III, 29) ^عحصائر Plur. von ^عحصيرة,

weil das Eintreten eines Hamza für j eine orthographische Regel des Nord-
arabischen ist, die wir auf das Sabäische nicht übertragen dürfen.

3) Es ist wohl ^עד für ^עד zu lesen, wenn man nicht eine Dittographie der
letzten zwei Buchstaben von ^עמחסרן annehmen will.

4) Kann auch „Alhān“ gelesen werden.

5) Das j ist möglicherweise in der Copie ausgefallen.

„Ammsadiq¹⁾ . . . stiftete, baute und weihte dem 'A. von Q. die Plattform Tana'm, der (deren) Vorsprung verziert aus Holz und Balken von dem Fundament bis zu den Consolen und seine Schutzmauer aus Steinen, die ganze Plattform zwischen den beiden Thürmen²⁾ Zarbân und L. von den Ehrengaben und den Ehrengeschenken³⁾, womit geehrt haben den 'Attâr v. Q. die Gemeinde der Frommen⁴⁾ und es möge 'A. v. Q. dies billigen⁵⁾ und Gefallen finden an dem Bau dieser Plattform aus den Ehrengaben und Ehrengeschenken“.

Aus all diesen Inschriften geht hervor, dass die Thürme und Plattformen an den Mauern der Minäischen Städte zum grossen Theile von den Tempelgeldern errichtet worden sind. Da sie aber gewiss Befestigungszwecke hatten, so kann man daraus ersehen, wie eng das politische mit dem religiösen Leben bei den Minäern und, fügen wir hinzu, auch bei den Sabäern (denn dort herrschten ganz ähnliche Verhältnisse) verknüpft war.

Z. 2. Für **מחפדן** | **מעין** steht Z. 3 **מחפדן** | **מעין**. Gewöhnlich wird, wie wir aus den angeführten Stellen gesehen, **מחפדן** und **מחפדן** mit dem Namen des Thurmes in Apposition gesetzt, ähnlich wie **שבן**⁶⁾. Bisweilen tritt aber **ד** dazwischen. Die mir bekannten Fälle sind:

Hal. 465: **מחפדן** | **דן** | **דבקרן** . . . **צחפתן** | **סלף** | **אלהן** |
דת | **דנדבן** . . . **צחפתה** | **דזפתן** |

Hal. 520, 8: **מחפדן** | **דמלח**.

Der Mahfad heisst also nicht **מעין**, sondern **מעין**. Einen Ortsnamen **المعينان** führt Hamdani im Ġazīrat al 'Arab 107, 13 an.

Die Aussprache ist ungewiss, wahrscheinlich aber **مَعِينَان** (hebr. **מַעֲיִן**), aber in der Bedeutung „Warte“. (Vgl. **מַעֲיִן**, **מַעֲיִן** und **מַעֲיִן**).

1) Diese Inschrift hat zuerst Prätorius (Beiträge III S. 36 ff.) erklärt.

2) Vgl. die oben angeführte Stelle aus Wellsted p. 424.

3) Wie **כבודת** „Ehrengaben“, so bedeutet **אכרב** (**أَكْرَب**) Ehrengeschenke“ (arab. **كريمة**). Das Wort kommt noch vor Hal. 353, 13:

בשרע | **סרע** | **והבאל** . . . **כד[ק]בצם** | **וב** | **אכרב** | **כתרבם** |

„Von den Abgaben, welche entrichteten Wabh'il etc. dem Du Qābiḏ“, und von den Ehrengeschenken, mit denen er ihn beschenkte“. Hal. 474, 3:

וב **אכ[ר]** **כתרבם** | **אהל** | **סברר** | **וב** | **חכ** | **עמאנס** | **וב** | **דמאד** | **ב[ן]** | **ידהס**

„und von den Ehrengeschenken, womit ihn beschenkt hat die Gemeinde der

Frommen, und von der Gnadengabe (**حظ**) des 'Ammiānis und von dem, was er hinzufügte von seiner Hand“. Vgl. noch Hal. 432, 2.

4) So übersetzt schon Prätorius, und es ist unzweifelhaft richtig.

5) Eigentlich „für sich befehlen“; anders Prätorius a. a. ().

6) Vgl. oben.

וּמִשְׁהֶדֶד = arab. مَشْهَد „Versammlungsort“, hier vielleicht eine Art Empfangsaal, wo man sich bei feierlichen Anlässen zu versammeln pflegte²⁾.

1. רכל | נכם | רצוף | רצלל | ותחית | סקה | כון. Eine beachtenswerthe Stat. constr.-Kette. כל wird von den folgenden vier Substantiven, diese von סקה, letzteres von כון determinirt.

1 תִּיבְאֵל | וּבְנֵם | יִסְלֵם | בְּנֵי | הֵנָּה | אֶהְיֶה | דָּבָר | אֶהְיֶה | לִי | | שְׁלֵא
וּבְנֵי | וּסְחָדָה | כְּנֻכְרָה שֵׁ

2 ימהסם | כל | סקה | ובינת | אתחן | ועללי | וסע[ד]ב | כל | ד[ד]חבל |
במכנת | שימן . . . גון

3 בגובן | [ע]צם | ובלקם | ומצרבי | ותע[ד]בת | וזלתי | מכנתן |
 ואתחן | ו[על]לי^{קב} | [ד]חבל

4 בסקפה | ק | בן | גובן | רכון | שלא | וחדתן | ומבני [:]
ועדבהתי | מכנתן | בן | פרע

5 כּוֹן | עַם | תּוֹבֵאל | כִּנְכֵרָה | בִּיּוֹמָה | יִתְעַאל | רִים | וּבְנִם | תִּבְעַכְרֵב
מִלְכִּי | מַעַן | וּרְתֵד | א

6 הל | דבר | שלאסם | ואסטרכס | עתֶּתֶר | פֶּרְקֶן | ועֶתֶתֶר | דִּקְבֵּץ | ווּד |
ונכרח | ועֶתֶתֶר | דִּיה

1) Vgl. ZDMG. XXX, 703 ff.

2) Vgl. die Beschreibung eines solchen Empfangssaales „Burgen“ I, 62, 3 ff.

3) كَرِيف ist ein südarabisches Wort und bedeutet „Cisterne“; diese Be-

deutung passt aber hier nicht. Oder sollte كريف eigentlich „Sammelort für Wasser“ bedeuten? Ein Wadi Karifa führt Langer an.

7 רק | וכל | אלאלח | מען | ויתל | וכל | אלאלח | ושימהי | ואמלך |
 ואשעב | סבא | וגו' | בנכל |] [

8 ינכרסם | וספאי | וחת יל | בן | מקמהסם | בצרם | וסלמם | ימת | ארצם |

„Tawab'il und sein Sohn Jaslam, die Banī Hanī', vom Geschlechte Dabir, vom Geschlechte . . . stifteten, bauten und erneuerten dem Nakrah, ihrem Patrone, das ganze Dach und die ארחון und führten auf (على) und stellten her alles was schadhaft war an dem Sitze des Patronen aus Tafelungen von Holz und Marmor und Schreiner-¹⁾ und Herstellungsarbeiten²⁾ und זלחי des Sitzes (Tempels) und diese ארחון. Und es führte auf was schadhaft war an dem Dach aus Tafelungen³⁾. Und es war (d. h. die Kosten wurden bestritten) die Stiftung und Erneuerung und der Bau und die Wiederherstellung dieses Tempels von den Abgaben, die herrührten⁴⁾ von Tawab'il an Nakrah, am Tage des J. Rijām und seines Sohnes T., der beiden Könige von Ma'in. Und es stellte das Geschlecht von Dabir ihre Stiftungen und Inschriften in den Schutz des 'Attar Scharqān und 'Attar v. Q. und Wadd und Nakrah und 'A. von Juhriq und aller Götter von Ma'in und Jatil und aller Götter, Könige, Stämme von Saba'⁵⁾ und der Corporation⁶⁾, gegen jeden der sie zerstört, vernichtet und [entfernt] von ihrem Platze im Krieg und Frieden alle Tage der Erde“.

Neben ארחון kommt in dieser Inschrift ארחון vor; es unterliegt keinem Zweifel, dass ארחון von unserem תחית

1) Wohl gleich مصربي. Vgl. Hal. 353, 10: עצץ | מצרב und ZDMG.

XXX, 705. Oder ist ומצרעי zu lesen? Vgl. Hal. 353, 3 (5) und Lang. 12, 3—4.

2) وتعينة, glaube ich, ist verschrieben für וחדבת (تعينة oder تعذيات). Vgl. Zeile 4: ועדהבתי.

3) Streifen oder Stücken (vgl. جاب „Steine brechen“).

4) Eine andere Ausdrucksweise für סרע | סרע. Entweder wir behalten die LA. der Hal.'schen Copie bei und die Stelle entspricht arab. من فرع كان مع

„von den Abgaben, welche sich befanden bei (in Händen) des T.“ oder wir lesen סרע | כון „die herrührten von“.

5) Das Vorkommen der sabäischen Götter und Könige auf dieser Inschrift neben den minäischen erkläre ich mir daraus, dass das דבר | אהל ein sabäisches Geschlecht war, wohnhaft in ad-Dabir (vgl. Hal. Rapport 93). Die in Dabir gefundenen Inschriften Hal. 624—627 sind im sabäischen Dialekt abgefasst und beweisen die sabäische Herkunft dieses Geschlechts. Dass aber unsere Inschrift minäisch ist, darf nicht auffallen, da Sabäer, welche aus ihrer Heimath ausgewandert waren und in Ma'in Denksteine setzten, sich wohl des dortigen Dialekts bedienen konnten.

6) Zur Bedeutung von גא „Corporation“ vgl. Müller, Burgen II, 27.

nicht zu trennen ist. Vielleicht ist auch Hal. 171,5 für | אחזי | zu lesen: [סך]סדמו | אחזי. Das Wort אחזי kann wohl kaum etwas anderes bedeuten als „Dachstuhl“, „Dachpfeiler“ oder ähnliches und scheint mit תַּחַת, אחזי zusammenzuhängen.

Zu צלל ist Hal. 40: | הגרהמו | זל[ת] | zu vergleichen. Es ist identisch mit צלל, von dem oben mehrere Beispiele angeführt werden, = „bedecken“.

Sehr dunkel sind die Worte | נכם | וצוף und nur mit grösstem Vorbehalt wage ich folgende Vermuthung auszusprechen. Eine Wurzel נכם mit passender Bedeutung findet sich weder im Arabischen, noch in den anderen mir bekannten semitischen Sprachen ¹⁾.

Wir müssen also נכם für eine VII. Form von כָּאֵם oder כָּמ „aufhäufen“, beziehungsweise „bedecken“ halten. נכם heisst also „Aufhäufung“ oder „Bedeckung“. Für das darauffolgende Wort können wir arab. صُوف „Wolle“ vergleichen. Bedenkt man, dass ein solcher Kiosk wahrscheinlicher Weise auch mit kostbaren Woll- und anderen Teppichen bedeckt war, so wird man diese Erklärung nicht für unmöglich halten. Die ganze Phrase heisst also: „und alle Umhüllung und Woll(teppiche) und Bekleidung und die Pfeiler des Daches, welche waren in diesem Kiosk“.

היה | נטעון | in diesem N.“ kommt auch Z. 4 vor. Für היה kommt in derselben Zeile (4) | מורתן | (= حی mit Weglassung des ת) kaum in anderem Sinne vor. היה ist fem. von הות, der Plur. lautet המות ²⁾.

Alle Wörter sind bekannt mit Ausnahme von צובה, welches hier zum ersten Mal vorkommt. Ich vergleiche arab. صَوَّب und صَوَّاب „grad machen, richten“ und halte צובה für synonym mit עֲרֵבָה der minäischen Inschriften. Es ist also zu übersetzen: „und alle Erdarbeiten und alles Mauerwerk und die ganze Herstellung dieses Thurmes M.“.

Z. 3—4. | גנאן | מורתן | היה | רסדת | עד | „bis zu den Rסדת dieses Terrassen- [und] Mauerwerkes von diesem N.“. Zu רסדת vergleiche ich hebr. רסד, arab. رَفَد „ausbreiten, unterstützen“. Auffallend ist das Fehlen des ו. Dass גנאן Verbum ist, darf man kaum annehmen.

1) Das assyrische nakantu „Aufhäufung, Schatzkammer(?)“ scheint mir auch eine Weiterbildung (Nifal) von kâmu (= arab. كَام u) zu sein.

2) Vgl. Halévy Étud. Sab. 237 und Sabäische Denkmäler S. 61; Halévy hat mit Recht äth. ፊ.አቲ: etc. verglichen; ich möchte auch auf assyr. šuatu, šiatl etc. verweisen.

Z. 4. | רמסלשהר | זלת | פרזנם. Alle drei Wörter sind dunkel. זלת muss irgend eine Baulichkeit an dem Thurm bezeichnen, | פרזנם scheint der Name dieser Baulichkeit zu sein. Ueber זלת vgl. Mordtmann, ZDMG. XXXIII, 492¹⁾ und meine Burgen II S. 18. פרזנם von einer Wurzel פִּרַז kommt hier zum ersten Male vor.

אלאלהמו | ומקמת | ברדא „durch die Hülfe und die Macht ihrer Götter“. Es ist zweifelhaft, ob die beiden Wörter Singulare oder Plurale sind.

Vergleicht man Z. 5: | ומקם | מראהמו |

Z. 6: | ובאהיל | ומקימת | שעביהמו,

ferner die Sab. Denkm. S. 29 angeführten Fälle, so wird man beide Wörter für Plurale halten (etwa = رِجَاء und مَقَامَات). Man findet

indessen OM. 20, 3: | אמראהמו | | ורדא | | מקם | | וב, wo also Singulare mit einem Plural verbunden sind.

עלתר | דגופתם | בעל | עלם. An der Spitze der Götter steht 'Attar dū Ġaufat. גופתם bezeichnet, wie das bekannte جَوْف „Ġauf“, eine Tiefebene. Ob aber der جَوْف همدان gemeint ist, zweifle ich sehr. Höchstwahrscheinlich ist dies vielmehr die alte Bezeichnung des späteren und heutigen Qa' Ġahrān (قَاع جَهْرَان). Dieser 'Attar führt das weitere Epitheton | עלם | | בעל „Herr von 'ALM.“; | עלם war gewiss ein Tempel in der Qa' Ġahrān, nach dem 'Attar benannt wurde²⁾. Ganz dieselben Epitheta führt 'Attar Langer 2, 2—3 und 7, 1. | עלם kommt sonst noch 2, 1 vor.

Z. 4—5. | וחלם | | בעל | | מחרמינהין | | יפע | | ומחבסם. Neu ist der Gott חלם, der nur hier vorkommt. Selbst die Wurzel ist nicht sicher: je nachdem man das ם als Mimation oder Radical ansieht, ergiebt sich חלל oder חלם als Stamm. Wenn חלם = حَالٍ ist, bedeutet es „Erlöser“; sonst bleibt die Wahl zwischen حَلِيم „milde“ und حَلَام

vielleicht ein Gott des Traumes. Dieser Gott hatte zwei Tempel, Jafa' und Matba'm, die sonst auch nicht bekannt sind.

Z. 5. Ein weiterer räthselhafter Gott ist | שידם | | רחם סגה. Auch hier stehen wir rathlos da. Heisst רחם „der Milde“, vgl.

انساجم والساجيم (vgl. رَحِمَ), und סגה etwas ähnliches (vgl. رَحِمَ), und סגה etwas ähnliches (vgl. رَحِمَ), und סגה etwas ähnliches (vgl. رَحِمَ), oder darf man es mit hebr. רָחַם, arab. رَحِم „Aasgeier“

1) Für Hal. 192 lies: 195 und vgl. noch Hal. 40.

2) Vgl. Mordtmann und Müller, Sabäische Denkmäler zu OM. 5, 3.

3) Vgl. ירחם H. Gh. Zelle 2.

zusammenstellen und den Gott נסר vergleichen, der ja inschriftlich bezeugt ist ¹⁾?

Wenn רחם „Aasgeier“ bedeutet, wird סגה mit hebr. שִׁגָּה „blicken“ zusammenzustellen sein ²⁾. Der Tempel dieses Gottes hiess Sajdm.

Nach den Hauptgottheiten wird auch מדרחם (so ist unzweifelhaft zu lesen) der Urahn der Weihenden angeführt, wie in den Schlussformeln der Inschr. Fr. 55 und 56.

„und ihre Sonnengottheiten“. Die Pluralform erinnert an die עֲשֶׂת־רוֹת und אֱלֹהִים, חַמְּמִים der heiligen Schrift. Ueber die Form weiter unten zu 7, 5.

„und die مَنَاصِكَة ihrer Burgen“, darunter sind die Bewässerungsgottheiten zu verstehen. Die Begründung weiter unten zu 8, 2.

Z. 6. Der König, unter dem diese Bauten aufgeführt worden sind, hiess: נופן | יהצדק | מלך | סבא | ורירדן „La'z'm Naufan Juhaṣdiq, König von Saba' und Raidan“ und ist sonst unbekannt.

לעז. Dieser Name ist ἀπαξ λεγ. In den Inschriften kommt ein Name אלעז dagegen ziemlich häufig vor, so Reh. IV. I. V, 2. 8; Mordtm. ZDMG. XXX, 294 No. 23; Hal. 231, 7; wahrscheinlich auch 232, 1 (für סלז); 77, 1 (für סלעז); 208, 1. 643, 2 (für אלעז).

Prideaux und Mordtmann haben diesen Namen als אל + עז „Il ist mächtig“ erklärt und damit Ἐλέαζος des Periplus. M. Eryth. c. 27 verglichen. So vortrefflich sonst diese Erklärung ist, so muss ich jetzt, nachdem die Wurzel לעז durch den Königsnamen unserer Inschrift belegt ist, an der Richtigkeit derselben zweifeln. Wenigstens ebenso möglich ist die Annahme, dass אלעז eine Elativform = العَزَّ sei ³⁾.

نوف = نَوْفٌ „der Erhabene“. Ein n. pr. نوفا = نوفا kommt OM. 17, 1 vor ⁴⁾. Von derselben Wurzel findet sich ינה = ينوف als Beiname mehrerer sabäischer Könige, besonders der (סמדהעלי), ferner חנה = تَنُوف „die Erhabene“ als Epitheton der

1) Vgl. ZDMG. XXX S. 600 ff.

2) Oder sollten רחם, חלם und סגה nur Epitheta des 'Attar sein, der je nach den Attributen in anderen Tempeln verehrt wurde?

3) Man könnte also die Form Ἐλέαζος nicht mehr dafür als Beweis anführen, dass אל ursprünglich einen kurzen Vocal hatte.

4) Vgl. Sab. Denkmäler S. 67.

5) Vgl. Burgen II, 32, F; Mordtmann, Neue himjarische Münzen S. 8—9 ZDMG. XXXI, 90; Müller, Südar. Stud. 130.

Sonne. Alle angeführten Stellen sind sabäischen Inschriften (im engeren Sinne) entnommen; im minäischen Dialekte ist die Wurzel נר bis jetzt nicht nachgewiesen.

$\text{יהצדק} = \text{يَهْصِدِق}$ „der Wahrhafte“; denselben Beinamen führt

ein anderer König weiter unten No. 2, 4, wo das Nähere darüber bemerkt werden wird.

Der Schluss der Inschrift ist deutlich und bedarf keiner weiteren Erklärung.

Übersetzung.

1) 'Ilrafa' 'Aḥṣan und sein Sohn 'Arabšams^m, die banū Madraḥ^m, und Maṭab und Tufjan und Mulajkm und die זמר und זמרס , die Fürsten der beiden Stämme Muh-

2) a'nif^m und Bakil^m, vom Distrikte 'Alhān-Manf'i, bauten und ebneten und . . . und bedachten ihren Söller Talfum, welcher (sich befand) auf der Vorterrasse ihres Thurmes Ma'janān, und ihren Versammlungs-

3) saal Karif^m und alle Umhüllung und Woll(-teppiche) und Bedeckung und die Pfeiler des Daches, welche waren in diesem Söller Talfum, und alles Terrassen- und Mauerwerk und alle Herstellung des Thurmes Ma'janān bis zu den רפדת

4) dieses Terrassen- [und] Mauerwerkes in dem Söller Talfum und sein מסלה Zalāt Farzān^m mit Hülfe und Unterstützung ihrer Götter, des 'Attar von Gaufat^m, des Herrn vom (Tempel) 'ALM, und des (Gottes) HLM, des Herrn

5) der beiden Heiligthümer Jafā' und Matba'^m, und des (Gottes) Raḥam Sagih, des Herrn vom (Tempel) Sajd^m, und (ihres Urahns) Madraḥ und der Sonnengottheiten und der Bewässerungsgottheiten ihrer Burgen, mit Hülfe und Macht ihres Für-

6) sten La'z^m Naufān Juḥaṣdiq, des Königs von Saba' und Raidān, und mit Hülfe und Macht ihrer beiden Stämme Muha'nif^m und Bakil^m vom Districte Alhān-Manf'i.

No. 2 (Tafel III).

(Dhāff 1).

„Inschriften copirt zu Dhāff (ضاف), 5 Stunden von Dōrān auf der Strasse nach Ṣan'a in der Qa-Gahrān gelegen. Identisch mit Hadafa Niebuhrs und Doff Seetzens.

Diese und die folgenden zwei Inschriften sind in der Moschee von Dhāff eingemauert. Vierzeilig, links abgebrochen, 100 Ctm. lang, 40 breit, weisser Kalkstein“. Copie

1 [א] בכרב | יהטבן | בן | מדר[חם] | ורתס[ין] | ומ[לי] כם | ארשו | עלם |
אקי[ל] | מה[א] נפם | בר[א] | והרתרן | והשקרן |

2 וְתֹבֶן | בִּיתִיהֶמו | מִהוֹרֶן | וְנֶסֶר | וּמִשׁוֹדֶהֶמו | בִּרְדָּא | עֵתֶתֶר | שֶׁרְקֶן |
 ו[אל]הֶמו | עֵתֶתֶר | דֵּ
 3 גַּפְתָּם | בַּעַל | עֶלֶם | וְשֶׁרְקֶן | וְדָת | [ח]מִים | בַּעֲלִי | מ[ח]רְמֶן | רִידֶן |
 [וא]לְהֶמ[ו] | בָּשָׁר | וּמִצְחֶהֶמו | בַּעַל | שֶׁבַעֶן
 4 וְשִׁמְסֶהֶמו | וּבִרְדָּא | וְתַחְרַג | מִרְאֶהֶמו | י[סֶר]ס[] | יְהִצְדֶק | מֶלֶךְ | סִבְאָ
 וְרִידֶן | וּבֵא[חֵ] יֵל | שַׁעֲבֶהֶמו | מֵה[א]נְפֶם | יַעַע

Erklärung.

Zeile 1. Zeile 1. אֲבִכְרִב (Copie אֲבִכְרִב) ist ein Name, der sowohl in minäischen als sabäischen Inschriften vorkommt und auch von arab. Historikern erwähnt wird (أَبُو كَرِب). Vgl. Müller, Burgen II, 67, ferner Hal. 85, 2. 148, 3. 650, 1 Reh. Grosse Inschr. v. Bombay Zeile 3 und Ibn Kutaiba 314. Ibn Doraid 311. v. Kremer Ueber die Südarab. Sage 80 etc.

יהֵבֶן. Beiname des Abûkarib, entweder = يُظَيِّن, oder, da eine Wurzel ظوب bisher in den Inschriften nicht nachgewiesen werden kann, wahrscheinlicher gleich يُوْطِن. Zur Elision des w., vgl. Hal. 624, 2. (הוֹבֶס) OM. 12, 18 und (הוֹפִידוּ) Hal. 625, 4 (Mordtmann ZDMG. 31, 88), ferner חֲצִרְמָה neben חֲצִרְמוֹת.

Von der Wurzel וֵבֶן kommt ein N. pr. schon Os. 30 = BM. 27, 1: וֵבֶן | בֶּן | חֲמַעְתָּה „Hama'att von der Familie Wazāban“. Einen Namen وَظَاب kennen die arab. Schriftsteller allerdings nicht, wohl aber وَصَاب, das nach meiner Ansicht mit וֵבֶן identisch ist¹⁾. Hamdānī Ġazīrat 103, 9 (meiner Ausgabe) bespricht den westlichen Distrikt zwischen dem Lande der Ma'āfir (Maphorit) und Ṣan'a, führt im Süden das Gebiet der Rakb mit der Stadt Ḥais (جبلان العركبة), dann Ġublan al-'Arkuba (حيس, Häs Niebuhrs), und Na'mān an und fährt fort: „und die Einwohner von al-'Arkuba sind die Šurāḥier, zu denen die Dynastie des Jusūf gehörte, welche über Tihāma von der Zeit des Mu'tasim bis zur Zeit Mu'tamids regierte, und die Waṣābier (الوصابييون) von Saba' junior und das ist Waṣāb

1) Der Wechsel von ص und ٺ ist schon mehrfach nachgewiesen worden. Dabei ist noch hier zu berücksichtigen, dass auch im Nordarab. وَظِب und وَصِب in derselben Bedeutung gebraucht werden (= وَثِبْتَ).

b. Mālik, b. Zaid b. Sadad b. Zur'a die Himjar junior b. Saba' junior. Dieses Gublān liegt zwischen Wādī Zabīd und Wādī Rima'.

Weitere Nachrichten über die Waṣāb erfahren wir aus der kalā'ischen Kaṣīde Vers 244:

وَمَقَرِّي وَالْهَانَ وَعِزَّةَ شَرَعِبٍ وَغَزَوَانَ مِنَّا وَالْوَصَابُونَ أَخْطَرُ

„Und Moqra und Alhān und das mächtige Šar'ab und Ġazwān gehört uns und die Waṣāb an Macht hervorragend“. Im Commentar werden die Genealogie der Waṣāb und einige historische Bemerkungen über sie gegeben, die ich an anderer Stelle mittheilen

werde. Auch Jāqūt kennt Waṣāb; IV, 931 s. v. sagt er: وَصَابُ

اسم جبل يحاذي زبيد باليمن وفيه عدة بلاد وقرى وحصون وأهله عصاة لا طاعة عليهم لسلطان اليمن إلا عنوة معاناة من السلطان. An verschiedenen Stellen seines geographischen Wörter-

buches führt er mehrere Burgen des Waṣāb an, so: الْحَقِيبَةُ:

(731, 14) رَأْسُ وريسان, (II, 451, 10) الْخَضْرَاءُ وَالْيَابِسُ, (II, 300, 14)

(578, 14) ظَفَرَانِ, (130, 11) سَمَاءَةُ, (III, 23, 14) السَّانَةُ, (906, 5) زاحد

(IV, 736, 13) نَعْمَانُ, (612, 1) عُتْمَةُ, (578, 12) ظَفَرُ الْفَنَجِ

Mit Waṣāb ist identisch Ūsāb-al Asfal und Ūsāb el a'la (أوصاب) bei Niebuhr¹⁾, ferner Osab es-safel und el-ali bei Langer (vgl. die Karte).

Wenn die Identifikation von רַבָּן mit וַסַּב richtig ist, woran ich wenigstens nicht zweifle, so fänden wir dieses Geschlecht schon in den ältesten Zeiten; denn dieser רַבָּן בֶּן | מַרְחָה nennt sich כַּמְחֵלִי | Diener des Samhū'ali, welcher gewiss mit כַּמְחֵלִי F. 4 identisch ist²⁾.

(בֶּן | מַרְחָה · | Copie: בֶּן | מַרְחָה). Es kann kein Zweifel sein, dass die Ergänzung richtig ist und dass der Weihende von dem Geschlechte abstammte, wie die Stifter von Langer No. 1.

Für רַחֵם | וּמַבְכֵּם hat die Copie: רַחֵם | וּמַבְכֵּם. Es sind aber ganz dieselben Personen, welche schon Langer 1, 1 vorkommen. Sie werden genannt מַהֲנִימָם | אַקוּל | אַרְשִׁי | עַלְם, die Priester des (Tempels) עַלְם, Fürsten (des Stammes) Muha'nifm. Der Umstand, dass sie Langer 1, 1 als „Fürsten der beiden Stämme Muha'nifm und Bakil“ aufgeführt werden, während hier nur von einem

1) Description de l'Arabie 196 und 197.

2) Burgen II S. 32. Auch palaeographisch erweist sich die Inschrift als sehr alt und der Mukrabperiode zugehörig. Vgl. Sab. Denkm. S. 108.

Stamme die Rede ist, beweist, dass jener Denkstein von beiden Stämmen gemeinsam, dieser jedoch nur von den Häuptlingen des Stammes Muha'nif errichtet worden ist. Da ferner Langer No. 1 in der Nähe von Dôrân, dieser in Dhäff 5 Stunden nördlich von Dôrân gefunden worden ist, so liegt es nahe anzunehmen, dass der Stamm מִהַאֲנִיפָא nördlich von dem Stamme Bakil seine Wohnsitze hatte.

Ausser dem Titel „Fürsten von Muha'nif“ heissen sie in unserer Inschrift auch אֶלֶם | אֶרְשֹׁר „Priester des אֶלֶם“. Sonst wird allerdings אֶרְשֹׁר mit dem Namen der Gottheit verbunden, אֶלֶם kann jedoch, wie wir aus Langer 1, 4 wissen, nicht Name einer Gottheit sein, sondern ist Name eines Tempels des 'Attar. Dass die Priester zugleich die Fürsten waren, entspricht vollständig den religiösen und staatlichen Einrichtungen der Sabäer und Himjaren, wie der Semiten überhaupt ¹⁾.

Das Ende der ersten Zeile ist abgebrochen. Wenn man nach Z. 3 (72 Zeichen) und Z. 4 (75 Zeichen) schliessen darf, fehlen in dieser Zeile, die nur 57 Zeichen hat, noch etwa 15 Zeichen ²⁾; danach lese ich [אֶרְ] (für אֶרְס der Copie) und ergänze: | וְהִרְרִין | וְהִשְׁקִין, so dass jetzt die Zeile 72 Zeichen zählt.

Zeile 2. וְהִרְרִין. In diesem Zusammenhang ist dieses Wort neu.

Sonst kommt vor הִרְבַּ = أَثَاب „belohnen“ Fr. 56, 2. Os. 10 =

BM. 13, 8. Os. 27 = BM. 16, 8. Hal. 51, 1; סִרְבַּ (minäisch) Hal. 192, 12. 437, 2. 450, 3. Von der II. Form findet sich in derselben Bedeutung | הִרְבַּ . . . | לְהִרְבֵּן Hal. 147, 9—10 „dass er ihm belohne

eine Belohnung“ (= لَتَوْبَنَ perfect. energeticum); נַעֲמַתָּ | יִתְּבֵנָה

(= يَتَوْبَنَ) 681, 7—8; וְהִרְרִין | יִהְיֶה Hal. 49, 17. Ein Imperf. der

IV. Form scheint Hal. 447, 3 vorzuliegen עֲמַס | יִתְּבֵנָה (für יִסְרְבַּ durch Assimilation). Hier aber muss, wenn unsere Ergänzung richtig ist, das Verbum eine andere Bedeutung haben. Dass wir richtig ergänzt haben, geht aus Langer 1, 2 und vielen andern Inschriften, besonders aber aus der von Mordtmann ³⁾ so glücklich restituirten Inschrift von Zafâr hervor, die nach Vergleichung mit OM. 29 also lautet:

נַעֲמַס | מ
ח | יִתְּבֵנָה | מִלְּךְ | סִבְא | וְהִרְרִין
ט[ח]בְּאֵל | יִתְּבֵנָה | מִלְּךְ | סִבְא | וְהִרְרִין
וְהִקְשֵׁב | וְהִרְרִין

1) Man vergleiche Gen. 14, 18: „Malkisedeq, König von Salem und Priester des El supremus“.

2) Indessen ist dieser Schluss nicht immer zutreffend, da die erste Zeile oft in grösseren Lettern geschrieben ist, woher sich die geringere Anzahl der Zeichen leicht erklären könnte.

3) ZDMG. XXXI, 89.

berühmte Reichsschloss der himjarischen Könige, wo gewiss auch der Tempel der Sonnengottheiten sich befand¹⁾.

ואלהמו | בשר. Wieder ein unbekannter Gott, den man nach der Bedeutung des Wortes (hebr. בִּישָׁר בִּישָׁר arab. بَشَرٌ und بَشَرٌ) als einen Gott der Lieblichkeit, des Frohsinns bezeichnen darf.

ומצודהמו | בעלשבע „und ihr Bewässerungsgott, der Herr von Šab'an“. Vgl. darüber zu Nr. 8, 2.

Z. 4. וברדא | וחורג | מראהמו. Neu ist hier חורג, das aber synonym mit רדא sein muss. Man darf vielleicht arab. تَخْرِيجٌ vergleichen und die Bedeutung „Ausgabe, Unterstützung an Geld und Baumaterialien“ annehmen, obwohl auch חָרַג (Hal. 257, 6) vorkommt. Vgl. späthebr. הוצאה „Ausgabe“ und schon biblisch „Geld ausgeben lassen“ 2 Kön. 13, 12 und arab. نَفَقَاتٌ von den Wurzeln نَفَقَ und نَفَقَ.

יִסְרָם יִהְצֶרֶק ist der Name ihres Fürsten. Ich kann für den Vornamen des Königs nur vermuthungsweise יִסְרָם = یاسر²⁾ vorschlagen, worüber Nr. 7, 1 das Nähere beigebracht ist. Der Beiname יִהְצֶרֶק ist uns schon aus Langer 1, 6 bekannt. Da die Stifter dieser Inschrift mit denen von Lan. 1 identisch sind, wie zu Zeile 1 ausgeführt worden, so muss dieser König ein Vorgänger oder Nachfolger des לעזם | יִהְצֶרֶק, vielleicht sogar dessen Vater oder Sohn gewesen sein.

Der Beiname יִהְצֶרֶק ist auch dem Verfasser der kalā'ischen Kašide, die er selbst commentirt hat, bekannt. Ich setze die Verse und den Commentar hierher, weil sie mir auf inschriftliche Quellen zurückzugehen scheinen und dieselbe Glaubwürdigkeit beanspruchen, wie die Traditionen Hamdānī's und Nešwān's.

Wir haben hier aber nicht einen Hamdāniden, sondern einen echten Himjaren vom Stamme Kalā', der für das Alterthum seines Volkes auch einiges Interesse bekundete. Die Verse 263—265 lauten:

لَنَا السَّادَةُ الْأَقْبِيَالُ مِنْ كُلِّ مَاجِدٍ يَفْقُودُ السَّرَايَا لِلْمُلُوكِ وَيَوْمُ
جَحَاجِحٍ مِنْهُمْ ذُو الْكُبَاسِ وَيَعْفَرُ³⁾ وَذُو فَائِشٍ (هشقر

1) Ein Schloss „Raidān“ befindet sich nach Hamdānī (Burgen I, 62, 2) auch in der Burg دُورَم im Wādi Dahr.

2) Cod. hier und im Commentar الْكِبَاشِ vgl. meine Südar. Stud. 153 u.

3) Cod. عم ليه رو. Das letzte Zeichen kann و oder و sein. Im Texte steht هَشَقَر, im Commentar ist das و undeutlich und stehen zwei Punkte darunter, so dass möglicher Weise يَهَشَقَر zu lesen ist.

وَمِنَّا سَلِيلُ الْمُكْرَمَاتِ يَهْصَدَقُ^١ وَشَهْرَانُ بَيْنُونِ^٢ وَشَعْرَانُ أَوْبَرِ^٣
 ذُو الْكَبَاسِ بْنِ عَامِرِ بْنِ زَيْدِ بْنِ حَيْدَالِ (sic) بْنِ هَامِنِ^٢ بْنِ أَصْبَحَ
 [ابن مالك] بْنِ زَيْدِ بْنِ قَيْسِ بْنِ صَيْفَى بْنِ زُرْعَةَ بْنِ سَبَأَ الْأَصْغَرِ،
 وَهَشْقَرِ بْنِ نَوْفِ بْنِ شَرَا حَبِيلِ^٣ بْنِ نَذِيلِ (sic) بْنِ أَعْرَبِ بْنِ يَنْكَفِ بْنِ
 بَيْنُونِ الْمُتَبَوِّعِ بْنِ مِينَافِ بْنِ شَرَحْبِيلِ بْنِ يَنْكَفِ بْنِ عَبْدِ شَمْسِ
 الْمَلِكِ، . . . يَهْصَدَقُ بْنُ هَامِنِ بْنِ أَصْبَحَ [ابن مالك] بْنِ زَيْدِ بْنِ
 قَيْسِ بْنِ صَيْفَى بْنِ زُرْعَةَ بْنِ سَبَأَ الْأَصْغَرِ، وَشَهْرَانُ بْنُ بَيْنُونِ الْمُتَبَوِّعِ
 ابْنِ مِينَافِ بْنِ شَرَحْبِيلِ بْنِ يَنْكَفِ بْنِ عَبْدِ شَمْسِ الْمَلِكِ، وَشَعْرَانُ
 أَوْبَرِ بْنِ لَهِيَةَ بْنِ عَبْدِ شَمْسِ،

Ich übersetze die Verse:

„Uns gehören die Herren, die Fürsten, alle treffliche Ritter,
 welche Reiterschaaren der Könige führen und befehligen.

Helden, zu denen gezählt werden Dû-l- Kubâs und Ja'fur und
 Dû Fašš . . . Hašqar.

Von uns kommt der Sprosse der Edlen (Frauen), Jahašdaq und
 Šahrân von Bainûn und Ša'rân 'Aubar.“

Den Namen يَهْصَدَقُ (so vocalisirt die Hs) hat er gewiss aus
 einer Inschrift genommen; er kann ihn mündlich nicht über-
 kommen haben, weil dann die Vocalisation يَهْصَدِيقُ oder يَصْدِيقُ
 lauten müsste. Den Namen هَشْقَرِ hat der himjarische Archaeologe
 aus dem Verbum הַשְׁקַר gemacht. Nach dem Commentar ist هَشْقَرِ
 ein Nachkomme des Šarahbi'l b. Jankif. Wahrscheinlich ist die
 ganze Genealogie aus der oben zu Zeile 1 angeführten Inschrift von
 Zafâr fabricirt worden.

Eine ähnliche von demselben König herrührende Inschrift ist
 OM. 29, die ich jetzt so herstelle:

1) Zu شَعْرَانُ أَوْبَرِ^٣ vgl. Burgen I, 389 und 412. Die in den Sab. Denkm.
 S. 44 vorgeschlagene Lesung אַרְכַּר wird vorderhand nicht bestätigt.

2) An erster Stelle eher هَامِر, an zweiter هَامِن = הַאֲמִן?

3) Cod. شَرَا حَبِيلِ.

בני | והותר | והשקרן | ביתהמו | ירש | ב[רדא
 מראהמו | שרח[באל | יכף | מלך | סבא | ו[רירדן
 בו[רחן | רחגתן | דלחמסת | ו

In beiden Fragmenten kommt der König יכף | שרחבאל vor, der gewiss nicht von شرحبیل بن ینکف zu trennen ist; in beiden Inschriften dürfte höchst wahrscheinlich השקר vorgekommen sein, woraus das شرحبیل بن ینکف der Kalā'ischen Kašide entstanden ist. Als ein Bruder des شرحبیل ینکف (denn so müssen wir für ییعة herstellen) wird im Commentar der Kašide ییعة genannt. Dieser ییعة ist aber kaum zu scheiden von dem یخنیة بن ینوف, یخنیة تنوف etc. der arabischen Autoren (bei Mordtmann, ZDMG. XXX, 90). Alle diese Formen sind wahrscheinlich, wie schon Mordtmann vermuthet, nur Verstümmelungen von לחיצת | יכף, der möglicher Weise in der Inschrift von 1837 als Bruder des Šarahbī'l Jankif angeführt war, sodass Zeile 1-3 jener Inschrift ursprünglich gelautet haben mag:

לחיצת | יכף | מלך | סבא | ורירדן
 ואחר | שרחבאל | יכף | מלך | סבא | ורירדן

Aus einer andern inschriftlichen Quelle hat der Verfasser der Kašide den Namen یهصدق (= יהצדק Langer 1, 6. 2, 4) geschöpft; sein Vater soll nach dem Commentar هامن geheissen haben. Wir dürfen nach dem oben Bemerkten einen König יהאמן ansetzen, und thatsächlich finden wir auch sonst den Beinamen יהאמן 1837.

זורם | יהאמן | מלך | [סבא . . . Hal. 5:

אל[סער | יהאמן¹⁾ | בן | יהען | : 1, 34, BM. = Os. 33

יאמן | יה מלך | סבא | ורירדן : 1, 4, OM.

Wir haben hier wieder ein recht drastisches Beispiel, wie die altarabischen Genealogien entstanden sind, müssen aber dennoch die Ueberlieferung wohl beachten und prüfen, weil dadurch oft Licht über die fragmentarischen und lückenhaften Angaben der Denkmäler verbreitet wird.

Statt רבאחיל hat die Copie רבאהיל und statt מהאנפם steht[?] bei Langer מהדנפם; die Verbesserungen bedürfen keiner weiteren Begründung.

1) So, nicht יהסמן.

Das letzte Wort der Inschrift יֶצֶע ist ein Beiname des Stammes, wodurch er wohl von einer andern Abtheilung desselben unterschieden worden ist, wie מְנַעֵר | אֱלֹהֵן Lan. 1, 2. 6.

Uebersetzung.

1) „Abūkarib Juhōziban, von der Familie Madrah^m, und Tufjān und Mulaik^m, die Priester des (Attartempels) ‘ALM, Fürsten des (Stammes) Muha’nif^m, bauten, ebneten

2) und bedachten ihre beiden Burgen, Muhawarrān und Nasr, und die von ihnen errichteten Nebengebäude mit Hülfe des ‘Attar Šarqān (d. h. des aufgehenden) und ihres Gottes ‘Attar dū

3) Gôfat^m, des Herrn von ‘ALM, und des Šarqān (d. h. des Gottes des Sonnenaufganges) und der Dāt-Himaj^m (d. h. der Sonnengöttin), der beiden Herren (Gottheiten) des Heiligthums Raidān, und ihres Gottes Bašar und ihres Bewässerers, des Herrn von Šab‘ān,

4) und ihrer Sonnengöttin, und mit Hülfe und Unterstützung ihres Fürsten Jās[ir]^m Juhašdiq, des Königs von Saba’ und Raidān und mit Hülfe ihres Stammes Muha’nif^m Jaḏi’ . . .“

Nr. 3 (Tafel III).

(Daff 2).

„Kleines Bruchstück, links abgebrochen, dreizeilig“

////// | וְהַבְּאֵל | עֵתָה |
 ?
 ן | הַגְּרָהֶמָר | נִשְׁפָּחָם | בֶּן | מ
 ////////// | עֵרְנָם | רַב |

Erklärung.

Z. 1. kann der erste Name wahrscheinlich כְּרַב־עֵתָה oder וְהַבְּעֵתָה gelesen werden; der Name וְהַבְּאֵל ist aus den Inschriften schon bekannt.

Z. 2. נִשְׁפָּחָם. Dieser Stadtname findet sich noch weiter unten Nr. 4, 3 und ist vermuthlich, wie schon in der Einleitung ausgesprochen worden ist, der alte Name des heutigen Daff.

Beachtenswerth ist, dass נִשְׁפָּחָם, obwohl Ortsname und Fem., dennoch das Zeichen der Mimation beibehält, was im Nordarabischen nicht möglich wäre. Der Fall ist aber durchans nicht vereinzelt. Es finden sich noch die Nom. loci: אֲחֻרָּחַם (Miles 3, 1 Reh. 11, 6) =

أُتُوَة; מַרִּימָתָם (Reh. 6, 12) = Marimatha:

רֵצְמָתָם (Hal. 596, 6); מְנַהֲתָם (Os. 8 = BM. 11, 10); מְנִיחָם (Hal. 535, 2) = Ragma; בְּרָחַם (OM. 18, 2); die nomina propria masc. שׁוּבָחָם (Hal. 176, 1); רַעְמָחַם (183, 3) = رَعَامَة; הַנְּהָחַם (588, scheint jedoch verschrieben) und רִנְחָם (Hal. 629 = ZDMG. XXVI, 430) n. pr. fem.

Viel häufiger aber kommen auf ח fem. auslautende nomina loci wie Personennamen ohne Mimation vor.

Nomina loci: רידת (ZDMG. XXIX, 591 No. 1, 2) = رَيْدَة; מיפעת (N. H. 2); אבנת (H. 686, 2 = ZDMG. XXVI, 417); תרעת (OM. 8, 3 etc.); חבשת (H. Gh. 1, 8) = حَبَشَة. חדמת (Reh. 3, 3. 6. Südar. Stud. 131) = تَهَامَة.

Nomina propria masc.: ברית (Hal. 478, 1. 13); ארישת (576); הינמת (Os. 9 = BM. 7, 1); עצצת (ZDMG. XXVI, 432) = عَصَاة; חבבת (Os. 14 = BM. 15, 6. Hal. 51, 10—11. OM. 21, 4); חרמת (Hal. 190, 12); חרקת (? 265); חזימת (Reh. 2, 6); דרמת (OM. 7, 2).

Feminina: קשבת (Os. 20 = BM. 27, 2); אחית (Hal. 682 = ZDMG. XXIV, 192); מרגלת (? H. 681 = ZDMG. XXIV, 192); מננאת (Prid. 9, 1); מפרת | בת | מפרת (Hal. 680 = ZDMG. XXIV, 78. 200), מפרת ist jedoch wahrscheinlich Masculinum.

Zum Schluss der Zeile ist vielleicht מ]ותרם zu ergänzen.

Z. 3 ist wohl ברת | ב]עדנם | וב zu erkennen.

Der Sinn der kleinen Inschrift ist etwa: „Kari]b'att und Wahb'il . . . [die Söhne des . . . bauten . . .] ihrer Stadt Nasáfatm von dem Fu[ndament bis zum Dache . . .]. Bei der Dat-Ba'dánm und bei . . .“

No. 4 (Tafel III).

(Daff 3).

„Sechszeiliges Bruchstück, kleine Buchstaben, verkehrt eingemauert. Rechts und vielleicht auch unten abgebrochen“.

1	ו		נקדופות		ורבב		שמס		בנו
2	נקו		והותרן		והשקרן		מחרם		שמס
3	לת		ג'רן		הגרהמו		נשפתם		ח
4	ס		וכ		מקדן		וב	//////////	
5	ולת		ירקד		וש		רן		לעשפהמו
6	חם		ושופתם		וסמלא	//////////מ			

Erklärung.

Z. 1. Die erste Hälfte der Zeile bis רבב wird von Langer als sehr undeutlich bezeichnet. Ich lese שמס | ורבב | נקדופות . . . , womit רבשמס OM. 2a, 8 und Lang. 14, 5 verglichen werden kann.

Z. 2 Anfang ist: בניו „sie haben gebaut“ zu lesen.

Z. 2—3 ist zu ergänzen: שמס | חנק | בע | לת | [לצ]רן | „den Tempel der Šamsm, der Erhabenen, der Herrin von Gaḏrān“. Für עֲצָרִין ist möglicher Weise גברן zu lesen, das aber sonst unbekannt ist. Die Ergänzung ergibt sich aus Os. 31 = BM. 32, 2. 6:

שמסהמו | בעלת | ברתם : 2, 18 OM. und חנה | בעלת | לצרון.
Wir wissen jetzt, dass die auf בעל und בעלת folgenden nom. loci
gewöhnlich die Namen der Tempel sind, in denen diese Götter
verehrt zu werden pflegten.

חאלב | רימם | בעל | Vgl. „der Stadt N.“. Vgl. | בעל | רימם | נשפחם
OM. 5, 3. 6, 6. 7, 3. „Ta'lab Rijām, Herr
(des Tempels) H. der Stadt 'Ukāniṭ“.

Z. 3—4. Der Schluss der Zeile 3 und die Zeile 4 lassen sich
kaum mit einiger Sicherheit ergänzen. Wahrscheinlich hat [בר]ת
... gestanden (vgl. Sabäische Denkmäler zu OM. 3), aber das ס
will nicht recht passen¹⁾. Für וס מקהן | liegt nahe [צ]למ[י]הן |
vorzuschlagen; ein Zusammenhang lässt sich jedoch nicht mehr
herstellen.

Z. 5 ist ebenfalls sehr dunkel. ושו | רן | ist entweder für
Z. 2 verschrieben oder es ist ושהרן | zu lesen. Der Schluss
von Zeile 5 und Zeile 6 sind deutlich: | ט[מסם] | נעמ[חם] |
ושופתם | ו[א]מלא | סחמלא | בע[מ]ה.

Zu ושהמו vgl. Os. 12 = BM. 8, 8 und 17 = BM. 18, 5—6,
ferner OM. 13, 11: | בא | ואדמה | שרחאל | עברה | שמסם |
and | שוף | ומחען | Os. 7 = BM. 14, 8: | שופחם | בחע | נעמחם
die nom. pr. ישה Os. 16 = BM. 20, 1 und עמשף Hal. 381, 1.

Uebersetzung.

(1) „... und Haufa'att und Rabbšams^m, die Söhne ... (2)
bauten, ebneten und bedachten den Tempel der Šams^m, (3) der
Her]rin von [Ġad]rān in ihrer Stadt Nasafat^m ... (5) ...
dass sie beschenke Ša(6)[ms^m mit Wohl] sein und gnädigem Blick
und mit Erfüllung dessen, was sie von ihr erbeten haben“.

No. 5 (Tafel III).

(Daff 4).

„Bruchstück in einem Hause befindlich“

נח	1
ם ומא	2
במעקבה	3
ר מלך	4
ובהי	5

Erklärung.

Z. 3 ist במעקבה zu erkennen, von der Wurzel עקב, die noch
vorkommt Hal. 152, 11: | שנים | ועקב; 154, 7: | בנשן | עקב; 233, 7:

1) Möglicher Weise auch [רשם]ת, woran sich וצלמיהן besser anschliesst.

עקב | עקב. Vgl. עקב, עקבה, עקבה Wrede 2. 3. 4. Vgl. auch Reh. Gr. Inschr. Z. 2.

Z. 4 ist vielleicht | סבא | מלך | ר[ח] zu ergänzen. Es führen jedoch sieben Könige den Beinamen ותר.

Z. 5 ist wahrscheinlich [ר] בהי[ל] zu lesen.

No. 6 (Tafel I).

(Daff 5).

„Bruchstück in meinem Besitze, oben, rechts und links abgebrochen“¹⁾.

.	1
חבם בן	2
ת אמם וב	3
נן חסן מפג	4
רג לחכר	5
ן ובנצף	6
נת ואע	7
ם ובחל	8
כל ברכן	9

Erklärung.

In der ersten Zeile sind nur noch einige Spuren von Buchstaben zu erkennen.

Die Inschrift ist leider so schadhafte, dass weder der Zusammenhang noch auch einzelne Wörter mit Sicherheit zu erkennen sind.

In Zeile 2 ist vielleicht חבם[אב] zu ergänzen, ein Name, der weiter unten No. 7 Zeile 6 vorkommt.

Zeile 6 ist ובנצף zu erkennen, womit Mordtmann ZDMG. XXX, 31 zu vergleichen ist.

Zeile 8 ist vielleicht ובחל defect für ובחיל geschrieben.

Zeile 9 כל | ברכן scheint „alle Wasserbehälter“ zu bedeuten: ברכן plur. von ברכה. Vgl. Hal. 86 und Prid. I, 1 und hebr. בְּרִכָּה, arab. بَرَكَة.

1) Jetzt im Besitze des kais. kön. Naturhistorischen Hofmuseums (anthrop. ethnograph. Abtheilung). Zum Zwecke der photograph. Reproduction ist mir der Stein von der Direction aufs bereitwilligste zur Verfügung gestellt worden, wofür ich hier öffentlich dem Director Herrn Hofrath v. Hochstetter meinen verbindlichsten Dank ausspreche.

No. 7 (Tafel II).

„Zwei Meter langer Quader, als Säule benützt in der Moschee zu J e k a r, einem Dorfe $1\frac{1}{2}$ Stunde von Dhäff; 6zeilig. Nur die letzten zwei Zeilen sind grossentheils lesbar; von der drittletzten sind nur einige Zeichen noch zu erkennen“.

. אסקה | חֲלִיָּה | מ ת 4
 | | | | | ? ? ? ?
 | | | | | מקברת ימן דִּמְרָם | ברדא | ומקם | 5
 מראהמו | י[ה]־שֶׁרְקָן | ואליהמו | עֲתָתָר | דִּגּוּפְתָם | בעל | עלם | ובשר |
 ואש־מסהמו | וברדא | מראהמו | [יס]רם | יהנעם | ובנה
 | | | | | ?
 | | | | | ושמר | | | | | ברדא | שְׁעִבִיָּהמו | מהאנפם | ושהרם | 6
 ובורהֶן | דִּמְחַגְתָּן | דִּבְחֶרְפִּין | דִּחְמֶסֶת | רִתְמִיִּי | וחלָה | מאתם |
 בן | חֶרְפֶּם | מבח[ן] | בן | אבחב

Erklärung.

Der Abklatsch enthält nicht die ganze lesbare Inschrift, sei es dass bei der Versendung ein Stück vergessen worden ist, oder dass es nicht möglich war von diesem Theile einen Abklatsch zu nehmen. Zeile 4 und die Anfänge der Zeilen 5 und 6 sind nach der Copie Langers gegeben worden.

So bedauerlich es auch ist, dass der grösste Theil der Inschrift nicht mehr gelesen werden konnte, so dürfen wir uns über das glückliche Geschick freuen, dass uns wenigstens der überaus wichtige Schluss erhalten wurde, der bei weitem den sicherlich dem Inhalte nach Nr. 1 ähnlich gewesenen Anfang des Denkmals aufwiegt.

Z. 4. Zu סקה | וחֲלִיָּה kann סקה | וחזית 1, 3 und שלח Prid. 7, 2 verglichen werden.

Z. 5. Der Anfang der Zeile ist sehr schadhaft. Erkennbar ist das Wort מקֶרֶת, das aber auch מקברת gelesen werden kann. Ferner ist noch ein Subst. von der Wurzel דִּמְרָ zu notiren. Dann folgt: ?

| | | | | mit Hülfe und der Macht ihres Fürsten Juhašriqan“. Das י in יה־שֶׁרְקָן ist zweifelhaft, das ה vermuthungsweise ergänzt, der Name sehr seltsam. Vielleicht darf man annehmen, dass schon oben in dem zerstörten Theile des Denkmals von diesem Fürsten die Rede war und hier in Folge dessen nur sein Beiname genannt wurde; aber auch als Beiname ist Juhašriqan „Oriens“ auffällig ¹⁾.

1) Es ist jedoch möglich, dass hier zwei Worte standen, da auch zwischen שֶׁ und רִ eine Lücke zu sein scheint.

und ihrer beiden Götter, des 'Attar von Gaufat¹⁾, des Herrn von 'Alam und des Bašar.²⁾ Das Wort **ואל־יהמו** an dieser Stelle ist von höchster Wichtigkeit, weil es allen Zweifeln, ob **אל** im Sabäischen als Appellativum gebraucht wird, ein Ende macht, da durch das j des Duals jede andere mögliche Erklärung endgültig beseitigt wird. Die beiden Götter sind schon aus den früheren Inschriften bekannt. Es sei nur bemerkt, dass die zwei ersten Buchstaben von **רגופתם** im Abklatsch theilweise zerstört sind; über die Lesung kann jedoch kein Zweifel walten.

ואשמסיהמו „und ihrer Sonnengottheiten“. Obwohl auch an diesem Worte einzelne Buchstaben beschädigt und undeutlich sind, so ist die Lesung dennoch ganz sicher.

Bei der grossen Anzahl von Sonnengottheiten, welche im Sabäerland verehrt worden sind¹⁾, darf man sich über den Plural und das Suffix nicht wundern. Es ist auch möglich, dass unter **אשמס** „die Sonnenbilder und Statuetten“, welche zu Ehren dieser Göttin aufgestellt zu werden pflegten, zu verstehen seien. Für diese Auffassung spricht namentlich der Umstand, dass die **אשמס** ganz zuletzt nach allen Göttern und in Nr. 1, 5 sogar nach dem Urahn des Stammes aufgeführt werden. Damit wären dann die **אֱלֹהִים**, **אֱלֹהִים**, **אֱלֹהִים** und besonders **הַמְּלָכִים** des alten Testaments zu vergleichen.

Was die Form betrifft, so kann nur „ašmūs“ gelesen werden, eine Pluralbildung, welche aethiopischem 'afūl und arab. **فُعُول** entspricht²⁾, wie ja thatsächlich im arab. **شُومُس** der Plur. von **شَمْس** ist. Es scheint, dass die Form 'afūl im Sab. und Aethiopischen als die Grundform des arab. **فُعُول** anzusetzen sei, welche letztere durch die Uebergangsform **أَفْعُول**, von der sich noch Spuren im Arabischen finden³⁾, aus jener entstanden ist. Dass aber im Sabäischen der Plur. 'afūl vorkam, ja sogar sehr häufig gebraucht wurde, beweisen die zahlreichen Collectivbildungen bei den süd-arabischen Geographen, namentlich bei Hamdānī, welche als Bezeichnung von Stämmen und Familien verwendet werden⁴⁾.

1) Vgl. Mordtmann und Müller, Sabäische Denkmäler S. 58.

2) Vgl. A. Dillmann, Grammatik der äth. Sprache S. 241 Anm. 1.

3) Vgl. **أَحْقُوق** und **أَخْدُود** (pl. von **حَقَّ**), wahrscheinlich auch **أَمْعُوز**, obwohl es von den arab. Lexicographen als Singular angesehen wird.

4) Aus der grossen Menge dieser Bildungen, welche im Gazirat, Iklil und bei Jāqūt und Bekrī vorkommen, mögen hier einige verzeichnet werden:

Die Form ^شالشموس selbst lässt sich aus den Genealogien der südarabischen Archaeologen nachweisen. Im Appendix zum Iklil X (Codex Miles) S. 21 wird die Genealogie der Himjar gegeben und heisst es daselbst: ^شومن قبائل حمير يحضب والمشاوره والعمالقة

1) Trotz des äthiopischen አብዮት: und አዋላክ: und obwohl

auch im Arabischen **أبيات** in der Bedeutung „Verse“ und **أُمَلَاك** allerdings nicht sehr häufig vorkommt.

2) Weitere Belege s. zu No. 16.

beiden Könige wiederfinden, sondern auch ein genaueres Datum erhalten, wann diese Könige regiert haben. In unserer Inschrift liegt das erste Denkmal vor, wo die Königsnamen und das Datum sicher stehen.

Z. 6. Das Datum beginnt **וּבִרְחָן | דְּמַחְגָּתָן** „und im Monate Du-Mahaggatân“. Ich glaube, dass **וּבִרְחָן** eine verkürzte Ausdrucksweise ist für **וּכְחָן | בִּרְחָן** „und es geschah im Monat“, wie z. B. (OM. 20, 4. 12, 13. Hal. 48, 12. Am häufigsten wird **בִּרְחָן** gebraucht (Stat. Constr.-Verbindung). Vgl. ausser den angeführten Stellen noch ZDMG. XXIX, 600 II. 7. Fr. 3, 4; **בִּרְחָן** (Apposition) findet sich noch OM. 29, 3; **וּרְחָדָן** (mit Suffix) H. Gh. 1, 10.

דְּמַחְגָּתָן. Der schon bekannte Monat der Pilgerschaft **דְּמַחְגָּתָן** = **ذو الحجة** (H. Gh. 1, 10 und OM. 29, 3) erscheint hier in einer anderen Form **ذو المَحْجَةِ**.

דְּבַחְרָפִין. Diese Form kann nichts anderes als der plene geschriebene äussere Plural von **חֲרַפָּם** (= **خريف**) „Jahr“ sein, obwohl sonst innere Plurale dieses Substantivs vorkommen¹⁾ und man von **חֲרַפָּם** kaum einen gesunden Plural erwarten sollte. Da jedoch **דְּבַחְרָפִין** hier Dual nicht sein kann, so müssen wir hier eine Ausnahme constatiren und einen äusseren Plural annehmen. Die Ausnahme ist übrigens durchaus nicht vereinzelt. Man darf vielleicht jetzt OM. 13, 11 in **חֲרַפְנָהן | לְעֶדָר** „nach der Zahl der Jahre“ einen gesunden Plural erkennen (im Stat. dem.) und wahrscheinlich auch (aber stat. const.) in **בְּכָל | חֲרַפִּי** Fr. 56, 2.

Der Gebrauch des Plurals, wo wir den Singular erwarten würden, darf nicht auffallen, da ja auch H. Gh. ein Plural steht (**חֲרַפְתָּם**). Es liegt diesem Gebrauche eine andere syntactische Auffassung zu Grunde; es heisst nicht „im Jahre so und so viel“, sondern „in den Jahren so und so viel“ d. h. als so und so viele Jahre gezählt wurden²⁾.

Am Allerwichtigsten ist in dieser so interessanten Inschrift das Datum³⁾ **385 דְּחֻמְסָתָ | וְחֻמְנִי | וְחֻלָּתָ | מֵאָתָם**, welches, wenn

1) Hal. 152, 14—15: **אֲחֲרַפְתָּם | עֶשְׂרֵת** „zehn Jahre“ und H. Gh. 1, 10 **דְּלֵאֲרַבְעִי | וְסָתָ | מֵאָתָם | חֲרַפְתָּם** „des Jahres 640.“

2) Aehnlich wird im Phönikischen **בִּיּוֹם | שֵׁשֶׁת** (Plur.) für **בִּיּוֹם** gesagt, z. B. Citiensis 38 (36) Corpus Inscr. sem. No. 10. Vgl. auch daselbst No. 11 und 13.

3) **וְחֻמְנִי** so mit zwei j. Ich hatte das zweite Jod im Abklatsch übersehen, aber durch die vortreffliche Zeichnung Hrn. Feigls darauf aufmerksam gemacht, überzeugte ich mich nachträglich, dass es thatsächlich steht. Die Form ist höchst merkwürdig; an das nicht contrahirte **חֻמְנִי** (**ثمانى**, **ḥumani**): **חֻמְנִי** wurde das j des Plurals angesetzt. Sonst kommt **חֻמְנִי** **שְׁמֻנָּה** (**اسمعة**)

demselben die Seleucidische Aera zu Grunde liegt, dem Jahre 71 n. Chr. entspricht. Wir kennen bis jetzt vier datirte Inschriften, die folgende Daten bieten:

- | | |
|---------------------|-----------------------------|
| 1) OM. 31, 5 | das Datum 669 = 357 n. Chr. |
| 2) H. Gh. 1, 10 | " " 640 = 328 " " |
| 3) Fr. III. | " " 573 = 261 " " |
| 4) Unsere Inschrift | " " 385 = 71 " " |

Man darf dabei nicht ausser Acht lassen, dass unser Denkmal palaeographisch ziemlich jung ist und dass diese Inschrift wie auch Mordtmann 2, wo Šamar Juhar'iš vorkommt, im 𐩦 und 𐩨 schon sehr junge Formen zeigen. Dieser Umstand berechtigt uns besonders diese beiden Könige in die dritte Periode der sabäischen Geschichte zu setzen, was mit dem Datum (Jahr 71 n. Chr.) wohl übereinstimmt.

Ist meine Lesung und Deutung richtig und liegt wirklich die Seleucidische Aera zu Grunde, so hätten wir ein sicheres Zeugniß, dass um das Jahr 70 nach Chr. das Sabäische Reich schon zu einem Sabäo-Himjarischen geworden war, was mit den bisherigen historischen Resultaten vollständig im Einklang steht.

Der Schluss der Inschrift ist leider nicht ganz lesbar und enthielt wahrscheinlicher Weise den Namen des Eponymen dieses Jahres: $\text{𐩦} | \text{𐩨} | \text{𐩦} | \text{𐩦} | \text{𐩦}$ „im Jahre [des] M. b. ḡ. Sohn des 'Abihubb“. Höchst auffällig bleibt $\text{𐩦} | \text{𐩦}$ für 𐩦 , wie es sonst immer heisst. Die Mimation von 𐩦 ist auch nach dieser Auffassung unerklärlich¹⁾. Sollte es vielleicht heissen „im Jahre 385 von dem Jahre etc.“ gerechnet, so dass hier also die Aera angegeben war? Dann ist der Verlust der wenigen Buchstaben um so bedauerlicher.

Nr. 8 (Tafel 8).

„Bruchstück aus der Moschee zu El-Wasta, einem Dorfe in der Qa' Gahrān, 2 Stunden von Dhāff.“

𐩦 | 𐩦 [𐩦]
 𐩦
 𐩦 | 𐩦𐩦𐩦𐩦 | 𐩦𐩦𐩦𐩦
 𐩦𐩦 | 𐩦𐩦 | 𐩦𐩦𐩦

(Hal. 384, 3) und 𐩦𐩦𐩦𐩦 (Hal. 466) vor; dagegen ist Hal. 412, 2 𐩦𐩦𐩦 zweifelhaft, und Hal. 661, 2: 𐩦𐩦𐩦 wohl gleich ثمانى „acht“. Die Form 𐩦𐩦𐩦 hat eine Analogie im äth. ፳፻፲፱ : 80, während in ثمانون , ፳፻፲፱ und ፳፻፲፱ das erste j vollständig elidirt wurde.

1) Zu 𐩦𐩦𐩦𐩦 𐩦 ist Mordtmann 3, 11 (ZDMG. XXX, 290): 𐩦 „im Eponymat des . . .“, während ZDMG. XXIX, 601, II, 7 in ähnlichem Sinne 𐩦 steht. Demnach scheint 𐩦 vor 𐩦𐩦𐩦𐩦 ausgefallen zu sein.

Erklärung.

Z. 1. חִיּוֹן ist in der Copie theilweise zerstört; meine Lesung ist aber nach dem zu Nr. 2, 2. Bemerkten durchaus gesichert.

Z. 2. Das Wort מַנְצֵחַ ist in den Langer'schen Inschriften schon wiederholt vorgekommen und ist durch „Bewässerer“ oder „Gott der Bewässerung“ wiedergegeben worden: Ich will diese Uebersetzung hier begründen.

Das Wort kommt an allen Stellen in der Aufzählung der Götter vor, so:

ברדא | ונקמת | אלאלתהמו | עתתר | רגופתם 1, 5:

ואשמסרהמו | ומנצחת | אביתהמו

וּלְאֱלֹהֵמוּ | בָּשָׂר | וּמִצָּחָהֶמוּ | בַּעַל | שִׁבְעֵן | וְשִׁמְסֵהֶמוּ : 2, 6

Durch Vergleichung beider Stellen erkennen wir, dass מִצְחָח Singular¹⁾), מִצְחָחַת (مَنَاضِحَة) Plural sei. Der Mundīḥ oder die Manāḍiḥat werden neben 'Attar, Šams und anderen Göttern angeführt. In der zweiten Stelle wird der Mundīḥ | שִׁבְעָן בַּעַל d. h. „Herr des (Tempels) Šab'an“ genannt. Auch Almaqahu, der zahlreiche Tempel in Jemen hatte, führte den Namen שִׁבְעָן בַּעַל in einer sabäischen Inschrift von al-Baidhā 68, Hal. 346, 5 ff.:

לרזא | אלמקדא | בעלשבען | ה[רשינהמור | נעמ

ה[ם] | ו[ופי]ם | ול[וקההו] | מראהמו | מ . . .

ולהענין | אלמקה | בעלשבען |

„Es möge fortfahren Almaqah, der Herr von Šab‘an, sie zu beschenken mit Wohlsein und Heil und es möge sie erhören ihr Fürst M . . . und es möge ihnen helfen Almaqah, Herr von Šab‘an“.

Hal. 206 (Ma'in) finden sich auch die Ortsnamen: שבען | ויפסען | ויעד.

Ob aber Langer 2, 1 unter בעלשבע Almaqah zu verstehen sei, lässt sich vorderhand nicht entscheiden. Unmöglich ist es nicht, da wir über die Götterlehre der Sabäer noch sehr wenig wissen und es durchaus nicht ausgeschlossen ist, dass die Hauptgötter zugleich als Manaḏiḥat verehrt worden sind. Dafür spricht sogar unsere Inschrift, wo מנצחדמו | עתתך | „ihr Munḏiḥ 'Aṭtar“ zu lesen ist.

Aus den angeführten Stellen ist allerdings aber erst erwiesen, dass die מַלְאָכִים Götter waren. Wie aber ist man berechtigt sie als Götter der Bewässerung zu qualificiren? Eine bis jetzt dunkle

1) ומצֹחֶה־מֶר Lan. 2, 6 ist entweder contrahirt aus ומנצֹחֶה־מֶר oder Fehler des Copisten.

Stelle in der Grossen Inschrift von Bombay (Reh.) Z. 7 giebt uns darüber Auskunft:

מנצֶחַה [ח | מוֹן | ומאכלי | חֲמֶרֶם |

„die Manāḏihat des Wassers und die Gewährer von Früchten¹⁾).

Diese Stelle würde freilich nicht ausreichen die Thatsache als sicher hinzustellen, wenn nicht wieder der unerschöpfliche Hamdān uns zu Hülfe käme, und eine Nachricht mittheilte, die an und für sich von geringem Belange ist, im Zusammenhange aber mit den angeführten Thatsachen entscheidende Kraft hat. Iklil X S. 5 heisst es:

وأولد بتع الملك بن زيد علهان ونهفان الملكين وأمهما جميلة
بنت العتوار بن عبد شمس، وفي بعض اخبار اليمن القديمة أنه
لما قحط القطر زمان يوسف عليه السلام وألحّت الجراد ساءت
أحوال اليمن والحجاز ونجد لأنها أرض معلقة²⁾ لا سيوح فيها فأمر
بتع ابنه³⁾ علهان ونهفان أن يكتبوا للناس الى خزنة الملك بمصر
وهو الوليد بن الريان من العماليق وخازنه وأمينه يوسف عليه
السلام في حفظ من ينشر⁴⁾ من المترسلين⁵⁾ ببضائعهم ونعمهم⁶⁾
وعروضهم وورقهم⁷⁾ فخرج الناس على كل صعب وذلول وكثير من
ازوادهم الجراد فلما رأهم يوسف عليه السلام أوى إليهم من بعد
الشقة ورثى لهم من الضرة فأمرهم باتخاذ النواضح ووصفها لهم
فعادوا فاحتفروا النواضح فكل بئر من ذلك فهي العد التي لا تنكش
ولم يزالوا يمتازون مع طول تلك المدة،

1) מוֹן halte ich für einen äussern Plur. von מוֹן Hal. 149, 10, welches letztere Praetorius längst als מָאָ (מָאוֹ) erkannt hat. מוֹלִי ist = מוֹלִי

mit Elision des ו und scheint eine andere Klasse der Götter zu bezeichnen, die Früchte gedeihen lassen.

2) Cod. Miles ohne Punkte.

3) Codd. ابنه.

4) Cod. Miles ينشر.

5) So Codd., lies: المرسلين?

6) Cod. Miles ببضائعهم ونعمهم.

7) Cod. Kremer ورزقهم.

„Und es zeugte der König Bata', Sohn des Zaid, die beiden Könige 'Alhân und Nahfân; ihre Mutter hiess Gamla, Tochter des Sawwâr b. 'Abdšams. In einer alten Geschichte Jemens wird erzählt: Nachdem der Regen ausblieb zur Zeit des Jûsuf, Friede sei über ihm, und Heuschrecken (Arabien) belästigten, wurden die Zustände von Jemen, Higâz und Negd sehr schlimm, weil diese Länder vom Regen abhängen und keine grossen Bewässerungsflüsse haben.

Da befahl er seinen Söhnen 'Alhân und Nahfân, dass sie im Interesse der Leute den Schatzmeistern des Königs von Aegypten, al-Walîd b. Rajjân von den Amâlik, dessen Vertrauter und Schatzmeister Jûsuf war, schreiben und sie ersuchen sollten, zu beschützen alle diejenigen, welche er ihnen namhaft machte von den nach Aegypten Geschickten mit ihren Waaren, ihrem Vieh, ihren Gütern und ihrem Gelde. Darauf zogen die Leute aus auf allen Arten von Reitthieren (wörtlich: auf störrigen und lenkbaren) und nahmen als Reiseproviant meistens Heuschrecken mit. Als sie Jûsuf erblickte, gewährte er ihnen gastliche Unterkunft nach der langen Reise, tröstete sie nach der überstandenen Noth und befahl ihnen sich Brunnen (nawâḏih) zu graben, indem er ihnen dieselben genau beschrieb. Sie kehrten hierauf heim und gruben sich die Nawâḏih. Ein jeder derartige Brunnen bleibt immerfliessend, wird nicht ausgeschöpft und ist trotz der langen Zeit noch jetzt ausgezeichnet.“

Es ist kein Zweifel, dass diese Erzählung nur durch den Eigennamen $\text{עלהן} = \text{hungrig}$ veranlasst worden ist¹⁾. Dass sie nicht die geringste historische Bedeutung hat, braucht wohl kaum gesagt zu werden. Sie hat aber für uns einen hohen Werth durch die kurze Notiz über die نَوَاضِح . Nach alledem wird man den Zusammenhang zwischen نَوَاضِح und מַצְלָחַת nicht leugnen und hierin eine Art Bewässerungsgötter erkennen dürfen.

Nr. 9 (Tafel III).

„Bruchstück auf einer Moschee zu Ma'ber, Markt in der Qa' Gahrân; schwarzer Stein; dreizeilig. Oben und links nicht beschädigt.“

אלקדם		אה
?		
אר		וער
?		
בם		בתחר

1) Vgl. als Gegensatz den Namen des Königs von Aegypten „Walîd b. ar-Rajjân“ (der Satte).

Z. 1. ist der Eigennamen **אלקדם** zu erkennen, der hier zum ersten Male vorkommt und mit dem hebr. n. p. **קְדַמִּיָּאֵל** (Ezra 2, 40 etc.) zu vergleichen ist. Letzterer scheint mir aber nicht „vor Gott stehend, Gottes Diener“ zu bedeuten (Gesenius Lexicon edd. Mühlau u. Volck), sondern „Mein Uranfang ist Il“. Ebenso bedeutet **אלקדם** „Il ist der uranfängliche“ = **אל + קְדִים**. **אֵל** ist wohl der Anfang eines Beinamens von **אלקדם**.

Z. 2 ist vielleicht | רַעַב | אֶרֶץ zu ergänzen. Ueber die dritte Zeile wage ich keine Vermuthung auszusprechen.

(S a n ' a 1.)

„Diese und die folgende Inschrift sind im Besitze des Postmeisters von San'a. Sie wurden von auswärts gebracht. Vierzeilig, schwach eingravirt, grauer Quader.“

M. 0,56 lang, 0,27 breit (nach dem Abklatsch). Höhe der Buchstaben 0,055, sehr schmal.

- | | |
|---|---|
| 1 | מכר ובניהמו אבכרב ואלכרב |
| 2 | עסאו ונקז מקברהמו רבחם במקם |
| 3 | כבדס ובמקם מראהמו אגרם יגער |
| 4 | ס ור[ת]דו מקברהמו עתתר שרקן בן מהבאסם |

Dieser Stein enthält eine Grabinschrift und bietet mehrfaches Interesse. Er ist links und wahrscheinlich auch oben abgebrochen, da רבניהם sich auf mehrere Personen bezieht, während nur Ein Name demselben vorangeht.

Z. 1. Von den dreien mit כרב zusammengesetzten Namen ist der erste מרב[ע] aus Os. 1 = BM. 4, 11. Hal. 187, 1. 520, 1. 583. 651, 1 genügend bekannt, אבכרב schon oben zu Nr. 2, 1 besprochen worden. Neu ist der dritte Eigenname אלכרב, wogegen sich כרבאל häufig findet.

Z. 2. עָסַר scheint eine Nebenform von עָסַי zu sein. עָסַי in der Bedeutung „machen“ (hebr. עָשָׂה) kommt in den verschiedensten Verbindungen vor. Am meisten neben בָּנִי „bauen“ Hal. 188, 4. 208, 3. 462, 3. 661, 1; mit רָבַע Prid. 7, 1. In Verbindung mit רָבַח „Opfer darbringen“ Hal. 148, 4; in der Bedeutung „vermachen, weihen“ Hal. 176, 2: | עָסַי | כָּל | נְחֻלָּהוּ | דָּת | בָּרֶךְ | „er weihte alle seine Palmenpflanzungen der Dät Birrân“ und Fr. 11, 3. 4, 6 (6 Mal):

1) Hierher gehören auch Hal. 410, 2: רבני | עסן und Hal. 467, 2: | ירום
 ו]בני | עסן, wo עסן für עסין steht.

עסי | רבני . . מעסם | 4—1, Hal. 661,1. Vergleicht man damit Hal. 661,1—4, so ist höchst wahrscheinlich, dass dort מעסם für מעסים (wie arab. مرمى für مرمى) steht.

Das Verbum עסא findet sich Mordt. 21 (ZDMG. XXX. 294): עסאר | רם, ein n. pr. מעסא Mordt. 14 (ZDMG. XXXIII. 494). Fr. 37. Hal. 649 (für מוסא).

Zu ונסז oder ונקז ist arab. نقر oder نقر zu vergleichen, aber keines von beiden giebt einen passenden Sinn.

רבהם | מקברהם (so deutlich auf dem Abklatsch!). Mit Rücksicht aber darauf, dass ר fehlt und in der folgenden Inschrift: קברהם | מרבהם steht, ist nicht unmöglich, dass es vom Steinmetzen für מקברהם falsch eingehauen wurde. Die Wurzel רבה kommt sonst in den Denkmälern nicht vor, man kann aber zur Erklärung arab. ربح „müde, ohnmächtig werden“ vergleichen. מרבהם ist = مريح „Ort der Müden, Ohnmächtigen“ — eine nicht unpassende Benennung einer Grabstätte. Ein anderes Grab auf dem Friedhofe zur Ma'rib (Hal. 667) heisst | שנה | קברן |.

Z. 2—3 ist wohl zu ergänzen כבודם | בעל | עתה | במקם, mit der Hülfe des 'Attar des Herrn von Kabadm“. Vgl. OM. 18.

Z. 3. א[ג]רם | [י]גדר. Das ג ist nicht ganz sicher, vom י ist nur der senkrechte Strich sichtbar, der Kopf fehlt. Vgl. OM. 7, 1.

Z. 4: ור[ת]רו | מקברהם | עתה | שרקן | בן | מהבאסם „und sie stellten ihr Grabmal in den Schutz des 'Attar Schärqan gegen jeden Uebelthäter“. מהבאסם ist (مُبَشَّسٌ =) Partic. der IV. Form

von באס. Vgl. ונכיתם | באסתם | בן Os. 7 = BM. 14, 9 und | בן | באס[חם] | ונכיתם Hal. 346, 9.

Diese Schlussformel ist entscheidend für die Auffassung aller gleichen Formeln besonders in den minäischen Inschriften. In der ZDMG. XXX. S. 696—703 habe ich noch die Halévysche Auffassung dieser Formeln (בן = מן) zu vertheidigen gesucht, aber dennoch S. 703 eine andere Möglichkeit (בן = מן) vorgeschlagen. Nach dem, was ich Sab. Denkmäler S. 61 gesagt, und nach unserer Stelle ist בן gewiss =

1) Der in der angeführten Inschrift vorkommende Ausdruck: אצבעם | בן | אצבע | חמני | בן | חמני | אצבע | יד | עשר und Hal. 661,3: אצבע | חמני | בן | חמני | אצבע | יד | עשר scheint zu bedeuten „ein Finger Breite bei 10 (beziehungsweise 8) Finger (أصابع) Länge“ und würde arab. أَصْبَعٌ فِي ثَمَانِي أَصَابِعٍ entsprechen.

𐩦, nicht 𐩦. Der Gebrauch des Participiums an unserer Stelle statt des Verbums lässt darüber keinen Zweifel.

Ein anderer Punkt, auf den ich die Aufmerksamkeit lenken möchte, ist der, dass 𐩦𐩣𐩢𐩪 | 𐩦𐩣𐩢𐩪, wie schon Sab. Denkm. S. 100 angedeutet worden ist, speziell Tempel- und Leichenschändung rächt.

Der Charakter dieser ursprünglich minäischen Gottheit ist schon aus den minäischen Inschriften zu erkennen, aber recht deutlich tritt er erst in den jüngern sabäischen Grabinschriften hervor.

Unter den zahlreichen 'Attar, die in den Denkmälern erwähnt werden¹⁾, scheinen besonders 'Attar dū-Kābiḏm, 'Attar Šarqān und 'Attar du-Juhriq im Pantheon der Minäer eine grosse Rolle gespielt zu haben. Alle übrigen 'Attar sind theils nicht minäisch, theils von untergeordneter Bedeutung. Neben diesen drei Formen des 'Attar sind es namentlich Waddm und Nakrahm, die sehr häufig in den Inschriften erwähnt werden. Eine sorgfältige Prüfung der Denkmäler hat mich überzeugt, dass 'Attar Šarqān eine exclusive Stellung unter diesen Göttern hatte. Während den beiden 'Attar und dem Götterpaare, Wadd und Nakrah, Tempel gebaut, Thürme und Plattformen geweiht, Opfer und Räucherwerke — letztere speciell dem Wadd — dargebracht wurden, ist meines Wissens bis jetzt kein Fall anzuführen, dass dem 'Attar Šarqān Denkmale geweiht oder Opfer dargebracht worden wären; dafür aber wurden Bauten und Inschriften etc. in den Schutz dieses Gottes gestellt, wodurch er gleichsam als Wächter und Wahrer der Heiligtümer qualificirt wird²⁾. Daraus erklärt sich die auffallende Thatsache, dass bei der Weihung meistens 𐩠𐩢𐩪𐩣 | 𐩦𐩣𐩢𐩪 an der Spitze der Götter steht, während bei der Ueberweisung in den Schutz der Götter (was durch 𐩠𐩢𐩪𐩣 eingeleitet wird) oder bei der Anrufung ihres Schutzes (durch 𐩢 eingeleitet) grossentheils 𐩦𐩣𐩢𐩪 | 𐩦𐩣𐩢𐩪 den Reigen eröffnet³⁾.

1) Es sind folgende: a) 𐩦𐩣𐩢𐩪 | 𐩠𐩢𐩪𐩣 (Hal. 371. 379. 380. 382. 396) b) 𐩦𐩣𐩢𐩪 | 𐩠𐩢𐩪𐩣 (Hal. 372. 379. 380) c) 𐩦𐩣𐩢𐩪 | 𐩠𐩢𐩪𐩣 (Hal. 150. 151. 155. 156. 158. Haram) d) 𐩦𐩣𐩢𐩪 | 𐩠𐩢𐩪𐩣 (Hal. 151. 419. OM. 25, 2) e) 𐩦𐩣𐩢𐩪 | 𐩠𐩢𐩪𐩣 (Hal. 389. 419. OM. 2, 7 etc.) f) 𐩦𐩣𐩢𐩪 | 𐩠𐩢𐩪𐩣 (Hal. 481) g) 𐩦𐩣𐩢𐩪 | 𐩠𐩢𐩪𐩣 (Hal. 242, 7) h) 𐩦𐩣𐩢𐩪 | 𐩠𐩢𐩪𐩣 (Hal. 394. 417) i) 𐩦𐩣𐩢𐩪 | 𐩠𐩢𐩪𐩣 (Hal. 541, 3. 577, 5, vgl. 𐩠𐩢𐩪𐩣 und 𐩠𐩢𐩪𐩣 (Mordtm. ZDMG XXX, 289) j) 𐩦𐩣𐩢𐩪 | 𐩠𐩢𐩪𐩣 (OM. 18, 2) k) 𐩦𐩣𐩢𐩪 | 𐩠𐩢𐩪𐩣 (OM. 18, 3) l) 𐩦𐩣𐩢𐩪 | 𐩠𐩢𐩪𐩣 (Lang. 1. 2).

2) 𐩦𐩣𐩢𐩪 | 𐩦𐩣𐩢𐩪 kommt vor oder ist zu ergänzen Hal. 199. 202. 204. 257. 372. 382. 393. 478. 485. 526. 535. 542. 561. 566 und Mordtmann, ZDMG. XXXII, 202.

3) Besonders instructiv sind hierfür die folgenden Inschriften: In Hal. 478 gehören die Weihenden der „Gemeinde des 'Attar von Juhriq“, weihen

Es ist kein Wunder, dass ein Gott, der von Haus aus eine so wichtige Function hatte, bei den denkmalliebenden Sabäern rasche Verbreitung gefunden hat. Er tritt denn auch auf spätern sabäischen Denkmälern als Schützer und Rächer auf (vgl. z. B. OM. 18, 4) und wird besonders auf Grabsteinen angerufen, dass er jeden Zerstörer derselben vernichten möge¹⁾. Was wir aus den minäischen Inschriften nur vorsichtig folgern durften, das sagen uns deutlich die Grabsteine, dass 'Attar Šarqān derjenige Gott ist, welcher Tempel- und Leichenschändung besonders rächt und straft.

Uebersetzung.

- 1) „Ammikarib und seine Söhne Abūkarib und 'Ilkarib . . .
- 2) machten und . . . ihre Grabstätte [Mar]rbah^m mit Hülfe [Attar's, des Herrn von]
- 3) Kabad^m²⁾ und mit Hülfe ihres Fürsten 'Agram Jag'ar . . .
- 4) Und sie stellten ihre Grabstätte in den Schutz des 'Attar Šarqān gegen jeden Frevler.“

Nr. 11 (Tafel II).

(Šan'a 2.)

////// נת | עמרת | ונעם | ר ////
 //// יהן | בעל | רהטן | ומ ////
 //// קברהן | מרבחם | עתחר | שר ////

Erklärung.

Es ist ohne Zweifel ebenfalls eine Grabinschrift, die ihrer Fassung nach der vorangehenden sehr ähnlich war und die wir mit Hülfe jener fast vollständig herstellen können. Vergleicht man Z. 3 unserer Inschrift mit 10, 4, so ist es sicher, dass der Schluss beider Inschriften ziemlich gleichlautend war, nur dass dort die Stifter

die Bauten dem 'Attār dū Qābid und stellen sie in den Schutz des 'A. Šarqān etc. In Hal. 485 wird der Bau dem Nakrah gewidmet, aber in den Schutz des 'A. Šarqān gestellt. Beachtenswerth ist auch Hal. 257, wo ein minäischer König den Tempel des 'Attār dū Qābid wieder aufbaut, ihn aber dem Schutz des 'A. Šarqān und der Götter anvertraut. Nur in seltenen Fällen, wie z. B. Hal. 353 und 465 werden die Bauten dem Schutze des dū Qābid überwiesen.

1) Vgl. Hal. 639: נססדו | רישחרן | שרקן | עתחר | וליקמען; Prid. IX = OM. 48: רישחרנהו | שרקן | עתחר | וליקמען Ganneau Jour. as. 1870 = ZDMG. XXIV, 178: ריחברנהו | עתחר | וליקמען; Mordtmann ZDMG. XXXV, 432: ריחרשנהו | שרקן | עתחר | ולקמען.

2) Selbstverständlich nicht zu verwechseln mit רַקבָצָם | עתחר !

Männer waren, daher: מקברהמו = ^{מִקְבְּרֵהֶמוּ}, hier Weiber, daher: מקברהן = ^{מִקְבְּרֵהֶנּוּ}. Damit stimmt Zeile 1 vollkommen, wo man mit Sicherheit עמרת | ב[נת, „die Tochter des ‘Omārat“ erkennen darf. Demnach muss die Inschrift also ergänzt werden:

... | ב[נת | עמרת | ונעם | ד[... | עסאן | ונקז | מקברהן | מרבהם
 במקם | אל[יהן | בעל | רהטן | ומ[חבנטין | ובמקם | מראהן | ...
 ורחון | מ[קברהן | מרבהם | עתחר | שר[קן | בן | מהבאסם

Z. 1 ist עמרת gleich arab. ^{عَمَارَة}, ein Name der im Nordarab. ziemlich häufig vorkommt, von der Wurzel עמר, die im Sabäischen nur noch in dem Stadtnamen עמרן (^{عمران}) nachweisbar ist.

נעם ist ebenfalls ein nom. pr. fem., worauf ein mit ר beginnender Beiname folgt. Wie aber aus dem Suff. ^{עֵן} = יהן in der Z. 2 und 3 zu ersehen, waren der Stifterinnen dieser Inschrift wenigstens drei, da sonst der Dual דמי (wie Os. 34 = BM. 36) hätte stehen müssen.

Es ist sehr zu bedauern, dass die einzige bis jetzt bekannte, von mehreren Frauen herrührende Inschrift, aus der wir die Form der 3. Person fem. pl. hätten erfahren können, gerade an den entscheidenden Stellen fragmentirt ist. Meine Ergänzungen עסאן und ורחון sind nach Analogie des Arabischen und Hebräischen gebildet.

Z. 2. Zur Ergänzung אל[יהן במקם ist Nr. 7, 5 ראליהמו zu vergleichen. Dass aber nicht etwa מראהן „ihrer beiden Fürsten“ zu lesen ist, ersehen wir aus dem folgenden רהטן | בעל, worunter gewiss ein ‘Aṭtar gemeint ist; der zweite Gottesname kann nur מתבטבט oder מתבנטין ergänzt werden, beide Gottheiten, welche in Madīnat Haram verehrt worden sind¹⁾. Ich erinnere noch an die Doppelgottheit עתחר | מהבנטין Hal. 154. Ist diese Ergänzung richtig, so darf man vermuthen, dass die beiden Grabinschriften aus Madīnat Haram stammen.

Z. 2—3. Grammatisch wichtig ist das Suff. ^{עֵן} = יהן, das bis jetzt nur durch Ein sicheres Beispiel ביהן = ^{בֵּינֵן} (Hal. 682, 8 = ZDMG. XXIV., 194) belegt war.

1) Vgl. Mordtmann, ZDMG. XXXI, 83 ff.

Uebersetzung.

„¹ Tochter des 'Omārat und Na'am d[. . . machten und . . . ihre Grabstätte Marbah^m, ² mit Hülfe] ihrer beiden [Gottheiten], des Herrn von Raḥṭān und des M[. t. b. n. t. n und mit Hülfe ihres Fürsten . . . ³ Und sie stellten] ihre Grabstätte Marbah^m in den Schutz des 'Attar Šar[qān, gegen jeden Frevler.“

Nr. 12 (Tafel III).

(Šan'a 3 und 4).

„Zwei Bronzetafeln auf einer eisernen Thüre neben der Qibla in der grossen Moschee zu Šan'a. Diese Thüre soll nach der Sage von dem Schlosse Ghomdān herrühren. Ich glaube aber, dass die Bronzetafeln mit den Inschriften in späterer Zeit eingeschmiedet worden sind; denn die beiden Tafeln bilden nach meiner Ansicht Eine Inschrift und zwar so, dass die Inschrift 4, die sich auf dem linken Thürflügel befindet, auf die rechte Seite an die Stelle von 3 und umgekehrt gehört.“

Die Langer'sche Copie lautet:

4	3
יהו רתרתון א	1 ונבעתת יסד וב
השע ורהבאוב י	2 זאר והופעתח י
נר גרנם שמר מ	3 רחב וסערקון ב
חתהמו חפץ נמק	4 צרעי פנוח צר
ל ותר יהנעב מל	5 ם מראהמו כרב
חז מלך סבא	6 ד סבא בן היא

Erklärung.

Langer hat richtig erkannt, dass beide Tafeln Eine Inschrift bilden; dagegen entspricht seine Ansicht von der Reihenfolge der Tafeln dem wirklichen Sachverhalt nicht. Inschrift 3 muss thatsächlich rechts, Inschrift 4 links stehen. Ist schon hierdurch für die Annahme, dass die Tafeln in späterer Zeit eingeschmiedet worden sind, kein zwingender Grund vorhanden, so geht aus dem Inhalt der Inschrift mit Gewissheit hervor, dass diese Thüre aus sabäischer Zeit stammt. Bei dieser Sachlage ist es sehr bedauerlich, dass uns keine genaue Beschreibung dieser Thüre vorliegt und dass meine darauf bezüglichen Anfragen an Langer keine Beantwortung mehr finden konnten.

Bevor ich an die Erklärung der Inschrift gehe, muss ich darauf hinweisen, dass die rechtsseitige Tafel (3) uns schon unter dem

falschen Namen Inschrift von Zafār bekannt war¹⁾. Sie ist Osiander von Herrn A. D. Mordtmann zugeschickt worden und wurde später von Löwy veröffentlicht²⁾:

והבעתה | יקר | ובה ?
 אר | והוקעתה | ירח
 ב | וסעדתון | בצרעי
 | קנות | יזרם | מראמ
 י | כרבאך | סב | בן | וה

Für die Textesherstellung unserer Inschrift ist dieses Fragment trotz seiner Verstümmelung nicht ohne Werth.

Z. 1. והבעתה. So ist unzweifelhaft mit dem Fragment zu lesen. Die Verlesung von ה in נ lässt sich bei der sabäischen Schrift, wenn das ה rechts beschädigt ist, leicht erklären. Allerdings kommt dieses n. pr. hier zum ersten Male vor³⁾, die Form des Namens ist aber echt sabäisch und nicht zu bezweifeln. והבעתה „eine Gabe ‘Att“ ist eine ähnliche Bildung wie והבאל „eine Gabe des II“ etc.

ימר (Fragment: יקר). Ich ziehe die Lesung Langers vor, weil in dem angeführten Fragmente auch in Zeile 2 (והוקעתה) und Zeile 4 (קנות) ק für כ verschrieben ist. Ueber ימר vgl. Sabäische Denkmäler zu OM. 33, 1.

וב[נ]יהו „und seine Söhne“. Es ist eine beachtenswerthe grammatische Erscheinung, dass im Sabäischen der Nom. plur. constr. von בנו stets (defectiv בנ), während er in Verbindung mit dem Suffix בניהו etc. (defect. בנהו etc.) lautet. Im Gen. und Accusativ wird immer בני (defect. בנ) gebraucht. Der Minäische Dialect dagegen hat בני (oder בהני defect. בנ oder בהן) für alle drei Casus, gleichviel ob das Wort im Stat. constr. steht oder mit einem Suffix verbunden ist. בנו ist übrigens bis jetzt die einzige sichere Spur einer Pluralendung un im Nominativ, wie sie im Nordarabischen gewöhnlich ist. Die Behauptungen Halevy's, dass בנו bisweilen für בני eintritt, ohne Rücksicht auf die Casus, oder dass בנו nur vor den Stammesnamen gebraucht wird (Études sabéennes p. 54), erweisen sich somit als unrichtig, da in den casus abl. vor Stammesnamen immer בני steht.

1) Der Irrthum scheint auf eine gelehrte Verwechslung von Seiten eines Orientalen zu beruhen. Vgl. Jaqūt III. 577, 9: وقد قال بعضهم أن ظفار هي صنعاء نفسها ولعل هذا كان قديماً.

2) Vgl. ZDMG. Bd. XVII S. 791 und XIX S. 24.

3) Vielleicht ist auch OM. 5, 1. 5 und Langer 3, 1 [וה]בעתה zu ergänzen; ebenso möglich und wahrscheinlich ist jedoch [כר]בעתה.

רִתְרֹן n. pr. „T. w. n. geweiht“, wie רִתְרֹל „II. geweiht“ (Hal. 271, 1. 4. 480, 1. 509, 3). Von der dem Südarabischen eigenthümlichen Wurzel רִתֵּר findet sich ausser dem wohlbekannten מִרְתָּרִם noch das n. pr. רִתֵּר (Hal. 509, 2), wohl verkürzt aus רִתְרֹל. Mit רִתְרֹן componirt kommen noch vor die Eigennamen: אִמְרֹן = אִמְרֹתֹן¹⁾ (ZDMG. XXVI, 432); רִתֹן Mordt. 2, 5 (ZDMG. XXX, 289); סִדְרֹן Hal. 43, 1 und in unserer Inschrift Z. 3. Die Aussprache des Wortes רִתֵּר ist nicht sicher, ebensowenig die Bedeutung. Im Arabischen heisst تَتَاوَن, تَتَاوَن und تَتَاوَن „betrügen, nachstellen“ (vom Jäger z. B., der dem Wilde nachstellt). Aus dieser Bedeutung Schlüsse auf den Charakter der sonst ganz unbekannten Gottheit zu ziehen, ist vorläufig nicht gestattet.

Z. 2. אִזְרַר Beiname. Vgl. Mordtmann und Müller Sabäische Denkmäler zu 4, 7 und 15, 2.

וְהוֹפְעָתָה (Frag. וְהוֹפְעָתָה). Vergleicht man וְהוֹפְעָתָה Hal. 187, 5. 237, 10. ZDMG. XXX, 675; 3, 3. OM. 8, 1, so wird man auch hier mit Langer וְהוֹפְעָתָה lesen. Wahrscheinlich ist Hal. 22 וְקַעֲתָה auch nur für diesen Namen verschrieben. Ueber die Ableitung (וְהוֹפְעָתָה + וְהוֹפְעָתָה) vgl. Levy ZDMG. XIX, zu Os. 6, 2 und ZDMG. XXXVII Seite 15 Note 3. Die von Halévy (Études Sab. 34) gegebene Erklärung (= וְהוֹפְעָתָה + וְהוֹפְעָתָה) ist nicht zulässig, wie das analoge וְהוֹפְעָתָה beweist.

יִשְׁבַּע = יִשְׁבַּע (eine Wurzel יִשְׁבַּע findet sich weder im Arabischen

noch im Sabäischen). Von שִׁבַּע oder שִׁבַּע kommen noch vor שִׁבַּעֲתָה „seine Genossin (Frau)“ Hal. 3, 1 = Fr. 3; שִׁבַּע שִׁרְעָה „die Genossenschaft (Gemeinde) von Schira“ Hal. 63, 1²⁾; als Beiname kommt אִשְׁרַע vor (vgl. oben zu No. 1, 1). שִׁבַּע hat die Bedeutung „Secte, Partei“, aber auch „Priester“. Hierher gehört wohl auch der Beiname יִשְׁבַּע Hal. 615, 26: יִשְׁבַּע | יִרְבֵּם | יִשְׁבַּע | עֲבָר | ב. „I. Jašī, Diener des B...“ Hamdāni im Iklīl X. Buch S. 7 und im Gazīrat 69, 6. 112, 9 führt eine Burg يَشِيع an³⁾.

וְהוֹבְאָה (Langer וְהוֹבְאָה); ב. für ם verschrieben, wie auch Z. 5 יִהְנֵם für יִהְנֵב zu lesen ist. Vgl. denselben Namen Hal. 10, 1. und OM. 6, 4. und סִדְרֹן ZDMG. XXX, 115. Ueber den Beinamen יִרְחַב siehe Sabäische Denkmäler zu OM. 6, 3.

1) Mit Assimilation und Elision des ת, nicht תִּתְרֹן + תִּתְרֹן, wie Prætorius a. a. O. vorschlägt. Die Behauptung, dass תִּתְרֹן eine weibliche Gottheit sei (Mordtmann, ZDMG. XXXI, 86) fällt mit der frühern Erklärung dieses Namens. (Vgl. Sab. Denkmäler zu No. 16, 1.)

2) Vgl. arab. شَيْعَة syr. ܫܝܥܝܬܐ Mischna וְסִיעָתָה etc.

3) Vgl. auch Bekri Geographisches Wörterbuch ed. Wüstenfeld S. 859.

Z. 3. וסדרתון (wie das Fragment richtig hat), ähnlich gebildet wie סדראל, סדרוד, סעדאום, סעדלת, סעדשמס, סעדחאלב etc.

„Die vom Stamme Gadan^m“; sonst steht dafür Hal. 615, 18: גִּדְנָם = ذُو جَدْنٍ der arabischen Ueberlieferung. Hal. 478, 7: גִּדְן | ohne Mīm¹⁾. Nach Ġazīrat 107, 4. wohnten die Nachkommen des Dû-Gadan im Mihlāf Aqjān: ويسكنها مع الحوالبين آل ذي جدن ومن بقايا الأقبانييين. Vgl. noch ZDMG. XXIX, 623.

„haben gemacht, errichtet“ perf. 3. p. pl. שִׁים machen, setzen“. Aehnlich Prid. 15, 1—2:

הָרָה־עַל | מסכת | ויה־ע־
זאר | פִּמְר | לאלמקה |

„Muskit und Jat“ . . . [A]zʿad errichteten dem Almaqah“

Os. 34 = BM. 36, 4: שִׁמְתִי | וְהָנָן | לאלמקה | „sie beide (Frauen) errichteten diesen Grenzstein dem Almaqah“. Von derselben Wurzel finden sich noch שִׁים plur. מְשִׁימָה etc.

Zeile 3—4: מצרע = מצרע dual. acc. constr. von מצרע „die beiden Thürflügel“. Vgl. z. B. Muḥīt s. v.: وَمِصْرَاعُ الْبَابِ أَحَدُ غَلْقِيهِ وَهُمَا مِصْرَاعَانِ أَيْضًا إِلَى الْيَمِينِ وَالْيَسَارِ يَنْضَمَانِ جَمِيعًا عِنْدَ الْإِغْلَاقِ وَيَدْخُلُ بَيْنَهَا عِنْدَ الْفَتْحِ. Das Wort kommt noch vor Hal. 353, 1—3:

- 1 סדרא[ל] ²⁾ וראבאל | בני | והבא[ל] ³⁾ | והופעת | בן | יחמאל |
וידסם | הופאל | ובנס | דחיר |
2 ב[] ⁴⁾ ני | הופעת | אהל | ניט | שלא | וסקני | עתחר | דקבלם | כל |
3 [] ⁵⁾ ות | ותנור | מחולהסם | ומחול

1) Das Minäische vernachlässigt die Mimation bei Eigennamen sehr stark. während das Sabäische in dieser Beziehung viel conservativer ist.

2) Ergänzt nach Z. 14.

3) Hal. □ mit Fragezeichen; an ורהבאום ist nicht zu denken, weil es nur in den sabäischen Inschriften vorkommt.

4) ב fehlt bei Halévy.

5) Hal. ברה zur Lesung und Ergänzung vergleiche Mordtmann und Müller. Sab. Denkm. 91, Anm. 1 und arab. غَوَيْتَ, غَوَيْتَ, غَوَيْتَ etc. Zu מחול siehe Sabäische Denkmäler S. 91.

3 א[ח]הם | אהל | . . ד | דראן | ומצרעי | צר[ח]י | וא[ז]י²לח[ס] |
| יארפס | (יברהם | וצרח | חרבון | . . .

1) „Sa'd'il und Ra'b'il, die Söhne des Wabh'il, und Haufa'att, Sohn des Jahmi'il, und ihr Oheim Haufa'il und sein Sohn Duhair,

2) die Söhne des Haufa'att [vom] Geschlechte N. j. t. stifteten und weihten 'Attar von Qabid^m die ganze Herstellung [und Bildwerkarbeit] ihrer Rundsäulen (?) und der Rundsäulen

3) ihrer Brüder, des Geschlechts . . . d Dar'an, und die beiden Thürflügel seines Thurmes und seine אדרה und seine אזלת und seine Fenster (?) und das Schloss Tarbân . . .“

זכרת. Dieses Wort kommt in den Inschriften ziemlich häufig vor, die Bedeutung desselben ist aber schwer zu bestimmen. In den „Sabäischen Denkmälern“, wo das Wort sich ebenfalls findet, haben wir es unübersetzt lassen müssen. Durch die neuhinzugekommenen Stellen wird es vielleicht gelingen den Sinn desselben genauer zu definieren. In unsern Inschriften ist die Rede von den „beiden Thürflügeln des פנות ihres Thurmes“. Oben Lang. 1, 3 ist zu lesen: „Sie bauten etc. ihren Söller Talfum, welcher sich befand auf dem פנו . . . ihres Thurmes“; OM. 21, 3 heisst es von Almaqah:

ליוסין | פנדהמו | וכל | מחמים

„dass er heilerhalte ihr פנו und das ganze Heiligthum⁴“. Man darf

1) Hal. צראס.

2) Bei Hal. ein unleserlicher Buchstabe.

3) Zu אדרה ist arab. دَرَف zu vergleichen. Muḥiṭ s. v. sagt: الدَّرَف الكنف والظل . . . الدَّرَفَة أحد مصراعى الباب أو الطاقة (الطاقة 1).
الدَّرَف bedeutet also „Seite“, dann „Thür- oder Fensterflügel“ oder „runde Oeffnungen in der Wand, durch die man Luft und Licht einlassen und die man nach Belieben schliessen kann“ (vgl. Muḥ. s. v. طاقة).
In dem darauffolgenden וברהם ist nur ס Suff. (vgl. צרחס etc.), es bleibt also ברה als Wurzel, womit ich äthiopisch **NCU**: „leuchten“ vergleiche und die Bedeutung „Fenster“ vorschlage. Das scheint mir in diesem Zusammenhang weder sachlich noch sprachlich sehr gewagt. Vgl. hebr. צֶהַר (ظهر) fenestra. חרבן ist wohl für חרבן verschrieben. Von der Wurzel חרב sind n. l. nicht selten; vgl. יחרב Hal. 234, 3 (يُتَرَب); Hal. 241, 2.

4) Die weiteren Stellen, welche nicht viel zur Aufhellung des dunkeln Wortes beitragen, sind „Sabäische Denkmäler“ S. 79 verzeichnet. Zu Hal. 86:

ביר | ארצהו | בפנות | יעס | וברכת | יעס | רעסי | ע

„. . . sein Landgut mit der פנרת J. und dem Wasserbassin J., welche hergestellt hat . . .“ erinnere ich an den (Burgen I, 55, 10) angeführten Vers von As'ad

also annehmen, dass es eine „Vorhalle“, eine terrassenförmig erhöhte Plattform vor den Thürmen und Tempeln bedeutete. Etymologisch hängt es gewiss mit arab. فناء „Hof, Umzäunung vor dem Hause“ zusammen ¹⁾).

Dass aber thatsächlich solche terrassenförmige Vorhallen vorhanden und unter dem Namen فناء noch in späterer Zeit bekannt

waren, geht aus einer philologischen Anekdote hervor, die ich Burgen I, 84 im arab. Text mitgeteilt habe. Ich gebe hier die Uebersetzung und zugleich die abweichenden Ueberlieferungen derselben bei Jâqût und Bekrî, da aus der Vergleichung mehrere interessante Thatsachen sich ergeben:

„Es erzählt Abû Naşr al-Jaharî, dass ein Mann von den Banû-Darim als Gesandter ging zum König von Jemen, der zu jener Zeit regierte, um ihn in Zafâr zu besuchen. Er traf ihn aber vor Zafâr auf einem Jagdschloss ²⁾, wo er (der König) von einer Bergterrasse niederschaute ³⁾. Nachdem ihn der König empfangen und erfahren hatte, dass es ein Gesandter sei, sagte er zu ihm: tib ‘ala al-finâ, d. h. setze dich auf den Boden (al-finâ heisst Boden). Er aber glaubte, dass der König ihn auf die Seite des Berges hinunterspringen heisse ⁴⁾, sprang, stürzte hinunter und blieb todt. Da sagte der König: Das ist Zafâr, es gehört den Himjar, d. h. „Es komme Niemand nach Zafâr, der die Sprache des Volkes nicht versteht“ ⁵⁾.

Tobba, welcher lautet: „Ghomdân ist uns eine Burg hochragend, um sie blinken die Wasserteiche“. In beiden Fällen sind künstliche Wasseranlagen gemeint, die von der Terrasse aus gesehen werden konnten und die an der angeführten Stelle denselben Namen wie die Terrasse führten. Nachzutragen ist vielleicht noch Hal. 385, 5: | יסננוכ | ארצם | סאר, wo wahrscheinlich die II. Form von (יִגְנוּ) vorliegt.

1) Vgl. auch hebr. החצר הפנימית.

2) متصيد kann heissen „Jagd“, aber auch „Jagdschloss“. Vgl. dafür حصن bei Neshwân.

3) Lies: مشف.

4) Im Nordarabischen heisst „tib“ springe.

5) Durch die Güte des Herrn Prof. Barth in Berlin bin ich im Stande, auch die Version Neshwân's mitzutheilen: ووثب بلغة حمير اى قعد على الوثاب (الغراش بلغة حمير) ويروى أن رجلاً من الأعراب وفد على ملك من ملوك حمير فاستأذن فآذن له فدخل عليه وهو في حصن فوجده جالساً في موضع من الحصن مشرف على الحيد فقال له

Jaqūt III. 577, 3:

„Es erzählt al-Aṣmaʿī: Ein Araber besuchte einen König der Ḥimjar, welcher sich auf einer hochliegenden Terrasse (سَطْح) befand. Da sagte ihm der König: *tib*, er aber sprang und verletzte sich stark. Darauf sprach der König: Bei uns giebt es kein Arabisch; wer nach Zafār kommt, muss ḥimjarisch sprechen. *Tib* bedeutet im Ḥimjarischen „Setze dich“ und mit *عربيت* meinte er *العربية*, denn die Ḥimjar sagen in der Pause *t* für *h*.

Bekrī, Geograph. Wörterbuch ed. Wüstenfeld S. 464:

Al-Kalbī erzählt: „Der König Du Gadan machte eine Rundreise unter den arabischen Stämmen und kam zu den Banī Tamīm. Sie schlugen für ihn ein Zelt auf einem hohen Hügel auf. Als ihn Zurāra b. ʿOdas besuchte, sprach der König zu ihm: *tib* d. h. „setze dich“ in seiner Sprache. Da sagte Zurāra: der König soll wissen, dass ich treuehorsam bin, sprang hinunter und zerbrach sich die Glieder. Der König fragte: „Was that er denn“, und man sagte ihm: „Möge Fluch dir fern sein; *wataba* bedeutet in seiner Sprache springen“. Da sagte der König: „Unser Arabisch ist nicht wie euer Arabisch; wer nach Zafār kommt, muss ḥimjarisch lernen.“ Dennoch fürchtete er sich getadelt zu werden und sprach: „Hat er Nachkommen?“ Als man ihm (seinen Sohn) Ḥāḡib brachte, schenkte er ihm das Zelt, das bei ihm blieb bis zur Zeit des Islām.“

Es ist nicht uninteressant, die verschiedenen Ueberlieferungen dieser philologischen Glosse zu vergleichen. Jedenfalls ist die Ueberlieferung des berühmten al-Kalbī eine höchst ungeschickte Fälschung. Der Schauplatz dieser Handlung wird in den Stamm Tamīm verlegt, um das berühmte Zelt zu legitimiren; damit steht aber der Ausspruch des Königs: „Wer nach Zafār kommt, muss ḥimjarisch lernen“, in schroffem Widerspruch.

In der Hamdānischen Ueberlieferung weiss der König nichts von „Arabisch“, bei Al-Aṣmaʿī fügt er schon hinzu: „Bei uns giebt es kein Arabisch“, bei al-Kalbī ist dem König das Ḥimjarische nur ein anderes Arabisch. Diese Auffassung mag wohl für al-Kalbī und für uns passen, nicht aber für den König.

In den Ueberlieferungen bei Jaqūt und Bekrī ist von dem Worte *فناء* (*finā*) nicht mehr die Rede, selbst Hamdānī scheint die Bedeutung nicht mehr genau gewusst zu haben. Aus allen Versionen dieser Erzählung geht aber hervor, dass sich der König auf einer hochliegenden Terrasse befand, die bei Hamdānī durch *غرفة* und *فناء*,

الملك ثب أي أقعد فوثب الرجل الحديد فدنق عنقه فقال الملك
من دخل ضفار يحمر (sic) أي فليتعلم الحميرية ٥

bei Ašmaʿi durch سَطْح, bei al-Kalbi durch قارة مرتفعة bezeichnet wird ¹⁾).

Man könnte nach der Wiedergabe des Wortes bei Bekri an die Lesung عَرَقَة denken (die mir von Herrn Prof. de Goeje vorgeschlagen worden ist), dagegen spricht aber das oben (zu 1, 2) über das Wort נַחֲתָן Vorgebrachte ²⁾ und die Wiedergabe durch سَطْح bei Ašmaʿi. Diese Anhöhe, auf der sich der König befand, nennt die Ueberlieferung des Hamdāni فناء, und es ist recht wahrscheinlich, dass dieses Wort ein gutes altsabäisches sei, gleich unserem פִּנּוּ und פִּנּוּת.

צִרְחָתָהּ „ihres Thurmes“ oder „Schlosses“. Wir haben schon in der oben angeführten Stelle aus Hal. 355 צִרְחָ als „Schloss“ oder „Thurm“ (hebr. צָרִיחַ) kennen gelernt. Das Wort kommt noch vor Hal. 208, 3:

דָּסִי | וּבְנִי | עֵץ | וַחֲקָר | בִּיחַס | יֶסֶשׁ | וּצִרְחָתָם

„er machte und baute aus Holz und Balken sein Haus J. f. š und seine Thürme“;

Hal. 534, 7: צִרְחָתָ | מַחֲתָנָן | דָּסֵעֲנָתָן;

Hal. 188, 2: ³⁾ וְיוֹם | שָׁלָא | וְדָם | בְּצִרְחָם |.

רַפְּעִי. Ueber den Namen des Thurmes wird weiter unten die Rede sein.

בִּמְקָם (für נִמְקָם der Copie) wird nicht bezweifelt werden, vgl. „Sabäische Denkmäler“ S. 69 zu OM. 18, 1.

כִּרְבִּי[א]. In der Copie Langers fehlt das א, im Fragment steht כִּרְבִּי, indem das כ vom Anfang der 6. Zeile hinzugefügt worden ist.

Es wird wohl Niemand die Richtigkeit dieser Lesung wie der des folgenden יִהְיֶה (für יִהְיֶה) ernstlich bezweifeln. Einen Fürsten dieses Namens kennen wir schon aus Fr. 54 und auf Münzen ⁴⁾.

Dass in unserer Inschrift aber ein anderer Fürst dieses Namens gemeint sei, geht erstens daraus hervor, dass jener den Titel „König von Saba“ und Raidān“ führt, also der III. Periode der sabäischen Geschichte angehört, während dieser in der vorliegenden Inschrift

1) Neshwān umschreibt es durch الحسن مشرف على الجيد.

2) Wenn man davon absehen will, ist vielleicht jedoch عَرَقَة zu lesen, was bei Hamdāni im Gazirat sehr oft Terrasse bedeutet.

3) Vgl. auch Mordtmann und Müller, Sab. Denkm. S. 99.

4) Vgl. Borgen und Schlösser II S. 31 E. 4; s. Mordtmann, Himjarische Münzen S. 19 und Prideaux, On the coins of Charibael, king of the Homerites and Sabaeans im Journal Asiatic Society of the Bengal Vol. L part 1, 1881 p. 95 seq.

„König von Saba“ heisst, folglich der II. Periode zugetheilt werden muss. Zweitens ist ersterer ein Sohn des Damar'alī Bajjīn, wogegen der Vater des Karibaēl unserer Inschrift jedenfalls einen andern Namen hatte.

Die Copie Langers hat: | היא . . . חזו |

Das Fragment (rechts): | וה |

Ich lese: | וה[באל | י[חזו |

Thatsächlich finden wir auch diesen König auf den Inschriften. Os. 32 = BM. 30 (eine fragmentarische Inschrift auf einem Sandstein, gefunden in Ma'rib) lautet:

1 | בניהמו | עוזם | וזירלת | וסער[תון | . . . בנו . . .
2 . . . בניו | וה[ותרן | והשקרן | ביתהמו | יפע[| במקם | מראהמו | כרבאל
3 ותר | יהנעם | מלך | סבא[בן | והבאל | יחו | מלך | סבא | . . .
4 ברת | בע[דנם | וב | אלההמו | דסמוי | ור[חר

1) „N. N. . . und] ihre Söhne 'Azīz und Zaid'alāt und Sa'd[t.w.n . . . die Söhne des

2) . . . bauten, ebneten und bedachten ihre Burg Jafuḏḏ . . . im Schutze ihres Fürsten [Karibaēl

3) Watar Juhar'im des König von Saba'], Sohnes des Wabh'il Jahuz, des Königs von Saba' . . .

4) . . . bei der Herrin von Ba'dān und bei ihrem Gotte Du-Samāwl. Und es stellte in den Schutz . . .“

Zu dieser Uebersetzung muss ich einige erklärende Bemerkungen hinzufügen.

Die Ergänzung סער[תון (Z. 1) ist nicht sicher, aber bei der nahen Verwandtschaft dieses Denkmals mit Langer 12 sehr wahrscheinlich.

Merkwürdig ist יפע[| ביתהמו (ihre Burg J. f. ḏ) neben | צרתהמו (Lang. 12). Burg und Thurm scheinen unweit von einander gelegen und den gleichen Namen geführt zu haben.

Was die Bedeutung dieser Namen betrifft, so ist zunächst gewiss, dass wir zwei Imperfectformen vor uns haben: יפע[masc. (auf בית[bezogen), יפע[fem. (auf צרתה[bezogen). Eine sichere Lesung und Etymologie dieser Namen zu geben, ist nicht möglich; denn sie können von فیض, فیض, فیض, vielleicht auch von فضی abgeleitet worden.

Den grössten Grad von Wahrscheinlichkeit hat die Lesung یفُض beziehungsweise تَفُض „er zerbricht, sie zerbricht“, weil mir diese Benennungen für Burg und Thurm im Sinne der alten Inschriften am passendsten scheinen. Vgl. den Namen یَحِيس „er

hält ab“ (sc. den Feind)¹⁾; Wrede Z. 4: ויזחאן | יזאן | ומחסדיהן
 „und die beiden Thürme Jaz'an und Jazta'in“ (دفع = وزأ I. und
 VIII. Form); Hamdāni Ġazīrat 160, 5: حصن يقال له مَرَّغَمِ اِى يَرَّغَمِ
 العَدُوِّ بامتناعه دونه. Auch der Name رِداع (ردعم) geht auf eine
 Wurzel ähnlicher Bedeutung (رَدَّ = رجع) abhalten, zurück-
 weisen) zurück.

Die Ergänzung | מראהמו | כרבאל | וחר | יהנצם | ist höchst
 wahrscheinlich, aber doch nicht absolut sicher; da יהבאל | יחו
 möglicher Weise noch einen andern regierenden Sohn gehabt hat.

Die Aussprache des Beinamens יחו ist schwer mit Sicherheit
 anzugeben. Man kann ihn herleiten von حَزَّ „schneiden“, aber auch
 von يَحْضِ (جمع وضه الى نفسه = حاز), vgl. den Beinamen יהקבץ
 (= קבץ hebr. يقبض =).

Der König יחו יהבאל kommt aber noch in einer andern In-
 schrift vor²⁾. Sie lautet:

רחבן ערי ע	
רהו דזבר א]ר	
בעתן אצלמ[ן] ח	
מדם בדת הוש	
ע חאלב רימם	5
מראהמו רה	
באל יחו מלך	
סבא ועברה	
ו סדרחאלב	
יהחב בסקחן	10

„[Sa'dta'lab und . . . weihten ihrem Patrone Ta'lab Rijām^m,
 dem Herrn von] Raḥbān bei der Festung Zabīd diese vier Statuen
 zum Dank dafür, dass Ta'lab Rijām^m gerettet(?) hat ihren Fürsten
 Wahbi'l Jaḥūz, König von Saba', und seinen Diener Sa'dta'lab Juḥaṭīb . . .“

Aus all diesen Stellen geht mit Sicherheit hervor:

1) Dass in unserer Inschrift (Langer 12) יחו יהבאל zu
 lesen sei.

2) Dass dieser Wahb'il Jaḥūz König von Saba' der II. Periode an-
 gehört, nicht der III., wie ich irrthümlicher Weise (Burgen II. S. 32
 und 42) angenommen habe.

1) Vgl. Burgen I S. 26.

2) Vgl. ZDMG. XXX, 679 und Mordtmann XXXII, 205.

3) Dass wir zwei Karibael Watâr Juhan'im anzusetzen haben, von denen der eine (unserer Inschrift) in der sabäischen Königsperiode, der andere (schon früher bekannte und auf Münzen vorkommende) in der sabaeo-himjarischen Epoche regiert hat. Die gleichen Namen lassen aber auf verwandtschaftliche Beziehungen schliessen, jedenfalls erblicke ich darin einen weiteren Beweis dafür, dass nach Vereinigung der beiden Reiche die dynastischen Verhältnisse sich nicht wesentlich verändert haben.

Die Inschrift lautet hergestellt:

- | | |
|---|---|
| 1 | והבעתח יסד וב[נ]יהו רחדתון א |
| 2 | זאר והופעתח יהשע ווהבאו[ם] י |
| 3 | רחב וסעדתון בנו גרנם שמו מ |
| 4 | צרעי פנות צרחתהמו חסע [ב]מק |
| 5 | ם מראהמו כרב[א]ל ותר יהנע[ם] מל |
| 6 | ך סבא בן וה[באל] יחזי מלך סבא |

Uebersetzung.

„¹Wahb'att Jafid und seine Söhne Ratadtûn ²Az'ad und Hafa'tt Juhaš' und Wahb'aum ³Jarḥab und Sa'dtûn, die Söhne Gadan^m setzten ein die beiden ⁴Flügelthüren des Vorhofes ihres Thurmes Tafuḏḏ unter dem ⁵Schutze ihres Fürsten Kariba'il Watâr Juhan'im, Königs ⁶von Saba', Sohnes des Wahb'il Jahûz, des Königs von Saba'.“

Wenn ich anders diese Inschrift recht verstehe, so war der Zweck derselben, die Vollendung des Thurmbaues zu verewigen, der unter dem Schutze des sabäischen Königs ausgeführt worden ist. Das Einsetzen der Thüren ist und galt als die Vollendung des Baues. Ich erinnere an den berühmten Fluch Josua's, den er gegen den Wiederaerbauer Jerichos ausgesprochen hat (Josua 6, 26): „Verflucht sei der Mann, der wieder erbauen wird diese Stadt Jericho; um das Leben seines Erstgeborenen soll er den Fundamentstein legen und um das Leben seines jüngsten Sohnes die Thore einsetzen ¹⁾.“ Noch sei hingewiesen auf die vieldeutige Stelle der phönikischen Inschrift Um-al-Awâmid I, 2—3 (Corpus inscriptionum semiticarum p. 29 seq.):

אית השער ז והדלהת

אש ל פעלת בחכלתי בנתי

„dieses Thor und die Flügelthüren desselben machte ich als ich vollendete meinen Bau“. So ist diese Stelle wohl am natürlichsten zu übersetzen ²⁾. Dürfte man zum Theil mit Renan und Levy

1) Vgl. auch I Könige 16, 34 und Nehem. 6, 1. 7, 1.

2) Die sonst wohl passende, in den Text des Corpus aufgenommene Uebersetzung „feci in executionem illius voti“ scheint mir dem hebr.-phön. Sprachgebrauch nicht angemessen.

lesen: **אֲשׁ לָפִי עָלִית בֵּית קְלִיתִי בְּנִיתִי** „quae ad ostium domus peregi aedificare“, so würde diese Stelle ein hübsches Analogon zu unserer Inschrift bilden.

Es sei mir noch gestattet, daran anknüpfend hier einige Nachträge zu den von mir (Burgen II, S. 29 ff.) zusammengestellten sabäischen Königslisten zu liefern. Die inzwischen publicirten Inschriften und Münzen gewähren eine ziemlich starke Nachlese.

Aus der ersten Periode (Mukrabepoche) sind keine neuen Fürstennamen zu notiren. Was an Citaten noch nachzutragen war, ist Sabäische Denkm. S. 98 und 108 gegeben worden.

Dagegen sind zur Liste der Könige der II. Periode (Burgen II, S. 40) hinzuzufügen:

- 1) Wabh'il Jahūz, König von Saba' und sein Sohn.
- 2) Kariba'il Watār Juhan'im K. v. S.
- 3) Vielleicht auch **זִרְם | יְהֻאֲמָן | מֶלֶךְ** (Hal. 5, 5).

Am zahlreichsten sind neue Könige der sabaeo-himjarischen Periode in der jüngsten Zeit aufgetaucht:

- 1) Šamar Juhar'iš und sein Sohn.
- 2) Jasir Juhan'im. Vgl. zu Nr. 7, 1).
- 3) t Janūf König von Saba' und R. und sein Bruder
- 4) Šarahbi'l Jakkūf K. v. S. und R. (vgl. Sab. Denkm. S. 85 zu OM. 29 und oben zu Nr. 2, 4).
- 5) La'z^m Naufān Juhaṣdiq (Langer 1, 6).
- 6) Ja[sir]^m Juhaṣdiq (Langer 2, 4).
- 7) J[a']ma[n] Juh . . . König von Saba' u. R. (OM. 4, 1).

Auf Münzen, wozu Mordtmann Neue himjarische Münzen S. 22 ff. zu vergleichen ist:

- 8) **עֻמְדָן | יְהֻאֲבִיד** 'Omdān Juhaqbiḏ.
- 9) **עֻמְדָן | בֵּין** 'Omdān Bajjin.
- 10) **יָרָן | יַעֲב** (?) Ja'ran Ja'ub.
- 11) **שַׁמְדָר | יְהֻנָּע** Šamdar Juhan'im.

Im ganzen sind es 14 Könige, von denen nur Wabh'il und vielleicht **יְהֻנָּע | יִסְרָם**, welche in den „Burgen“ schon gezählt wurden, abzuziehen sind. Mit den in den „Burgen“ zusammengestellten 33 sind es 45 Könige. Weitere Nachforschungen in Südarabien dürften noch eine starke Ausbeute gewähren und weitere datirte Inschriften liefern, welche es ermöglichen werden, die Chronologie auf sichere Basis zu stellen!

Ich will die Nachträge zu den Königslisten nicht schliessen, ohne auch auf die älteren Münzen hinzuweisen, die in ihren ältesten Stücken Nachahmungen Atheniensischer sind und in den späteren

1) Ich vermuthe, dass Fr. XLV auch zu lesen ist: **בִּרְדָא | מֶרְאֵהֻמו | שֻׁמְרָ | יְהֻרַעַשׁ | מֶלֶךְ | סִבְא | וְדִרְיָדָן | בֶּן | יִסְרָם | יְהֻנָּע | מֶלֶךְ | סִבְא | וְדִרְיָדָן**. Vgl. meine „Burgen“ II S. 41 unten.

römischen Einfluss zeigen ¹⁾. Auf diesen Münzen, welche grossentheils der II. Periode der sabäischen Geschichte angehören, findet man auf den ältesten Stücken die Monogramme ינָה und יָה, auf den jüngern 2 Monogramme, von denen das eine Königsnamen wie ידעאל und ישפאל, das andere irgend einen andern Namen wie חצור, בכלן, בקין enthält.

Indem ich daran erinnere, dass eine grosse Anzahl sabäischer Bauinschriften, die von Königen gesetzt worden sind ²⁾, ebenfalls mit dem Monogramm יָה beginnen und schliessen, so wage ich die Vermuthung auszusprechen, dass dieses יָה = יָהרפם „Eponymus“ sei und dass wie in den Inschriften neben dem König der „Eponymus“ genannt wird, auch auf den Baudenkmalern das Zeichen יָה gewissermassen eine Contrasignatur des „Eponymos“ bedeutete.

Auf den ältesten Münzen heisst das Monogramm ינָה = יָנוֹف „Majestät“ und repräsentirte die königliche Signatur, das zweite Monogramm יָה ist = יָהרפם „Eponymos“ und bildet die Contrasignatur. Auf den jüngern Münzen stehen anstatt dessen zwei Monogramme, welche die Namen des Königs und des Eponymos enthalten.

Wenn diese Hypothese, die ich der Erwägung der Fachgenossen vorlege, richtig ist, so wird dadurch die Stellung der Eponymi im sabäischen Reiche in ein merkwürdiges Licht treten!

Nr. 13 (Tafel III).

(Şan'a 5.)

„Stein mit Bild im Besitze eines Kaufmannes zu Şan'a; schwach eingravirt.“

Das höchst rohe Bild in einer flüchtigen Zeichnung Langers stellt eine Person knieend dar, welche von einer andern, deren Oberkörper fast horizontal vorgebeugt ist, gesegnet wird.

Darunter die Inschrift:

?
חֵלַת | וַדַּת | בַּה | סַבְמַם

Die Inschrift erinnert sehr an OM. 38 (Sab. Denkm. 95) und ZDMG. XXXV, 432 und ist zu übersetzen:

„Ḥālat, Waddat, die Tochter des S . . m“

וַדַּת „Liebende, Freundin“ ist Beiname der Ḥālat (خالَة), das übrigens auch „Ḥillat“ (خِلَّة) gelesen werden kann.

1) Vgl. ausser Mordtmann und Prideaux besonders Schlumberger le Trésor de Şan'a.

2) Vgl. Fr. IX. X. XII—XIV. XXXIII. XXXIV. XLVI. LV lauter Inschriften von sab. Königen. No. XX. XXXVI und XLIV sind fragmentirt, rühren aber gewiss auch von Königen her. Dagegen ist mir nicht bekannt, dass dieses Monogramm auf einer von einer Privatperson gesetzten Inschrift vorkäme.

Nr. 14 (Tafel II).

(A d e n 1.)

„Fünfzeilig in 3 Stücke zerbrochen, viele Stellen unleserlich. Diese Inschrift und das folgende Fragment stammen aus Hadramaut. Fundort unbekannt, wahrscheinlich Schibām“¹⁾. En relief.

1 מלכם | בן | חַעַדְלַח | פ . . . ר
2 חַפַּל | מַהֲקַחַן | הָרֶן | בִּנְמו
3 מַחְתָּרִם | אֵד | שְׁקָרִם | בִּמְצַנְעַחַן | ע
4 ר | וֹדִם | ב[רד]א | מֵרֵא[ס] | י[ד]ע[אב]
5 בִּין | מ[לך] | חַצְרֵמ[ח] | בן | רִבְשָׁמִס

Erklärung.

Aus dem eigentlichen Hadramaut sind bis jetzt nur wenige Inschriften bekannt. Von diesen wenigen sind die Inschriften von Hiṣn Ghurāb im sabäischen Dialekt abgefasst, während die übrigen, grossentheils aus dem Innern des Landes stammenden, zwar im minäischen Dialekt geschrieben sind, aber einige Eigenthümlichkeiten aufweisen, durch welche sie sich von den in Ma'in und Barāqisch gefundenen wesentlich unterscheiden. Hierher gehören:

1) Die Inschrift von 'Obne, welche von Wrede entdeckt und in seiner „Reise in Hadramaut“ abgebildet worden ist.

2) Die Inschrift von Naqb al Hagr²⁾.

3) Die von Osiander publicirte, wahrscheinlich aus Schabwa stammende Broncetafel (Os. 29 = BM. 6).

4) Hal. 193 (Ma'in), welche aber von einem König von Hadramaut gesetzt worden ist.

Diese wenigen Inschriften haben einige dialectische Eigenthümlichkeiten, die in mehrfacher Beziehung beachtenswerth sind. Sie sind aber auch historisch wichtig, weil sie, im Zusammenhange betrachtet, einen Einblick gewähren in das Verhältniss Hadramauts zu den benachbarten zwei grossen Reichen, dem sabäischen und minäischen.

Ich werde zuerst die sprachlichen Erscheinungen beleuchten und namentlich das Verhältniss des hadramautischen Dialekts zum minäischen zu bestimmen suchen.

Es ist im Minäischen die Wahrnehmung gemacht worden, dass öfters zwischen Wurzel und Mimation ein ה eindringt z. B. קִרְנָה, חֲרַפָּה, חוּדָה, צִבְחָה, סִמָּה. Dasselbe ה erscheint auch ziemlich häufig im St. constr. wie עֲתָר | בִּאֲרָה, אֵלִיס | בַּעֲמָה.

1) „No. 14—18 sind in Besitze des Hrn. Major F. M. Hunter, Residenten in Aden“.

2) Vgl. über dieselbe den Anhang von J. H. Mordtmann.

מַעֲנֵם | מַלְכָּהּ | רֹזְפָתָהּ etc., nicht minder vor dem Suffix der 3. Person sing. und plur. z. B. וְשַׁעֲבָהּ | וּמַלְכָּהּ | וְעִשְׂרֵיהֶם etc. Ebenso treffen wir vor der Endung des äussern Plurals ein ה, seltener in der Mitte des Wortes wie חֲדָמְנִי und חֲדָמְנִי. Dagegen findet es sich vor dem demonstrativen ך nirgends, es sei denn zur Bezeichnung des Duals, in welchem Falle הן respective הֵן sowohl im Sabäischen als Minäischen gebraucht werden. Auch vor Verbalsuffixen kommt das ה meines Wissens im letztern Dialekt nicht vor.

Im Dialekt der ḥadramautischen Inschrift erscheint das ה aber nie vor einem Nominalsuffix, dagegen wohl vor einem Verbalsuffix in einem einzigen Beispiel | הַסְּ | כְּתָא Os. 29, 4, vor dem demonstrativen ך aber durchweg, so Wrede Z. 2: עֲקַבְתָּהּ, בַּחֲרָהּ; Z. 3: עֲקַבְתָּהּ; Z. 4: צִיִּסְתָּהּ, גִּנָּתָהּ; Z. 5: שָׁנִיתָהּ; Os. 29 Z. 1 = BM. 6: רִהַבְתָּהּ; Z. 6: הִגְרָתָהּ.

Wie durchgreifend diese sprachliche Erscheinung gewesen sein muss, ersehen wir daraus, dass die Inschrift des ḥadramautischen Königs minäischer Herkunft in Ma'in in dem einzigen in derselben vorkommenden Worte im Stat. demonstr. das ה aufweist, nämlich מַחְסְרָתָהּ für מַחְסְרָתָהּ¹⁾. Daran knüpft sich noch die Beobachtung, dass das gewöhnliche, sonst sehr häufige Demonstrativum ך fem. הֵן in diesen Inschriften auffallender Weise nicht ein einziges Mal vorkommt²⁾.

Alle diese Denkmäler zeichnen sich durch eine Depravation der Laute aus, die in dem einen mehr, in dem andern weniger auf den consonantischen Bestand der Sprache eine schädliche Wirkung übte. Namentlich sind es die fein nuancirten Zischlaute, welche dieser Depravation verfallen sind, so dass fast bis zu einem gewissen Grade eine gesetzmässige Verschiebung stattgefunden hat.

1) Zunächst ist zu notiren, dass für ein auslautendes ת fem. öfters — aber durchaus nicht regelmässig — ein aspirirtes ח eintritt, so: קַצַּחַת für קַצַּחַת (Os. 29, 3 = BM. 6), גִּנָּתָהּ | אֲדָתָהּ für גִּנָּתָהּ | אֲדָתָהּ (N. H. Zeile 2).

2) Anstatt ח wird in der Inschrift von 'Obne, wo allein radicales ܫ sicher nachgewiesen werden kann, ܫ geschrieben: אֲבִי־ܫ für אֲבִי־ܫ.

1) Zu beachten ist auch der Dual מַחְסְרֵיהֶן 'Obne Z. 4, der im minäischen und sab. Dialekte מַחְסְרֵיהֶן beziehungsweise מַחְסְרֵיהֶן, in der Langer'schen Inschr. מַחְסְרֵיהֶן lauten müsste.

2) הֵן Os. 29, 3 ist Relativpronomen; der einzige Fall, wo ein Demonstrat. vorkommt, ist N. H. Z. 2: גִּנָּתָהּ | אֲדָתָהּ „diese Mauer“. Es lautet aber nicht הֵן sondern אֲדָתָהּ, das wahrscheinlich mit אֲדָתָהּ: zusammenhängt und vielleicht אֲדָתָהּ (assyrl. šiatu) zu lesen ist. Das darauffolgende determinirte Substantivum wird ohne ך geschrieben.

(Z. 1); זלצח (Z. 4.); וחדם für ושדם (Z. 2. 3); היחעאל für הישעאל (Z. 1); חניהן für שניהן und שלחח für חלחח (Z. 5).

3) יזאן | ריזחאן für ידאן | וידחאן in ידאן (Z. 4) und רעזום = רעזום für רעזום (Z. 5). Auch radicales ז ist in den übrigen Inschriften nicht nachzuweisen ¹⁾.

4) Daneben kommen auch andere vereinzelte Verwechslungen von Zischlauten vor z. B. חרקיפס für צרקיפס N. H. Z. 2, während sonst das צ bewahrt wird.

5) Auslautendes ח fem. + suff. ס werden ח. Vgl. מרלוח für מרלוחס Os. 29, 2 = BM. 6.

6) Das Suff. ס wird von dem nachfolgenden ח afficirt und in ח verwandelt in חרקיפס | חרקיפס für חרקיפס N. H. Z. 2.

Beachtenswerth ist ferner der Umstand, dass in den sämtlichen angeführten hadramautischen Inschriften minäischen Dialekts weder ֿ, noch ֿ vorkommen. Es kann freilich ein Zufall sein und so lange wir nicht Wörter, welche sonst im Sabäischen und Arabischen mit diesen Buchstaben geschrieben werden, mit ֿ, beziehungsweise mit ֿ geschrieben finden, wird man keine Schlüsse daraus ziehen dürfen; aber ein merkwürdiger Zufall ist es immerhin.

Das Wort מערב für arab. مغرب Wrede Z. 4 kann nicht als Beweis dienen, da auch sonst מערב geschrieben wird.

Eine weitere Eigenthümlichkeit dieses Dialektes scheint der Wechsel von א und ע in קצאח für קצעה (hebr. קציעה ααασα) und in אר für ער „bis“ in den später anzuführenden Fällen.

Ferner ist כמו Os. 29 = arab. كما hebr. כִּמוֹ zu notiren, was darauf hindeuten scheint, dass lang a wie im Hebr. zu lang o geworden ist.

Wenn man nach dem Gesagten unsere Inschrift prüft, so bietet sich die räthselhafte Erscheinung, dass sie durch einige Merkmale diesem Dialekte angehörig, durch andere aber als sabäisch sich erweist, so dass man in derselben die sich kreuzenden Einflüsse der beiden benachbarten Reiche erkennen darf. Desswegen aber verdient diese kleine fragmentarische Inschrift unser besonderes Interesse.

Z. 1. מלכּ wohl = مَلِكٌ. Nomina propria composita mit

יכרבמלך, יקדמלך, ידמרמלך, א[ב]מלך, sind nicht selten z. B. ישרמלך, dagegen ist מלכּ hier zum ersten Male zu verzeichnen.

1) Charakteristisch für die hadram. Inschriften minäischen Dialekts in graphischer wie lautlicher Beziehung ist das Nichtvorkommen des Zeichens ֿ.

חַעַרְלָה. Die Wurzel חַעַר findet sich in den Inschriften öfters, und zwar Hal. 238, 3: מַעַן | עַם | חַעַרְסַם | כַּבְנִי „als das Volk von Ma'in sein חַעַר baute“; Hal. 359, 3: חַעַרְהוּ | וְחַחְסַרְדִּן „des Thurmes und seines חַעַר“; Hal. 400, 1: קִיסָן | רֶן | חַעַרְהוּ „und es war die חַעַרְהוּ dieses . . .“ Hal. 661, 3: בֶּן | וְהִבֵּן | חַעַר „den ganzen חַעַר des Wahbân, Sohn . . .“ In ähnlichem Zusammenhang kommt das Wort vor Hal. 667, 3 und Prid. 7, 3. An allen Stellen scheint es¹⁾ synonym mit בָּנִי, עָסִי, עוֹרָה, עֲרָב, חֲדָרָה, קֶשֶׁב „bauen, machen, erneuern, herstellen, repariren“ zu sein. Man könnte also sich einen Namen חַעַרְאֵל, wie עוֹרְאֵל, בְּנֵאֵל etc. wohl denken. Bei einer Inschrift aus Ḥaḍramaut aber ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass חַ für כַּ geschrieben wurde. Vgl. סַעַרְלָה Os. 4 = BM. 5, 1 und כַּעַרְאֵל Hal. 577, 3 und viele andere mit סַעַר zusammengesetzte Eigennamen.

Der Schluss der Zeile ist zerstört. Ich wage nicht denselben zu ergänzen.

Z. 2. | רַחֲמַל. Die Lesung ist sicher, der Sinn aber schwer zu bestimmen. Arab. ثَقَلٌ „Bodensatz, Grund“ macht es möglich für רַחֲמַל die Bedeutung „gründen“ anzunehmen; aber wie weit ist es oft von der Möglichkeit zur Wirklichkeit? Das aber steht mir jedoch über jeden Zweifel sicher, dass die Gruppe von Buchstaben Z. 1—2, die auf den Namen des Weihenden folgen, nur zwei Verba enthalten haben kann, die „gründen, bauen“ oder dgl. bedeuteten.

Der Gegenstand der Gründung hat den Namen Hīrrān und ist (nach der Langer'schen Copie ein מַדְחֻקִּין. Leider ist die Lesung der zwei entscheidenden Radicale zweifelhaft und wir sind wieder nur auf Vermuthungen angewiesen. Gegen die Lesung מַדְחֻסְרִין, die nahe läge, sprechen die vorhandenen Spuren der Buchstaben und das ה. Ich halte es für nicht unwahrscheinlich, dass der Gegenstand ein מַדְחֻסְרִין war (verkürzt aus מַדְחֻסְרִין wie מַצֵּה für מַדְחֻסְרִין); der Plur. davon lautet מַדְחֻסְרִין (مَدْحُوسَرِيْن) und kommt schon Reh. Gr. Inschr. Zeile 4 vor.

Was aber dieses مَدْفَحٌ war, weiss ich nicht; vielleicht eine Art

Abkühlungsgemach (vgl. hebr. חֲדָר הַמִּקְרָה Richt. 3, 20. 24), wo durch gewisse Vorrichtungen eine frischer Luftzug erhalten wurde, woher der Name.

Z. 2—3. בְּנִמּוֹ | מוֹתָרִם | אֶ[ד] | [ט]קֶרֶם. Diese wenigen Worte sind in mehrfacher Beziehung wichtig; leider ist aber die

1) تَعَدٌ heisst wie قَشِيبٌ „feucht, frisch“; auf einen Bau angewendet könnte חַעַר wie הַקֶּשֶׁב „neumachen, auffrischen“ bedeuten.

Lesung zweier Buchstaben nicht ganz sicher. Das erste Wort kommt nur noch in der Inschrift von 'Obne Z. 5 vor:

ואברי | בנמו | רבבם | אר | שקרם | בנמו | לבן | שמש

Praetorius ZDMG. XXVI, 422 übersetzt die Stelle: „und ich führte aus mit der Förderung der Götter die Mauer aus Stein.“ Mir aber ist kein Zweifel, dass der Schluss unserer Inschrift, wie die angeführte Stelle des Denksteins von 'Obne dem Sinne nach nicht zu trennen sind von den in den Bauinschriften häufig wiederkehrenden Phrasen:

בן | אשרם | עד | שקרן häufig in den Inschr. von Ma'in.

בן | אשרם | מבנין | עד | שקרן Hal. 415.

בן | מבני | קרמן | עד | שקרן Hal. 192, 8.

בן | אשרסם | עד | תנור | בני | דחצאר Hal. 255, 4.

לן | אורן | דסטרן | עדי | שקרם Fr. LV.

לן | אאורן | אל | סטרן | עד | שקרם Fr. LVI.

בן | מוחרם | עד | חפרעהו OM. 31, 4.

Verbal ausgedrückt lautet diese Formel:

בראו | והוחרן | והשקרן OM. 20, 2 Langer 1, 2 und öfters

הקשבו | והוחרן OM. 14, 2 und dgl. mehr.

Aus dieser Zusammenstellung geht hervor,

1) dass מוחרם, מבני | קרמן, אשרם Synonyme sind und neben ברא, בני den Beginn des Baues, die Grundlegung bezeichnen, wobei nochmals daran erinnert werden möge, dass מוחרם und הוחר nur in sabäischen, אשרם nur in minäischen Inschriften vorkommt.

2) dass שקרם, שקרן und חפרע Ausdrücke für die Vollendung des Baues sind ¹⁾).

3) Dass בנמו in unserer Inschr. wie in der von 'Obne nichts anderes als $\text{בן} + \text{מו} = \text{מִבָּא}$, wo aber das מִ nur ein verstärkender Zusatz ist, wie das arab. sogenannte *فِي مَا الزائدة* in *اللَّهُ* ²⁾ und im Hebräischen *בְּמִן אֶפֶס* (Korān 3, 153), *מִמָּא חַטְיָתֵהֶם* (71, 25) ²⁾ und im Hebräischen *בְּמִן אֶפֶס*

1) Neben der in den Sab. Denkm. Seite 90 gegebenen Etymologie von חפרע möchte ich noch auf die Möglichkeit hinweisen, dass es = *تفريغ* „Vollendung“ (zum Lautwechsel vgl. *مغرب* neben *مغرب* „Westen“).

2) Weitere Beispiele sind: *جَاقُوت* I, 356, 20 *Islāh al Mantiq* $\text{بَعْدَ مَا مُتَمَلِّمٌ}$ *Cod. Kremer* Seite 91 Vers des 'Aggag; *جَاقُوت* I, 341, 18;

Da jedoch alle diese Formen mit Ausnahme der letzten in ḥadramautischen Inschriften minäischen Dialekts sich finden, die letztere in einer Inschrift von Maʿīn, so könnte man geneigt sein, dieses als eine Eigenthümlichkeit des minäischen Dialekts anzusehen, und es wäre nun höchst auffällig, dass unsere Inschrift, die mehrfache Merkmale des sabäischen Dialects aufweist, so das Wort **מרתרם** und manches andere, wovon noch weiter unten die Rede sein wird, daneben diese Form hätte, wenn man nicht auch noch in einer andern sicher sabäischen Inschrift eine ähnliche Form finden würde. Ich erkenne jetzt **וּרְתָאֵר | עֲדָב [מח] וְלֵם |** 2—3: **غَيْرِمَا** in OM. 31, und sie führen fort herzustellen die Rundsäulen bis auf ihre Vollendung“ d. h. sie stellten sie her, ohne sie jedoch ganz zu vollenden. Erst in der folgenden Zeile heisst es „und sie stellten es her vom Fundament bis zur Spitze.“ Hieraus ersehen wir also, dass die Ansetzung dieses mā so wie dem Hebräischen und Nordarabischen, so auch allen uns bekannten südarabischen Dialekten eigen ist.

Wenden wir das Gesagte auf die Inschrift von 'Obne an, so ergibt sich mit Gewissheit, dass רבבם nur ein synonymes Wort von מיתרם und אשרם sein kann. Die Stelle ist also zu übersetzen: „und er stellte her von dem רבבם bis zu der Spitze von dem, was dem שמש בן | gehört“¹⁾).

Ich zweifle auch nicht, dass Naqb-al-Hagr Z. 2 | אֲהִי | גִּנְאָה

غَيْرَ مَا مُوَبَّنَ Vers des Ru'ba bei Hārith Mu'allāqa Vers 24; قَبْلَ مَا الْيَوْمِ
 Gauharī s. v. أَبْنِ.

1) Für וְאֶבְרִי is wahrscheinlich וְסִבְרִי zu lesen, oder וְאֶבְרִי gehört zu dem Vorhergehenden, das zum Theil zerstört ist. Erste Person Imperf. kann aber וְאֶבְרִי gewiss nicht sein, weil die Weihenden in den Inschriften immer in dritter Person sprechen. Der Schluss ist = מִמָּא לִבְנֵי שֶׁמֶשׁ;
נִשְׁמַע | בֶּן scheint n. pr. zu sein.

מגנעים | אר | אכרם | חן „diese Mauer von אכרם bis מגנעים“ bedeutet.

חן ist wahrscheinlich = عَنْ (die Wellstedt'sche Copie hat ע statt ח; vgl. arab. حَتَّى neben sab. עד). Es ist auch nicht unmöglich, dass אכרם aus אכר[ם], wie man nach hebr. עֲרַם erwarten muss, verschrieben sei.

Zu unserer Inschrift zurückkehrend übersetze ich | מוחרם | בנמו „vom Fundamente bis zur Spitzen“.

Z. 3—4. במצנעתן | עד | ודם. Diese Baulichkeit befand sich in der Festung 'Orr-Waddm'. מצנעה = مَصْنَعَةٌ ist ein echt süd-arab.

Wort und den Geographen bekannt¹⁾. Wir treffen es hier zum ersten Mal in den Inschriften. Das Verbum צנע findet sich H. Gh. I Z. 8: | בהו | כסתצנעו „als sie sich befestigten darin“; wahrscheinlich ist auch Hal. 272 ס[ח]צנע zu lesen für ס[ח]צנע.

Beachtenswerth ist, dass der Stat. dem. durch ך und nicht durch הן, wie in den Inschriften minäischen Dialekts in Ḥaḍramant²⁾ ausgedrückt wird.

עד | ודם ist nicht ganz sicher, da möglicher Weise zwischen עד und ר ein Buchstabe ausgefallen ist. Zu עד vergleiche רמר | עדן (Fr. 2 = Hal. 2, 1); H. Gh. I, 7 und IV, ferner عَرَبُوصَان, عَرَبُخَوْلَان, عَرَبُعَدَن (öfters bei Hamdāni); عَرَبُ النُّعْمَان. 1. (sämmtlich bei Hamdāni im Gazrat al-'Arab).

Der unregelmässige Plur. von עיר im Hebräischen עָרִים (für עִירִים oder עִירִים) mag auf diese Nebenform zurückgehen. Damit identisch scheint עִיר מוֹצָב³⁾.

Z. 4 | מרא[ם] | בר[א] „mit Hülfe seines Fürsten“. Die Ergänzung des ersten Wortes ist sicher. Höchst auffällig ist מרא[ם], wo die Lesung des ס ziemlich sicher steht. Man würde מרא[הו] erwarten, da die Inschrift durch mehrere Merkmale³⁾ sich als eine im sabäischen Dialekt abgefasste documentirt.

Z. 4—5 | בין | י[ר]ז[אב]. Der Name des Königs könnte auch י[ר]ז[אב] gelesen werden. Langer, welcher das Original vor Augen hatte, copirte אמ . . . מראס. Indessen glaube ich mit Rücksicht auf Hal. 423:

1) Vgl. A. Sprenger, Alte Geographie Arabiens S. 180. 269 Anm. 1 und meine Burgen I S. 85, 11. 89, 6 etc.

2) Auch in der Inschr. von H. Gh. wird der Stat. dem. auf n gebildet.

3) Durch das Vorkommen des Wortes מוֹרָרִים wie durch die Bildung des Stat. dem. auf n.

ל | בעדנם | ו
 יר[עאב | בי
 ו | מלך | חצ־רמ
 ח | בכבר | ח[צ]
 ,רמ[ח | דחמי

die Mordtmann ZDMG. XXXI, 79 hergestellt hat, und bei dem Umstande, dass der Abklatsch beide Lesarten in gleicher Weise zulässt, eher ירעאב lesen zu müssen. Ein ḥaḍramautischer König ירעאמר ist uns übrigens sonst nicht bekannt, wohl aber wird der König ירעאב nicht nur durch die angeführte Inschrift, sondern auch durch das von Mordtmann a. a. O. aus Ibn Ḥaldūn beigebrachte يدعاب ausdrücklich bezeugt.

Z. 5. | ח[צ־רמ]ח | מ[לך]. Man könnte auch מ[כרב] ergänzen, nach der angeführten Inschrift Hal. 423 ist jedoch die Lesung ירעאב | בין מלך vorzuziehen; es ist sogar wahrscheinlich, dass unser ירעאב | בין mit jenem identisch ist.

Ueber den Namen רבשמש vgl. Sab. Denkm. S. 16.

Der Name ירעאב | בין, sowie auch die Namen يدعاب und يدعאל der Liste Ibn Ḥaldūns, neben der Thatsache, dass unsere Inschrift mehrere Merkmale des sab. Dialects aufweist, berechtigen uns zur Annahme, dass eine sabäische Dynastie in Ḥaḍramaut geherrscht hat.

Dagegen wissen wir aus Hal. 193, dass zeitweilig ein minäischer Prinz auf dem Throne von Hadramaut sass. Die Inschrift lautet:

. . . כרב | מלך | חצ־רמת | סקני | עת־חר | דקבצם | מחסדהן |
 חרף | מחסר | בני | צמס | שההרם | עלן | בן | צדקאל | מלך | ח[צ־רמ]ח |
 בעת־חר | שר
 ק[ן] | רב | ודם | רב | נכרחם | . . . רב | א[ח]ס | אבירע | יתע[] | מלך |
 מצנם | רב | שצבס | מענם | רב | אלסמע | באדן | עת־חר | דק[בצם]

„ . . . karib, König von Ḥaḍramaut, weihte dem ‘Attār von Qabid diesen Thurm Ḥarf, den Thurm, den gebaut hatte sein Oheim Šahharm ‘Alān, Sohn des Šadaq’il, König von Ḥaḍramaut. Bei ‘Attār Šarqān (dem aufgehenden) und ‘Attār von Q. und Waddm und Nakrahm . . . und seinem Bruder ‘Abjada‘ Jata‘, König von Ma’in und seinem Stamme Ma’inm und bei Ḥsama‘. Bei der Macht des ‘Attār von Q. . .¹⁾“.

1) Ueber die Form מחסדהן ist schon oben gesprochen worden. Die Lesung חצ־רמת | für מ | יצ־ר, wie die Ergänzung שרקן | בעת־חר für | ען . . . wird man nicht für sehr gewagt halten.

Wie wir also sehen, war ein Bruder des Königs von Ma'in als Nachfolger seines Oheims auf den Thron von Ḥaḍramaut gelangt. Die engen Beziehungen der beiden Reiche sind hieraus wie auch aus der Thatsache zu erkennen, dass die Inschrift von Šabwat im minäischen Dialect abgefasst ist. Die nachbarlichen Verhältnisse, wie die Handelsverbindungen zwischen Ḥaḍramaut und Ma'in mögen die Beziehungen gefördert und zu ihrer Kräftigung viel beigetragen haben.

Es ist daher höchst wichtig, durch unsere und die angeführten Fragmente zu erfahren, dass die Sabäer ihre Nachbarn, die Minäer, durchaus nicht im ruhigen und ausschliesslichen Besitze von Ḥaḍramaut gelassen haben, dass sie vielmehr auch ihrerseits dort durch Einsetzung einer sabäischen Dynastie eine dominirende Stellung zu erlangen suchten. Dabei ist es interessant, dass mit der Dynastie auch die Sprache wechselte.

Wenn die Lesung מרס gesichert wäre, so hätten wir einen merkwürdigen Fall, dass in einer sabäischen Inschrift das minäische Suffix vorkommt, was durchaus bei dem Wechsel der Dynastien und der Dialecte nicht verwundern darf.

No. 15 (Tafel III).

(Aden 2.) vier Buchstaben

?
בלמע

No. 16 (Tafel II).

(Aden 3.)

„Diese und die folgende Inschrift sollen aus der Nähe von Šan'a gebracht worden sein.“

Diese Inschrift bildet den mittleren Theil der von Prideaux in sabäischen Lettern publicirten aus drei Theilen bestehenden grossen Inschrift (Prid. XIV, a. b. c), von der aber bis jetzt kein Facsimile bekannt geworden ist. In den „Sabäischen Denkmälern“ Seite 108 ist die Vermuthung ausgesprochen worden, dass alle Bustrophedon-Inschriften sabäischer Provenienz (und dazu gehört unsere Inschrift, wie a. a. O. Anm. 1 ausdrücklich hervorgehoben wird) zu den ältesten Denkmälern zu zählen und in dem ältesten Schrifttypus abgefasst seien. Diese Annahme ist, soweit sie Prid. XIV betrifft, durch den von Langer vorgelegten Abklatsch vollkommen bestätigt worden. Da Prid. XIV bisher noch nicht erklärt und übersetzt worden ist, so will ich diese überaus schwierige, weil fragmentirte Inschrift, so weit es eben möglich, zu commentiren versuchen. Sie lautet:

b	a
1 ← א ע ובצע והחר יתע	אמר ותר בן סמהעלי ו
2 כלו ויקסמו ווד	עא קב ומהנב [ו] קעוש וות
3 ← א אן ער מריב בשר ת	ורם דיהבחר בן קהלן
4 עב ודע סא קב אבס	ו רמאעתי סנרח סמרחו
5 ← א דיערון בעלי דן מחרמ	חרן ול יסתעדבהו ארבע

c
1 סבא מסחנן בכליתה
2 אהי תפתו יתסמו ל →
3 כל תור ובער יה
4 נתלאלא תושראו ל →
5 ם וזעתן עריתמע

Erklärung.

Nach einer genauen Prüfung des Langer'schen Abklatsches und der Prideaux'schen Copie ergibt sich mir, dass thatsächlich, wie schon Prideaux angenommen hat, diese drei Fragmente zusammengehören. Entscheidend ist hierfür der Umstand, dass die Hälften des ע von יתעאמר und des ס von סבא in der ersten, ferner des ו von יהאחון in der zweiten Zeile sich auf dem Abklatsche befinden. Auch sonst stimmt der Anschluss der Fragmente sehr gut. Man vergleiche | תורם | בשר (Z. 3) und | וסבא | יתעאמר (Z. 4).

Die Inschrift ist aber sowohl rechts als links abgebrochen. Eine zusammenhängende Uebersetzung ist daher ganz unmöglich. Ich muss mich nur auf die Erklärung einiger Phrasen beschränken. Doch möchte ich früher noch einige Worte über den sabäischen Fürsten, der in dieser Inschrift vorkommt, sagen.

Es ist wohl kein Zweifel, dass | ותר | בן | סמהעלי | יתעאמר Fürst (Mukrab) von Saba' war¹⁾, obwohl er auf unserm Denkmal keinen Titel führt und Z. 4 sogar nur יתעאמר ohne jedes Epitheton genannt wird. Zu den in den „Burgen“ angeführten Stellen ist noch Os. 30 = BM 29 die Altarinschrift, welche bustrophedon ist und nach dem Schrifttypus zu schliessen, auch der Mukrabperiode angehört, hinzuzufügen, wo | סמהעלי | עבר „der Diener des Samah'ali“ vorkommt.

Ferner ist Hal. 333 zu vergleichen:

... דע | בן | בהלם | מלא | מחסרן | ס מחר | סמהעלי | יום | ע
 „... d', Sohn des Bahilm, füllte aus (bekleidete) den Thurm S...
 [durch] die Gnade des Samah'Ali, am Tage, da...“

1) Vgl. meine Burgen II S. 31 D, 3 und S. 32 F, 4.

erwies vor dieser Widmung“. Zu חור = حَارَ „respondit, annuit, concessit“ vgl. Praetorius Beiträge 3 S. 24.

Fr. 40, 2 steht בנחלתם | ומחרתם „mit Geschenken und Gnaden-erweisungen“; סמהעלי | מחר Hal. 333 ist schon oben angeführt worden¹⁾.

Ueber מסחון „Schützlinge“ ist das Nöthige Sab. Denkm. S. 19 beigebracht worden.

Die erste Zeile ist also zu übersetzen:

„und es befahl und schenkte Jata'amar Watâr, Sohn des Samah'alî und die Sabäer den Schützlingen in ihrer Gesammtheit“ (بَكَلِيَّتَهُمْ).

Z. 2. מסחי. Die Wurzel ist gewiss סחי, welches allerdings im Arabischen nicht vorkommt, wohl aber im Aeth. ሰፕ: hebr. שָׁחָה, syr. ܫܚܐ, assyr. šatû „trinken“. Vielleicht kommt derselbe Stamm auch vor Hal. 253, 5: | סח | במהן | „trank von dem Wasser“, סח für סחי mit Verschleifung des j, wie רח für ראי etc.; ferner Hal. 412, 5: | יסח | מהן | יסתחון | „und es mögen strömen (ساحبة) fluxus aquae) Wasser, dass sie trinken“.

Beide Inschriften, in denen diese Stellen vorkommen, sind jedoch sehr schadhafte und wenig verständlich. Jedenfalls scheint aber מסחי = hebr. מִשְׁחָה vielleicht in der Bedeutung „Libation“ sicher zu sein.

Das folgende ותפח kommt hier zum ersten Male vor. Das arab. تَفَتْ, welches „die Reinigung für die Pilgerceremonie in Mekka“ oder nach einer Ueberlieferung des Ibn 'Abbās „Opferceremonie und Opferplätze“ bedeutet, darf zur Erklärung wohl herangezogen werden.

שוע. Ueber שוע ist schon zu Nr. 1 gesprochen worden. Hier ist nur hinzuzufügen, dass es an mehreren Stellen und auch hier „Priester“, namentlich des Waddm oder irgend eine andere religiöse Würde zu bedeuten scheint, so Hal. 169: | צדק | אגרים | צדק | שוע | ודם | בן | 202: | שוע | ודם | בן | נבכטרב | ידע | שוע | ודם | בן | 490: | שוע | רמחר | 20 und 33: | שוע | ודם | בן | 374, 3 = 401.

אעדון. Von der Wurzel עדו kommen ausser in unserer Inschrift hier, Zeile 4 und 5, noch vor Hal. 478, 4—5:

כל | מבני | מחסון | רבקן | ומעדוותן | דח | בנין |

„den ganzen Bau des Thurmes R. und die مَعَادُوَة, die des Baues“

1) Das Wort kommt noch mehrfach vor, aber wie es scheint zum Theil in anderer Bedeutung. Vgl. die Stellen bei Mordtmann, ZDMG. XXXIII, 490.

= אַדוֹן ומַסְקִין scheint oder בנין. Neben dem folgenden auch irgend welche Localitäten zu bezeichnen. Man darf daher diese Zeile übersetzen:

„Und Libation und Opfer, welche darbringen die שוֹעֵן und ihre Söhne an den אַדוֹן und den Tränken“.

Z. 3. Deutlich ist: עַד | מַרְיָב | בֶּשֶׂר | חֹרֵם „bis nach Marjab das Fleisch eines Stieres“. Dagegen wage ich das folgende: בֶּן | קַהְלָן | קַהְלָן nicht zu übersetzen.

Der Schluss der Zeile: כָּל | חֹר | וּבְעַר | יָה . . . heisst: „jedes Rind und Kameel, welches . . .“ Die Substantiva sind ohne Mimation wegen des nachfolgenden Verbums.

Z. 4. וְאֶרְשֹׁת | אֱלֹהֵת „und die Priester der Götter.“

Ueber die רְשֵׁי sind ZDMG. XXIX, S. 603 einige Bemerkungen gemacht worden, die ich hier ergänzen werde.

Es ist seltsam, dass Fr. 56: חַבְצִיכָרְבַּ | רְשֵׁי | דָּת | עֲצָרָן „Tobba'karib, der Priester der Dät Ghadrān“ (Sonnengottheit) einen Bau dem Almaqah widmet. In gleicher Weise weiht Hal. 144, 3 (Haram) „Aus b. Aus'il vom Geschlechte Raimān, der Priester des Il und 'Attar“ (רְשֵׁי | אֵל | וְעֹתָר) einen Denkstein der Gottheit (מַחְבִּנְיָן | אֲבִשֶׁק).

Hal. 237, 3: יְהִיבְאֵל | דָּרְדַּע | וְרֵחַד[אֵל] | דְּמֹב | רְשֵׁי | כַּהְלָן sind die beiden רְשֵׁי von Kahlān auffällig. Wir wissen, dass Kahlān nach der arabischen Ueberlieferung ein Sohn des Saba' gewesen sein soll; auch einen Ort „Kahlān“ kennen die arab. Geographen. Dass aber einem alten König oder Stammeshäuptling göttliche Ehre erwiesen und Tempel errichtet worden wären, ist jetzt, nachdem man den Gottkönig Ta'lab und den apotheosirten Urahn Hamdān hat fallen lassen müssen, wenig wahrscheinlich, obgleich man Hal. 511, 2—3:

וְעֹתָר | דִּיה[רַק] | וְכַהְלָן | נִבְט . . .

וְעֹתָר | דְּקִבְעָן | וְכָל | אֵל[אֵלֵת]

den Kahlān in Gesellschaft der Götter findet.

Ich vermuthe, dass כַּהְלָן Name eines Stammes oder Ortes sei und רְשֵׁי | כַּהְלָן „die Priester des Stammes oder Ortes Kahlān“ d. h. der Götter desselben bedeute. Die Priester aber wurden nicht immer nach den Göttern, wie in den angeführten Stellen, sondern auch nach den Tempeln benannt, wie z. B. Langer II, 1: אֶרְשֵׁי | עֵלֵם „die Priester des (Tempels) 'Alm“ und Mord. 2, 4 (ZDMG. XXXIII, 488): רְשֵׁי | חֲרוֹנֵם.

1) Vgl. dagegen Citiensis 38 (Corpus Inscript. semit. No. 10, wo der Priester des רְשֵׁי eine Weihung darbringt „seinem Herrn, dem Kešefhe“.

2) Vgl. zur Ergänzung daselbst Z. 5 und 7. Ferner Hal. 175, 3: רְשֵׁי | כַּהְלָן und 210, 1: רְשֵׁי | כַּהְלָן.

Was den Plural ארשור betrifft, so ist derselbe a. a. O. als eine Form أفعلة angesehen worden. Das ist mir auch jetzt wahrscheinlich, aber nicht ganz sicher. Die Form أفعلة liegt noch vor in אחרפתם (Hal. 152, 15) „Jahre“ = أخيرة plur. von חרפם = 344, 17–18) אחרבחרו (Hal. 51, 15–16. 361, 1–2; 344, 17–18) אחרבחרו. خريف = أثوبة, wenn es ein Plur. von ثواب ist. Die Bedeutung dieses Plurals ist jedoch dunkel. Ein Plur. أفعلة ist auch in אקניחון zu erkennen von einem Sing. קני = قنيتي (vgl. Mordtmann und Müller, Sab. Denkm. S. 51). Demnach ist man also wohl berechtigt anzunehmen, dass ארשור = أرشوة sei.

Da wir aber oben zu No. 7 Z. 2 gesehen haben, dass die arab. Pluralform فُعُول im Sabäischen durch אפעל repräsentiert ist, da ferner der Plur. von רשו Hal. 4, 1¹⁾ ארשור und Hal. 152, 4 ארשור (أرشو) lautet, so ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass ארשור eine Form أفعولات oder أفعولة sei.

Diese Annahme erhält aber sogar einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, wenn man Hal. 237, 9 בלאלתן[?] ברשוות vergleicht, wofür ohne Zweifel mit Mordtmann אלאלתן ברשוות oder ארשוות (= aršûwat oder rušûwât) zu lesen ist, vgl. 577, 1–2. Eine ähnliche Form ist אביתח Hal. 462, 4 (بيوتات = أبيوتات wie bei Hamdānī Iklīl X. S. 20 u. ö. (بيوتات, أبيوت) neben אבית (ביוט, أبيوت). Allerdings kommt neben dieser vollen Schreibung auch die Form فعولة mit Abwerfung des א vor: סאולח (= كبودات oder كبودة) כבודח Hal. 51, 1; plur. سؤلات oder سؤولة Hal. 249, 2. (عشورات oder عشورة) עשורח Hal. 187, 3. 192, 2. 462. 535. (سودات oder سودة) שוורח Hal. 49, 8. 571, 1.

חרנם | חרנם kann ich nicht erklären. Es ist doch wohl kaum zu trennen von חרן in der folgenden Zeile. Zu חרנם vgl. bei Mordtmann, ZDMG. XXXIII, 488.

1) Vielleicht ist es jedoch verschrieben für אשור.

Der Schluss der Zeile ist zu ergänzen | אס | עדו | בע[לי |
 = $\text{من أنس} = \text{אס}$ vergl. Mordtmann
 und Müller, Sab. Denkm. S. 37. Eine ähnliche Phrase folgt

Z. 5. $\text{דיעדון} | \text{בעלי} | \text{דן} | \text{מחרמן} | \text{חרן}$ |, vielleicht:
 „der sich entfernen wird von diesem Heiligthum
 H.r.n“.

Das Verbum עדו scheint synonym mit נכר in den Schluss-
 formeln der minäischen Inschriften.

Dazu passt sehr gut $\text{ול} | \text{יסחערבהו} | \text{ארבע}$ „er soll ihn be-
 strafen (عذب X) vier“, eine ähnliche Phrase wie OM. 21, 5.
 Die Schlussworte scheinen sehr verstümmelt, ich wage daher keine
 Erklärung.

Nr. 17 (Tafel II).

Aden 4.

„Dreizeiliges Bruchstück, rechts und unten unbeschädigt“. Relief.

אוסלה רפ

נו | המדן | בני

ורח | ביתהמ

Erklärung.

Wir haben hier wieder wie „Sab. Denkmäler“ 66 eine In-
 schrift vor uns, welche schon auf diesem oder einem ähnlichen
 Steine vor tausend Jahren der süd-arabische Archäologe Hamdāni
 gelesen hat. Er berichtet hierüber im Iklīl an mehreren Stellen,
 die von mir in den „Südarabischen Stud.“ mitgetheilt worden sind.
 Da diese Inschrift dem Hamdāni in besserem Zustand vorlag als uns,
 so können wir aus seinen Transcriptionen unsern Abklatsch mehrfach
 ergänzen. Es müssen aber mehrere Inschriften von demselben
 Weihenden dem Hamdāni bekannt gewesen sein, da der Name des
 Weihenden bei ihm mehrfach wiederkehrt. Hamdāni giebt auch
 ausdrücklich als den Fundort dieser Inschrift Na'it an, was mit
 der Angabe Langers „aus der Nähe von Ṣan'a gebracht“ wohl im
 Einklang steht.

Ich setze der Vergleichung halber die auf unsere Inschrift be-
 zughabenden Stellen aus dem Iklīl hierher:

Iklīl VIII. Buch S. 27 (Südarab. Stud. 23): وفي مساندها

(مساند ناعط sc.) $\text{أحربنا عليها ونهفان ابنا بتع بن همدان الكبير}$

$\text{وسكنه رقصان وبنوه بنو همدان لهم الملك قديماً كان}$

اوشله رقصان وینو بنو همدان حی عتتر یطاع و یارم شعبین شعبی
شعبان دحاشدم وبالسهم ثالب ریم

وَمِثَالُ ذَلِكَ فِي أَوَّلِ : Iklil VIII. Buch S. 73 (Südarab. Stud. 31):
 مسند ناعط هذه صورته ¹ هذه تفسيرة اوسلمه رقاشان
 ويسيهو في عسر بطاع وبارم

אוסלת | רפ[שן | ובניהו | ב
נר | המדך | בני]

Wir können die Inschrift also übersetzen:

Im Einzelnen sei noch bemerkt, dass ארסלר inschriftlich hier zum ersten Male bezeugt ist. Die arab. Genealogen sagen, dass Hamdan, der Stammvater des grossen Stammes, 'Ausalah hiess²⁾. Es ist nicht unmöglich, dass diese Behauptung, die übrigens von andern bestritten wird³⁾, auf Grund unserer Inschrift oder einer ähnlichen, wo أوسله neben حمدان vorkommt, aufgestellt wurde. Dass die

1) Vgl. die Abbildung in den Südarab. Stud. a. a. O.

2) Vgl. Ibn Doraïd, Kitâb al Iṣṭiqâq S. 250; Hamdâni Iklîl X. Buch S. 3 u. A.

3) Vgl. Iklîl a. a. ().

Ableitung Ibn Doraïd's (von *وسل*) falsch ist, brauche ich wohl kaum zu sagen. *אוסלת* ist gleich *אלת* + *אוס* und ähnlich gebildet wie *סעדלת*, *זידלת*, *עבדלת*.

רסשן. Diese Wurzel kann inschriftlich nicht belegt werden. Wenn die Lesung Hamdānis sicher ist, so darf man sie von *رفش* ableiten.

Zur Ergänzung *נ[ורה]* vgl. oben zu Nr. 1 Zeile 3.

No. 18 Aden 5 (Tafel I).

„Dreizeiliges Fragment, rechts und links abgebrochen, *bustrophedon*“ Höhe M. 0,25; Breite 0,70; Höhe der Buchstaben 0,065.

← *וכון | ותן | ערן | בן | נסרן | ת*
ד | נרע | תולצב | רטכ | תמכ | רבעב →
 ← *ת | נסר | תחר | במרפן | עסנן*

Erklärung.

Von diesem Fragmente erhielt ich schon vor längerer Zeit einen Abklatsch durch die Güte des Hrn. Majors W. F. Prideaux. Bei dem schadhafte Zustand der Inschrift ist es nicht möglich den Zusammenhang herzustellen. Sie scheint aber, wie Reh. Gr. Inschr. von Bombay und No. II ZDMG. XXIX, 600 einen Theil von einem Grenzstein gebildet zu haben. Dafür spricht auch der Umstand, dass hier wie in der letztgenannten Inschrift der Gott *נסר* erwähnt wird. Die Stelle lautet dort:

ימחרו | אלן | ארתן |
נסר | משרקן | ונסר | מ
ערבן | לארכן | רבין

Ich übersetze sie jetzt also: „Es mögen diese Götterbilder, Nasr der Oestliche und Nasr der Westliche in ihren Schutz nehmen¹⁾, diese 'Arākpflanzungen, welche sind zwischen etc.“.

Auffallend ist der Stat. demonstr. *נסרן*, aber doch kaum von *תחר* | *נסר* (Z. 3) zu trennen. Das Wort *ערן* Z. 1 und 3 scheint mir n. loci zu sein (vgl. Jaqūt s. v. *الغار*). Im Einzelnen ist folgendes zu bemerken:

Z. 1 ist wohl auch *ת[חר]* | *נסרן* zu ergänzen.

1) Zu *ימחרו* ist *כתבן* | *ימחרן* | *ארתן* (Gr. Inschr. v. Bombay Z. 5) zu vergleichen. Die Wurzel *מחר* scheint mir dem im Assyrischen gewöhnlichen *maḥāru* „empfangen, entgegen nehmen“ zu entsprechen.

Z. 2 ist כמִת nach einer Vermuthung Mordtmanns = arab. ^{سِت}سيت scheint mir Präposion zu sein „in der Nähe“ oder „an der Seite“.

Z. 3 עסנן|במרפן im Behältniss (hebr. רָפֶן, arab. دفن) ‘Asanan’.

Die Inschrift ist also vorläufig zu übersetzen:

1. „Und es war die Grenze Ghārāns von Nasrān Ta[hār
2. an der Seite des Weges(?), welchen er in der Nähe von Ghārān
3. . . . Nasr Tahār in dem Behältniss ‘Asanan’.

Nr. 19 (Tafel I).

„Aqfq. Stein aus einem Ringe, der unter dem Grabstein San’a 2 gefunden worden sein soll“.

Der mir vorliegende Siegelabdruck zeigt in der Mitte einen recht gut geschnittenen Löwen en relief und ringsherum die Buchstaben

כ ב ע
ת ר.

Zwischen ע und ת ist noch ein Strich zu erkennen, der leicht zu ר ergänzt werden kann. Der Name darf also gelesen werden כרבערת, der sonst schon belegt ist.

Nr. 20 (Tafel I).

„Durchbrochener Stein.“

Das Monogramm scheint mir חירם gelesen werden zu müssen.

Nr. 21 (Tafel I).

„Aqfq. Auf rothem Grunde ein weisser Kopf“ mit der Legende

כ א
ח ש

Nr. 22 (Tafel I).

„Gelbweisser Aqfq“ mit der Legende

מ י
ר ם

Anhang.

Die Inschrift von Naqb l-Haġr¹⁾.

Von

Dr. J. H. Mordtmann.

Diese Inschrift gehört zu den am frühesten entdeckten himjarischen Denkmälern und ist — abgesehen von den älteren, jetzt veralteten, Entzifferungsversuchen Gesenius' und Rödiger's²⁾ — zuletzt von Prätorius³⁾ und v. Maltzan⁴⁾ behandelt worden. Freilich sind die neuesten Abschriften nicht überall die besten gewesen und die neuesten Erklärer haben, ausgenommen die zu Tage liegenden Correcturen, das Verständniss dieses Textes nicht sonderlich gefördert.

Die Inschrift liegt in vier Copien vor:

1) der von Cruttenden, veröffentlicht von Roediger in der deutschen Bearbeitung von Wellstedt's Reisen auf der Taf. zu Bd. II. sub. Nr. V. (vgl. Bd. II. 405)

2) der von Wellstedt: Geogr. Journal VII. S. 20. Rödiger-Wellstedt Bd. I. Taf.

3) der Munzingers, nach einer Durchzeichnung v. Maltzans bei Prätorius a. a. O.

4) der von Miles, bisher unveröffentlicht; nach ihr fertigte v. Maltzan seine Uebersetzung an.

Sie befindet sich nach Miles' Angabe „auf einer der höchsten Stellen der Schlossmauer [der Ruine von Naqb el Haġr, und zwar nach Wellstedt innerhalb des Einganges] mit schuhlangen [acht Zoll langen W.] Buchstaben [„in zwei horizontalen Linien auf der glatten Fläche der Bausteine“ W.] geschrieben“⁵⁾. In der Nähe sah Miles „mehrere zerstreut liegende, grosse Werksteine, auf welchen einzelne Wortfolgen oder ganze Wörterreihen, die sich auch in der

1) Die Inschrift No. 14 der Langer'schen Sammlung, die aus Hadramaut stammt, veranlasste mich, die wenigen Denkmäler aus jenem Lande einer erneuten Prüfung zu unterziehen. Meine Untersuchung erstreckte sich auch auf die Inschrift von Naqb al Haġr, welche bis jetzt zum Theil missverstanden wurde. Als ich meinem Freunde Hrn. Dr. Mordtmann Andeutungen über die Resultate machte, schickte mir derselbe den Commentar dieser Inschrift, den er vor längerer Zeit ausgearbeitet hatte, mit dem Wunsche zu, dass ich ihm hierin den Vorrang lassen möge. Ich thue es um so lieber, als sein Commentar in textkritischer Beziehung nichts zu wünschen übrig lässt und die Auffassung mit der meinigen im Grossen und Ganzen übereinstimmt. Meine abweichende Uebersetzung und die Begründung derselben gebe ich in der Schlussnote.
D. H. Müller.

2) Versuch über die himj. Schriftmonumente 34 f.; Wellstedt's Reisen II, 405 ff.

3) Prätorius, ZDMG. XXVI, 434 ff.

4) Reise nach Südarabien 231.

5) Die weitere Beschreibung des Baues, namentlich der „Plattform“ bei Rödiger-Wellstedt I, 298 ff., ist mir unverständlich.

Hauptinschrift finden und genau von demselben Mass und derselben Form eingegraben waren, nur dass der letzte Buchstabe jedes Mal entweder ganz falsch war oder doch einen Sculpturfehler enthielt.“ Miles schloss daraus, dass dies verunglückte Inschriftversuche seien, was gewiss nicht der Fall ist; vielmehr war die Burginschrift, ähnlich wie die Inschrift von den Stadtmauern von Baidhā Hal. 280 einige vierzigmal, die Inschrift des Almaqahtempels von Širwāḥ Fr. IX = Hal. 50 sechsmal wörtlich wiederholt ist (vgl. ZDMG. XXX, 30), an verschiedenen Stellen der weitläufigen Mauern in gleichlautenden Doubletten eingefügt, und es ist bedauerlich, dass uns die Varianten der „falschen“ Buchstaben vorenthalten werden; sie würden für die Kritik des vollständigen Textes gewiss nicht unwichtig sein.

Die Anfangsworte werden nach Miles-Munzinger's Copien deutlich wie folgt, gelesen:

יבסל | בן | שגב | קחרם | מבני | גנא | מיפעת

„Jabsul b. Schagb hat hergestellt den Bau der Mauer von Maifa'at.“

שגב von derselben Wurzel wie der Name يَشْجَب der süd-arab. Sage (v. Kremer 55), ist schwerlich identisch mit dem centralarabischen الشَّجَب شَجَب (Ibn Ḥabīb 44): das Fehlen der Mimation weist auf eine Form wie שָׁמַר = שָׁמַר und andere. Die Wurzel בסל kehrt in dem n. pr. בסל Hal. 243, 4 u. s. 342, 1, בסלם 187, 1 und in der Verbalform יסבסלם 408, 2 wieder.

קחרם = اقتدم steht ebenso zu Anfang der Inschrift von 'Obne (Z. 1.); sonst findet sich in gleicher Bedeutung die V. Form (vgl. Os. XXX = BM. 29, Prid. I 3, III 8, Reh. X 4) von dem „Vollenden“ und „Herstellen“ eines Baues gebraucht; der Begriff des „Anfangens“ würde an allen diesen Stellen, wo von der Weihung des [doch vorher vollendeten] Gegenstandes die Rede ist, schlecht passen.

מבני Infinitivform von בָּנִי „bauen“, sehr häufig in den Halévy'schen Bauinschriften, wird von Praetorius a. a. O. seltsamer Weise = مِنْ بَنِي mit Assimilation des ن gefasst, und mit den beiden folgenden Wörtern durch „unter den Söhnen der Umgegend von Maifa'at“ übersetzt.

גנא aber hängt weder mit arab. جَنَّة (v. Maltzan a. a. O. und in Wrede's Reise 347) noch mit dem assyrischen nagu „Umkreis“ (Praetorius Beitr. 3, 36) zusammen, sondern bezeichnet eine Mauer (enceinte Hal.), wie jetzt wohl allgemein angenommen sein dürfte; vgl. die Belege hierfür ZDMG. XXX, 29 f.

Die auf diese Anfangsworte bis Ende des Zeile folgenden Worte sehen in den drei Copien so aus:

Cruttenden: עיגצח | צבנם | ועבם עפחלם מיינדעבית | עג

Wellstedt: צילעצחוא | נם | ע | ע | ע | ם | עפחלם | ננא | חתעלעלע

Munzinger: גלפח | אבנם | עפחלם | מבנא | בית | לעל |

Diese Stelle ist eigentlich erst durch Munzingers Abschrift leserlich geworden, leider enthält jedoch diese auch noch Fehler. Aus den Varianten des ersten Wortes ergibt sich, wenn die ע (die man nach Belieben auch als ו ansehen kann) bei Cruttenden und Wellstedt nicht Beschädigungen des Steines sind, als beste Lesart: ¹⁾גולוסח, von der Wurzel גלח, die Praetorius unzweifelhaft richtig mit [جلف] äth. ገለፈተ:አብረ: „Steine glätten, hauen“, verglichen hat; das ו im Innern des Wortes würde eine Scriptio plena wie z. B. חצרמות neben חצרמות (ZDMG. XXX, 323) u. a. sein; vgl. auch מרלוח in der ḥadramautischen Inschrift Os. 29 = BM. VI, 2—3. Das folgende אבנם „Stein“ bedarf keiner Erörterung; unmittelbar hieran schliesst sich bei Munzinger das Wort עפחלם, während in den beiden älteren Copien dazwischen noch ein aus vier Zeichen bestehendes Wort steht; dasselbe ist von Miles und Munzinger wegen des gleichen Anfanges übersprungen worden, aber glücklicherweise noch zu erkennen: ועצם, von עץ = hebr. עץ Holz, ein in den Inschriften auch sonst vorkommendes Wort, z. B. Hal. 187, a f:

כל | מבני | מחפרן | יהר | אבנם | ועצם

„alle Bauten des Schlosses Jahar, Stein und Holz“; Hal. 465, s:

חצורה | צחפחה | דזפתן | קדמם | ומעדרם | ועצם | וחקרים | ובלקם

„die Ausschmückung der Warte Dû z. f. t. n an der Front und Rückseite, an Holz, und Marmor“; ebenso, nur in umgekehrter Reihenfolge, Hal. 520, 11, 540, 1, Hal. 485, 5: יבלקם | עצם | יבלקם „mit den Tafelungen aus Holz und Marmor“, und so noch an vielen andern Stellen. Hiernach würde in dem darauf folgenden פחלם der Name irgend eines Baumaterials zu suchen sein, neben Stein und Holz vielleicht irgend eines Metalles.

Das drittvorletzte Wort der Zeile sieht in den drei Copien wie מבנא aus, was aber keine annehmbare Erklärung zulässt; bei der grossen Aehnlichkeit von ר und ך ist es durchaus unbedenklich מברא zu lesen, wie auch vielleicht Miles' Copie hat; denn v. Maltzan übersetzt „ein mächtiges Werk [פחלם von قتل], eine heilige Schutzwehr etc.“; nur ist מברא nicht aus بر abzuleiten, sondern

1) Auch v. Maltzan übersetzt vor גלפח ein „und“.

von בָּרָא. Das Vb. בָּרָא scheint durchaus gleichbedeutend mit בָּנִי „bauen“, mit dem es gelegentlich wechselt, vgl. z. B. Hal. 3, 3: | בָּרָא | וְהַשְׁקֵרָן | בְּחֶדְמוֹ |, ebenso Hal. 10, 1f. 686, 2f., dagegen Hal. 43, 2: | וְהַשְׁקֵרָן | וְהַדְּתָרָן | בָּנִי, vermuthlich um den Gleichklang mit dem unmittelbar vorausgehenden דְּבָרָא zu vermeiden.

Die soeben angeführten Stellen machen es wahrscheinlich, dass das folgende Wort zu אֲבִית [א] zu ergänzen ist, woneben אֲבִית wohl denkbar wäre. Der Plural אֲבִית = أَبْيَات H. 365, 2. 484, 6—7. 520, 16 אֲבִיתָא Hal. 462, 4.

Das Schlusswort der Zeile kann verschieden gelesen und gedeutet werden. 1) גַּעַל entweder n. pr. (Praetorius) oder Verbum (v. Maltzan), 2) גֹּל = جَوْل, das aus andern Inschriften bekannte, aber noch nicht sicher erklärte Wort (Halévy Et. Sab. 210 téménos, gebilligt von Dillmann Anf. des Axuminitischen Reiches 215; جَوْل „Brunnen“, häufig in ḥaḍhramautischen Ortsnamen¹⁾), 3) לַעַל Präposition = ṯh. ḌḌḌ, belegt durch Hal. 199, 5. Auch ist es nicht ausgeschlossen, dass vor dem zweifelhaften Worte nach den bei Wellstedt enthaltenen Spuren noch ein ו zu ergänzen ist.

Leider ist der Anfang der 2. Zeile nicht sicher genug überliefert und so dunkel, dass er auf das Vorhergehende kein Licht wirft. Aus dem Stillschweigen derjenigen, welche die Inschrift abgeschrieben haben, folgt, dass zu Anfang eine Lücke nicht vorhanden ist. Die drei Copien geben

Cruttenden: גַּעַל | יָא | עֶסְנָם | אֲדָר | מ | נַעִים

Wellstedt: אֲדָמָן | ? | עַח | גַּנְחָה | דִּי

Munzinger: אֲדָה | גַּנְחָה | חֶן | אֶסְרָם | אֲדָר | מַגְנַעִים

Bei Wellstedt ist ein ganzes Wort — אֶסְרָם — ausgelassen. Ich übersetze nach Munzinger vorläufig rein hypothetisch:

„Die Erbauung der Häuser über] diesen Mauern, von Grund „bis zur Spitze“

Hierbei ist אֲדָה als pron. dem. gefasst, freilich erwartet man dann גַּנְחָהּ im stat. demonstrativus²⁾; stände nicht חֶן durch Wellstedt fest, würde ich dafür eben חֶן vermuthen. Die folgenden Worte entsprechen dem so häufigen עַד | אֶסְרָם | בֶּן der Halévy'schen Bauinschriften aus Ma'in etc.: „von den Wurzeln (Fundamenten) bis zum Dache(?)“. אֲדָר steht so auch in der Inschrift von 'Obne Z. 5: עַד | שְׁקֵרָן | אֲדָר, was von dem ebenangeführten עַד | שְׁקֵרָן

1) Vgl. v. Wrede in den Monatsber. d. Berl. Ges. f. Erdkunde NF. VIII (1851) S. 137.

2) So nenne ich vorläufig die Formen der Substantive, welche in Verbindung mit einem Demonstrativ und sonst ein ו oder וְ anhängen.

kaum zu trennen ist. Man wird sich freilich schwer entschliessen, נר für eine Abschwächung von עד zu halten; vgl. ev. äthiopisch ወእደ: und እኝተ: (oder ist נר = الى, wie עד = على?).

Das correlative Verhältniss von נר — חן hat auch v. Maltzan angenommen, obgleich seine Uebersetzung „und er hat eingetheilt (d. h. in Bewässerungsdistricte) diesen Wadi von seinen fruchtbaren Pflanzungen bis zu den spärlicheren etc.“ ebenfalls mehr oder minder errathen scheint.

Das folgende:

Cruttenden: עדא | לת־גנארבנן | תרקיר

Wellstedt: עדא | ל | גנן | בן | תרקיר. ע

Munzinger: עדא | עעלי | דגא | בנת | תרקירע

lese ich unter Vergleichung der Varianten

עדא | ועלי | דגנא | בני | תרקירע

„und darüber (وَعْدًا) und bis da, wo die Söhne Ṣadaqqjadī‘ gebaut“, wodurch Länge und Höhe der Construction bestimmt wird. Ganz ähnlich so Hal. 255, 4: (Vaqaḥ’l hat gebaut):

כל | מבני | מחסדן — בן | אשרם | עד | תצור | בני | דח־אר

„alle Baulichkeiten des Maḥfid, von den Fundamenten bis zu den „Gebilden der Söhne Dū Ḥadā’ir“; 171, 2:

ועד | דבני | והקה

„bis da wo gebaut und geweiht hat“; dagegen ist Hal. 192, 7 „bis zu den der Stadt, welche er „gebaut“, zweifelhaft.

Diese Parallelstellen rechtfertigen hinreichend die gewählte Lesart; v. Maltzan übersetzt dieselben Worte: „und hat ernannt zum Statthalter des Wādi (seinen Sohn Ṭadqaydi‘), fasst also בנת für גנא, und liest — vermuthlich nach Miles — גנא statt גנא, wie Munzinger hat. Praetorius setzt בנת = בנת, „Tochter“, sprachlich besser als v. Maltzan’s בנס, aber sachlich weniger gut.

Am Ende der 2. Zeile hat Cruttenden einen kleinen Schnörkel aufbewahrt, der auch sonst dazu dient, um den Schluss der Inschrift zu bezeichnen.

Demgemäss lautet die von uns vorgeschlagene Lesung und Uebersetzung der Inschrift:

Z. 1 יבסל | בן | שגב | קחדם | מבני | גנא | מיסעת | וגלופת | אבנם |

ועצם | וסתלם | [ו]מברא | [א]בית | לעל

Z. 2 אהת | גנאת | חן | אשרם | נר | מגנעים | עדא | ועלי | דגנא |

בנת | תרקירע

„Jabsul bin Schagb hat den Bau der Mauer von Maifa’at hergestellt, die behauenen Steine, das Holz und סתלם, und den Bau

der Häuser über diesen Mauern vom Grund bis zum Dach, und noch weiter und bis da wo die Söhne Ṣadaqqjadī' gemauert haben¹⁾.

Ueber die geographische Bedeutung der Inschrift werde ich in anderem Zusammenhange handeln.

1) Ich übersetze diese Inschrift folgendermassen: „Jabsul b. Š. hat begonnen den Bau der Ringmauer von M. und das Behauen von Steinen und Holz und das Ausschneiden des Fundaments der Burgen oberhalb dieser Mauer vom Grund bis zu dem מגגעים und es planirte und führte auf diese Ringmauer sein Sohn Ṣadiqqjada'“.

Zur Begründung gebe ich einige Bemerkungen: קתרם scheint mir „für sich anfangen“ wie أحتمف „für sich graben“ zu bedeuten. גלופת | אבנם kann nicht heissen „die behauenen Steine“, sondern „das Behauen der Steine“.

פתלם ist entweder = افْتَلَم (Praet.) oder افْتَلَم und bedeutet „ausschneiden“

nämlich das Fundament in dem steinigen Boden. Das Wort מברא bezeichnet eben auch den Beginn des Baues, das Fundamentlegen, wie aus der Vergleichung von וְהַשְׁקֵרָן בֵּן | אֲשֶׁרָם | עַר | שְׁקֵרָן mit וְהַשְׁקֵרָן בֵּרָא sicher hervorgeht, womit übrigens die Grundbedeutung von ברא (hebr. בָּרָא „schneiden“) wohl übereinstimmt. Für ארתִי ist möglicher Weise סִיָּה zu lesen. Wir hätten hier die minäische Form für sab. דִּיִּת (vgl. assyr. šiatu). Anstatt

מן ist vielleicht mit Wellstedt عَنْ = عَنْ in der Bedeutung von מן (= مِنْ)

zu lesen. אשֶׁרָם halte ich für eine Verschreibung aus אסרָם = אֲשֶׁרָם (hebr. שָׂרַשׁ), nur dass hier die Dissimilation des Zischlautes unterblieben ist. מגגעים oder wie es sonst zu lesen ist, muss nicht das Dach bedeuten, sondern irgend einen andern Theil der Mauer oder der Burgen. Für וערא, dessen

Gleichstellung mit وعدا schon aus graphischen Rücksichten (es müsste ועדי geschrieben werden) mir verfehlt scheint, lese ich וודא (= وَدَّ planiren), ein synonymes Verbum von דודִי, das sich passend an מברא anschliesst.

עלי ist = عَلَى „aufführen“, das auch sonst in gleicher Bedeutung im Minäischen gesichert ist. גנאן halte ich gleich גנאן | דִּן mit der in diesem Dialekte nothwendigen Weglassung des demonstrativen n (vgl. גנאִת und oben zu No. 14). צדקידע | בנס ist = צדקידע | בנס wie schon a. a. O. auseinander gesetzt wurde.

D. H. Müller.

Index I.

- Aden 321. 325.
 Aera auf Inschriften 370.
 Alhân, Stamm 332. 333.
 Almaqah, Gottheit 371.
 'Attar von Gaufat^m 350.
 'Attar Šarqân 376.
 'Attar in den Inschriften 376.
 Aus'alât Hamdân 407.

 Bait al-Faqih 321.
 Bakîl n. l. 331.
 Bakîl, Stamm (verschieden von dem Hamdânstamm Bakîl) 332.
 Bekri, verbessert 332.
 Bewässerungsgottheiten 371 ff.
 Bild mit Inschrift 391.
 Bonna Wâdi 321.
 Bronzetafeln 379.
 Bustrophedon Inschriften 400. 408.
 Byblos, phönik. Inschr. von — 343 Note.

 Charâib al Haza 322. 326.
 Dâbir sab. Geschlecht 348 Note 5.
 Dâff 321. 322. 324. 325. 352.
 Datirte Inschriften 369 ff.
 Dialect von Hadramaut 392 f.
 Djahrân 323 (Vgl. Gahrân).
 Dofa 324.
 Dôrân 321—323. 325. 326.

 Eddofa 324.
 'Ελέγχος 351.
 Epigraphisches
 Abkürzungen 344 Note 2.
 Buchstaben en Relief 364. 377. 394. 406. (Langer No. 6. 11. 14. 17.)
 Dittographie 328 Note 2.
 Monogramme 326. 391. 409.
 Verschreibung von 𐤆 in 𐤃 336; von 𐤆 in 𐤆 348 Note; von 𐤆 in 𐤃 380; von 𐤆 in 𐤆 380.
 Eponymi 391.
 'Ηλιος 357.
 'Ηώς 357.

 Gaza 321.
 Gaufat (= Qâ' Gahrân) 350.
 Genealogie, Quellen der — 360.
 Glosse, himjarische 378.
 Ghomdân, Schloss 379.
 Grabinschriften 374 ff.
 Grabstätte 375.
 Grammatisches.
 Afalformen als Beinamen 326.
 Apposition 330 f. 346.
 Assimilation 381.
 Causativform der Verba primae w. und j. 338.
 Collectiva 329 Note.
 Defective Schreibung 353. 357.
 Demonstrativpron. 337. 393.
 Dual 329 f.
 Einzelwörter 329 Note.
 Elision des 𐤆 327; des 𐤆 342 Note 2. 345 Note 1; des 𐤆 358. 391.
 Erste Person der Verbalform kommt in den Inschriften nicht vor 397.
 Imperfecta als Benennung von Localitäten 344 Note 4. 389. 390.
 j Verschleifung des — 343 Note. 374. 375. 381. 403.
 Lautwechsel im Dialect von Hadramaut 393 ff.
 Mimation bei auf t auslautenden Personen und Ortsnamen 361; Wegfall der — 327. 338. 411.
 Nisbabildung 334 ff.
 Relativpron. 𐤆 masc. 331. 346. (= 𐤆 fem.) 338; 𐤆 337.
 Plural, äusserer 336 Note 1. 342. 369; bei der Nisba 336; innerer der Form 'af'ûl 366 ff.; der Form af'ûlât, fu'ûlat 405.
 Scriptio plena 333. 412.
 Status constr. 331.
 Status demonstr. im hadr. Dialect 393
 Suffix der 3 pers. Fem. plur. 378.
 Zischlaute, Wechsel derselben 394.

- Hadramaut, seine Beziehungen zu Saba' und Ma'in 399 ff.
 Hamdân 324. 406.
 Hauschebi-'Amir 321.
 Hautha 321.
 Himjar 323. 325.
 Hoddâfa 324.
 Hodaida 321.

 Ja'ran Ja'ûb (?) 390.
 Ja'man Juhan'im 390.
 Jada'ab Bajjin 399.
 Jafa'land 321.
 Jahar, Wâdi 321.
 Jahhran 323 (Vgl. Gahrân).
 Jakarân 324 (Vgl. Jekar).
 Jâqût, Missverständniss des — 324.
 Jâsir Juhašdiq 358. 390.
 Jâsir Juhan'im 368. 390.
 Jata'amar Watâr 401 f.
 Jekar 322. 325. 365.
 Jerusalem 321.

 Kalâ'ische Kašide 358.
 Karibael Wâtar Juhan'im 390—91.
 Kopf auf einem Siegelstein 409.
 Königsliste 390.
 Kurfürsten, die acht — 336.

 Laḥajj'ae Jan'uf 360. 390.
 La'zm Naufân Juhašdiq 351. 390.
 Löwe auf einem Siegelstein 409.

 Ma'ber 322—25. 373.
 Maḏâb 322. 323. 226.
 Moschee en-Nur 321; Grosse — in Ṣan'â 379.

 Naqb al-Ḥagr 340. 410 ff.
 Naqil Iṣlâḥ 322. 323.
 Našâfat, Stadt 325.
 Našwân 384 Note 5.

 Omdân Juhaqbiḏ 390.
 Omdân Bajjin 390.

 Plattformen 339. 412 Note.
 Praetorius Fr. 325 Note.
 Priester 403. 404.

 Qâ' Bakil 322 f.
 Qâ Gahrân 322—25.

 Rub'il b. Jacob 323.

 Sajja (Höhle) 323.
 Ṣan'â 321—325; verwechselt mit Zafâr 380 Note 1; Moschee zu — 379; die ursprüngliche Form von — 395 Note 3.
 Samah'ali (Samhu'ali) 401 ff.
 Seetzen 322. 324.
 Siegelsteine 409.
 Šahhar 'Alân 399.
 Šammar Jur'iš 368. 390.
 Šamdâr Juhan'im 390.
 Šarahbil Jakkif 360. 390.
 Sibâm, Inschrift von — 392.

 Talfum 337.
 Thâf 325.
 Thumna (des Plinius) 336.
 Thürme 339 ff.
 Thürflügel 384.
 Tusijjûn (verlesen für Bausijjûn) 334 Note 5.
 Um-al Awâmid phönik. Inschrift von — 389.
 Wahb'il Jahûz 387—90.
 Wašâb 353 ff.
 Waṣta und Wâṣita 322. 324. 325.
 Wellstedt, Travels in Arabien 340. 342.
 Zafâr Inschrift von — 379.
 Zaurm Juhan'im 360. 390.

Index II.

- אבחבם n. pr. 363. 370.
 אבכרב n. pr. 353.
 אבל (אבל) 329 Note 1.
 אברי (1. סברי) 397.
 אגרם n. pr. 375.
 אד (= עד) 397. 413. 415.
 אדרה 383 Note 3.
 אדה (1. סיה) 393. 413. 415.
 אוסלה (أوسله) n. pr. 407.
 אובר (nicht אותר) 359 Note 1.
 אזאר Beiname 381.
 אחצן Beiname 326.
 אחיל (pl. von חיל) 380.

אכרב (כרב) 346 Note 3.
 אל (אַל) 357. 358. 366. 380.
 אליהמו (dual) 366.
 אלהמו 357. 385.
 אליהן (dual) 380.
 אלהן (الَهَان) Stamm 332. 333.
 אלכרב n. pr. 374.
 אלקדם n. pr. 374.
 אלרפא n. pr. 326.
 אנפסם = אנפסם 345 Note 1.
 אנס (= اَنَس) 329 Note 1.
 אסרם (אסרם) 398. 413. 415.
 אצבע 375 Note.
 ארשור, ארשור 367. 404 ff.
 אשמם (pl. von שמם) 366. 351.
 אשרסם (אשרסם) 345 Note 1.
 אח (أَتَى) 343 Note.
 אחחן 348.
 ביתיהמו (dual) 356.
 בכילם Stamm 331 ff.
 ?
 בלמע 400.
 בן (مَنْ nicht מִן) 375 ff.
 בן (فِي) 375 Note 1.
 בני, בנו 380.
 במ (بِمَا) 344 Note 2. 397.
 בנמו (مِمَّا) 396.
 בנה 414. 415.
 בכל 411.
 בעלשבנן 358.
 בער (بَعِير) 329 Note 1.
 בצע 402.
 ברה 383 Note 3.

ברכתן 364.
 בשהר (= مَشْهَد) 347.
 בשר Gott 358.
 בת (= בנה) 391.
 גדנם (= جَدَن) Familie 382.
 גרפתם (= Qā' Gabrān) 350.
 גלופת 412. 415.
 גנא 349. 411.
 גשחם (= גרפתם) 357.
 דבר Sab. Geschlecht 348 Note 5.
 ד̄ 345 Note 2.
 ד̄ (= ذِي fem.) 338.
 דח (דחרסם) 391.
 דח 337 ff. 393 Note 2.
 דח | חמים Sonnengöttin 357.
 האמן (هَامِن) 359 Note 2.
 הופעתה n. pr. 381.
 הור (ורר) הורחן, הור 338.
 היא 349.
 הן (هَنَّ) 378.
 הנחפש 328 Note 2.
 החר (חור) 402 ff.
 השקר (هَشَقَر) 359.
 ודא (= وَدَا) 415.
 ודם Gott 398.
 ודח Beiname 391.
 ודבאום n. pr. 381.
 ודבאל n. pr. 361. 388.
 ודבעתה n. pr. 380.
 וטבן (= وَصَاب) 353 f.
 וקר 462.
 ורחור, ובורחן, ורחן, ורח 369.
 זלת 350.

חלם Gott 350.
 חיום 409.
 חֶחְצָאֵר 345 Note 2.
 חור, החר, חור 402.
 חן 398. 414. 415.
 חֶחְצָאֵר 345 Note 2.
 חרנם Tempel 405.
 חל (= חֵיל?) 364.
 חלת n. pr. fem. 391.
 חרפם (خريف) 369. חרפין, חרפהן, חרפם.
 יבסל n. pr. m. 411.
 יגער Beiname 375.
 ידעאב' בין n. pr. 399.
 ידאן Thurm 388.
 ידחאן Thurm 388.
 יהטבן Beiname 352.
 יהצוק (= يهصدق) 352. 358 f.
 יהשרקן (?) 365.
 יחו Beiname 388.
 יסרם | יהנעם 368.
 יסרם | יהצוק 358.
 יסת (סת) 403.
 יסר Beiname 380.
 יסע Tempel 350.
 יפע Burg 387.
 יצע Beiname 361.
 ירחב Beiname 381.
 ישיע (يشيع) Beiname 381.
 יחשע (شوع) 381.
 כבדס n. l. 375.
 כבודת 341 Note 3. 342 Note 4
 כמו (= كَمَا) 394.
 כריפס n. l. 347.
 כרבעתח n. pr. 409.
 לחיעתח | ינה n. pr. 360.
 לעל 413.
 לעזם | נופן n. pr. 351.

מאר 342 Note 6.
 מאכלי (= موكلي) 372 Note 1.
 מבחן (?) n. pr. 370.
 מברא 412. 415.
 מגנעים 413. 415.
 מדפן 409.
 מדרחם n. pr. 327. 354.
 מחאנפם Stamm 331.
 מבשס (= مبشس) 375. מהבאסם
 מהורן n. l. 356.
 ? ?
 מהקחן 395.
 מון, מום 372 Note 1.
 מורת (ורר) 349. 408.
 מוחרם 396.
 מזבעם Tempel 350.
 מחגתח Monat 369.
 מחפדן 339 f.
 מחרמינהין 350.
 מחר (חור) מחרת, מחר 402 f.
 מחר (assy. mahāru) 408.
 מליכם (مليك) n. p. 327. 354.
 מלכם (مالك) n. p. 394.
 מנצח, מנצח Pl. 371 f.
 מנעי (مانعي) 338.
 מעסם (معسي) 374.
 מעדרם 342 Note 3
 מעינן (معينان) 346.
 מעקב 363.
 מצנעת (مصنعة) 398.
 מצח (= منضح) 358.
 מצרב 348 Note 1.
 מצרע (مصراع) 382.
 מקבר 375.
 מראידמו (Dual) 368.

מַרְבָּחַם Grabstätte 375.

מַרַם 328.

מַסְלָה 350.

מַסְתִי 403.

מַשׁוֹר 356 f.

מַחֵב n. pr. 327.

מַבְשָׁם Stamm 331 Note 1.

מַגֵּר 344 Note 1.

מַנְפֵּן Beiname 351.

מַנְעַת 337. 349.

מַכַּם 349.

מַסֵּר n. l. 356.

מַסֵּר, מַסְרֵן Gott 408.

מַעַם n. pr. fem. 378.

מַפְז (מַקְז) 375.

מַצָּה 364.

מַשְׁפַּחַם Stadt 325. 361.

?

מַבְמַם n. pr. 391.

מַגַּח 351.

מַמַּת 409.

מַסְדֵּחֹן n. pr. 382.

מַסְקָה 347. 365.

מַח (= מַחִי) 403.

מַדָּא (= עַדָּא) 414.

מַדֵּר 403. 406.

מַדֵּב X. 406.

מַעֲלָהֵן (עַלְהָן) n. pr. 373.

מַעֲלִי 414. 415.

מַעֲלֵם Tempel 350.

מַעֲמֵד 322.

מַעַם 348 Note 4.

מַעֲמַרְבֵּן n. pr. 374.

מַעֲמַרֵּת n. pr. (עַמַּרֵּת) 378.

מַעֲסָא 374 f.

מַעֲסִי 374 f.

מַעֲסֵן 374 Note 1.

מַעֲסֵן n. l. 409.

מַעֲקָה 363 f.

מַעֲרָ | מַעֲרָ n. l. 398.

מַעֲרַבְשִׁמַּח n. pr. 327.

מַעֲחֵר in den Inschriften 376 Note 1.

מַעֲחֵר | מַעֲחֵר 350.

מַעֲרֵק | מַעֲרֵק 376.

מַעֲרָ (מַעֲרָ) 382 Note 5.

מַעֲרָ = مَعْرَمَا 397.

מַעֲרָן 408.

מַעֲרָ (= مَعْرَا) 383 f.

מַעֲרָנֵם n. l. 350.

מַעֲרָ (مَعْرَا) 341 Note 5.

מַעֲרָ (= مَعْرَا) 342 Note 5.

מַחֲלָם 412. 415.

מַעֲרָבָה 349.

מַעֲרָה 349.

מַעֲרָפַת 339 f.

מַעֲלָל 349.

מַעֲרָ (X) 398.

מַעֲרָחַת 386.

מַעֲרָן 375.

מַעֲרָם 342 Note 3.

מַעֲרָמִיָּא n. pr. 374.

מַעֲרָ, מַעֲרָ, מַעֲרָ 336 f.

מַעֲרָ (מַעֲרָ) 393.

מַעֲרָם 411.

מַעֲרָם 397.

מַעֲרָ | מַעֲרָ n. pr. 362.

מַעֲרָ (מַעֲרָ?) Grabstätte 375.

מַעֲרָ Gott 351.

מַעֲרָ (مَعْرَا) Tempel 357.

מַעֲרָ 349.

מַעֲרָ Beiname 407.

רשׁו 404.
 רתד n. pr. 381.
 רתדחון n. pr. 381.
 שידם Tempel 350.
 שבדן n. l. 371.
 שגב n. pr. 411.
 שוע, שעת 381. 403.
 שים, שמר 382.
 שמר | יהרעש n. pr. 368.
 שעבינהין (Dual) 330.
 שרחבאל | יכה 360.
 שרקן Gott des Sonnenaufgangs 357.
 תחית 348.
 תחרג 358.

תחר 458.
 חלפם n. l. 337.
 חמכ 333.
 תערבחה (תערבחה) 348 Note 2.
 תסר Thurm 387.
 תפרע (= تفریع) 396 Note 1.
 תפת (تفت) 403.
 סתב, סתב, סתב etc. 355 f.
 תון Gottheit 381.
 תמניי 369 Note 3.
 תמניתן 335 f.
 תער 395.
 תערלח n. pr. 395.
 תסין n. pr. 327. 354.
 תפל 395.
 תרברן (für תרברן) 383 Note 3.

III. Verzeichniss der Stellen aus anderen Inschriften, welche besonders behandelt sind.

Halévy 141 S. 336	Halévy 466 S. 343
„ 171, 2—4 „ 336	„ 476 „ 344
„ 187, 2 (4) „ 341	„ 485 „ 347 ff.
„ 188, 2 (4) „ 341	„ 535, 1 (3) „ 345
„ 192, 2 (4) „ 342	„ 596 „ 402
„ 193 „ 399	Inschrift v. Zafār „ 360
„ 203 „ 343	Os. 32 = BM. 30 „ 387
„ 237, 3. 4. 8 „ 398	Miles 6 (ZDMG. XXX, 679) „ 388
„ 255 „ 344	Fr. XLV „ 390
„ 333 „ 401	Prideaux XIV „ 401 f.
„ 353, 1—3 „ 382	Obne Z. 5 „ 396 ff.
„ 365 „ 356	OM. 29 „ 355
„ 423 „ 399	„ 31, 2—3 „ 397
„ 465, 1 (2) „ 345	

Nachträge und Verbesserungen.

S. 326 Langer 1 Z. 3 lies: מעינן | מחסרן. Z. 4 lies: מורחן | וגנאן. Das 7 steht wirklich auf dem Abklatsche da, wie Herr Feigl richtig erkannt hat. Z. 5 lies: מזבעם.

S. 343 u. ff. ist תַּחֲרוֹר und תַּחֲרוֹרֶת etc. doch besser in alter Weise „Befestigungen“ (Praet.) zu übersetzen, worauf mich mein Freund Prof. D. Kaufmann aufmerksam gemacht hat.

S. 357. Auch J. H. Mordtmann hat den Gott שַׁרְקָן gefunden, aber auf anderem Wege, worüber er wohl nächstens berichten wird.

Beiträge zur Erklärung der Asoka-Inschriften.

Von

G. Bühler.

8. Achtes Edict.

A. Girnār Version.

Z. 1. Die Photographie liest sehr deutlich *atīkāmtam*.

Z. 4. Wahrscheinlich ist *°paṭivīdhāne* zu lesen, da der *ā*-Strich rechts von *na* an der falschen Stelle sitzt und desshalb, so deutlich er ist, doch nur zufällig entstanden sein wird. Ich lese *jā-
napadasa*, wie auch Pischel und Kern.

B. Jaugada.

10. . (t)[i]kamtam amtalam laja
 iya (a)ṃnāni ca e
 (m)āni huvamti nam[.] Se devānam piye
11. Pi(ya)dasī (l)āja dasa
 tatesa hoti ca dān(e) ca vu-
 dhānam dasane ca
12. hīlāmpaṭivīdhāne ca
 mmapālip ilāme hoti
 devānam piyasa
13. Piyadasine lajine bhāge a .

Anmerkungen.

Da die Bruchstücke sehr geringen Werth haben, gebe ich keine zweite Transcription. Von diesem Edicte an lasse ich S. W. E. C. weg, da ich durch die Güte des Dr. Burgess in den Besitz eines so vortrefflichen Abklatsches der Jaugada Version gekommen bin, dass von Zweifeln eigentlich keine Rede sein kann.

Z. 10. Auf der Photographie steht *baṃnāni* für *aṃnāni*. Es ist aber aus dem Abklatsche klar, dass der erste Buchstabe bloß verunstaltet, nicht verschrieben ist. Die richtige Abtheilung ist *huvamti nam* (so auch Bhagvanlal) d. h. *bhavanti nanu*. Die Par-

tikel *nanu* giebt dem Praesens hier die Bedeutung des Aorist, ganz wie in den Antworten auf Fragesätze, *abraviḥ kiṃcid deva-datta? nanu bravāmi bhoh! Pāṇini* III. 2. 120. Es ist interessant, dass drei Recensionen wirklich den Aorist von *bhū* zeigen.

C. Khālsī Version.

(A)tikamtaṃ (amta)laṃ devān(āṃ) (p)i(y)ā (vih)ā(layāt)[am] n(ā-ma) nikhami(s)u[.] (H)idā m(i)gaviyā amnā(ni) c(a) heḍisān(i) abhi(lā)mān(i) huṃ(s)u[.] Dev(ānam) piye pi(ya)da(si) lājā dasavasābhisite sa(te) nikham(iṭhā) sambodhi[.]

23. Tenatā dhammayātā[;] (hetā iyaṃ) hoti samanab(āṃ)bhan(ānam dasa)ne cā dāne (ca vudhā)naṃ da[sane] ca hilaṃnapaṭi(vidhā)ne (cā) j(ā)na(pa)dasā [ja](nasā) [ca] da(sane dhammanusa)thi cā dhammapali(p)uchā cā[.] Ta(t)opa(yā e)s(e) bh(uye l)āti hoti devānam piyasā piyadasisā (lāji)ne bhā(ge) amne.

अतिकृतं अंतलं देवानं पिया विहासयातं नाम निखमिसु [।]

हिदा मिगविया अंगानि च हेडिसानि अभिलामानि ऊंसु [।]

देवानं पिये पियदसि लाजा दसवसाभिसिते सते निखमिठा संबोधि [।]

23. तेनता धमयाता[।] हेता इयं होति समनबभनानं दसने चा दाने च वुधानं दसने च हिलनपटिविधाने चा जानपदसा जनसा च दसने धमनुसथि चा धमपलिपुछा चा[।] ततोपया एसे भुये लाति होति देवानं पियसा पियदसिसा लाजिने भागे अने ॥

Anmerkungen.

Vergleiche auch Paṇḍit Bhagvanlāl's Lesung und Uebersetzung Jour. Bo. Br. Roy. As. Soc. XV. p. 284—288.

Z. 22. *Atikamtaṃ*, der erste Anusvāra ist deutlich. *Vihālayātāṃ nāma*, erkennbar sind, *va* mit *i*, von der Spitze getrennt; *ā* mit dem oberen Theile des *h*; der untere Theil des *ya*, dessen *ā* von einer Abschürfung verschlungen wird, *la*, welches genau wie das *lala* in Kelalaputa (II. 4 Anmerkung) aussieht; der untere Theil von *ta*, hinter dem, da ein grösserer weisser Fleck oben und rechts sich findet, ein Anusvāra oder *ā* gestanden haben kann. Der letztere reicht bis an den nächsten Buchstaben *nā*, dessen unterer Theil deutlich ist, während der obere recht verwischt ist. Dann folgt ein durch Ausbrechen der innern Theile undeutlich gewordenes Zeichen, dessen Umrisse einem *ma* ähnlich sehen. Hinter diesem

kann möglicher Weise noch ein Akshara gestanden haben, welches ich aber, da die andern Recensionen nichts weiter haben, nicht zu bestimmen vermag. *Abhilâmâni*, die vom *lâ* eingeschlossenen Theile des Steines sind ausgebrochen, aber die Form erkennbar; die Züge des auslautenden *i* sind noch innerhalb einer grösseren Abschürfung als tiefere Striche erkennbar. *Hum̐su*, das zweite *u* ist trotz der Schädigung des *sa* deutlich; da sich mehrere Punkte hinter dem *su* finden, ist die Lesung *hum̐sum* möglich. *Sate* kann auch *saṃtaṃ* gewesen sein. *Nikhamiṭhâ* kann auch *nikhamiṭhâ* gewesen sein, da ein grosser Theil des Innern des *tha* ausgebrochen ist. *Sam̐bodhi* ist erkennbar, obschon das letzte Akshara etwas schwach ist. Hinter dem Worte sind keine Buchstaben verloren gegangen.

Z. 23. *hetâ*, das *he* ist zwar durch Abbröckeln der vom Akshara eingeschlossenen Theile verunstaltet, aber sicher erkennbar. *Iyam*, die drei Punkte des *i* sind durch Abbröckeln zum Theil verbunden, so dass sie beinahe ein unförmliches *da* bilden. *°bam-bhanânam*, der Anusvâra ist durch Abbröckeln viereckig geworden und beinahe mit dem *ba* verbunden. *Vudhânam*, das *va* ist beschädigt, das *u* aber deutlich. Die Schädigung des oberen Theils des *va* hat Bh. verleitet *vidhânam* zu lesen. Lies *dhammânusathi*. *Jânapadasâ*, das erste *â* ist unsicher. *Tatopayâ*, *to* ist erkennbar, *yâ* wenigstens wahrscheinlicher als *yo*, wie Cunningham liest. *Ese* sieht beinahe wie *eso* aus, aber die Form des Striches rechts zeigt, dass es ein zufälliger Riss ist. Trotzdem wird *ese* ein Fehler für *esâ* sein. *Bhuye* ist verunstaltet, aber erkennbar. Lies *lati*; die ganz deutliche falsche Form *lâti* wird ebenso wie das vorhergehende *ese* durch eine Vermischung der zwei Lesarten *esâ rati* (Girnâr) und *[e]sa abhilâme* (Dhauri und Jaugada) entstanden sein.

Uebersetzung der Khâlsî Version.

Eine lange Zeit ist vergangen (während welcher) die göttergeliebten ¹⁾ (Könige) auf Vergnügungsreisen auszogen. Bei der (Gelegenheit) wurden Jagden und andere ähnliche Vergnügungen veranstaltet. Als der göttergeliebte König *Priyadarśin* zehn Jahre gesalbt war, zog er aus um der höchsten Erkenntniss willen ²⁾. Deshalb (wird jetzt) hier ³⁾ (in meinem Reiche) eine Reise um des Gesetzes willen (regelmässig veranstaltet). Auf dieser findet Folgendes statt: der Empfang von Asceten und Brahmanen und (ihre) Beschenkung; (ferner) der Empfang von Greisen und die Vertheilung von Gold, auch der Empfang der Bewohner der Provinzen, und die Unterweisung (derselben) in der Pflicht und das Forschen nach der Pflicht. So geniesst der göttergeliebte König *Priyadarśin* seitdem mehr und mehr die Freude, welche jene (tugendhaften Handlungen) verschaffen.

Anmerkungen.

1) Paṇḍit Bhagvānlāl (loc. cit) hat die Bedeutung von *devānam piyā*, welches hier an der Stelle von *rājāno* steht, richtig erkannt. Dieser Gebrauch des Epitheton beweist, dass, wie ich im Ind. Ant. VIII. 144 vermuthet habe, zur Zeit der Mauryas jeder König den Titel „*θεόφιλος*, der gottgeliebte“ trug.

2) Lassen, Burnouf, Kern und Senart fassen die Worte *ayāya sambodhiṃ* (Girnar), *nikhami* (Dhauḷi), *nikami* (Shāhbāzgarhī), *nikhamiṭhā* (oder *ṭhā*) (Khālṣī, Sūpārā), *sambodhi* im Sinne von „er erlangte die wahre Erkenntniss, welche der Buddha giebt“, und nehmen an, dass *Priyadarśin-Asoka* an dieser Stelle das genaue Datum seiner Bekehrung zum Buddhismus, im elften Jahre seiner Regierung, der Nachwelt überliefert habe. Gegen diese Deutung erheben sich mehrere Bedenken. Zunächst muss man annehmen, dass das Verb *nikham*, *nishkram*, welches sonst nicht mit einem Nomen actionis im Sinne von „in den Zustand gerathen, das erlangen oder werden“ verbunden wird, hier ausnahmsweise unidiomatisch gebraucht ist. Sodann geht der Parallelismus zu dem ersten Satze „Die Könige zogen auf Vergnügungsreisen aus“ verloren. Dieser verlangt, dass *nikham* das zweite Mal in demselben Sinne wie das erste Mal verstanden wird, dass man also übersetzt „er zog auf die *sambodhi* aus“, nicht „er zog in die *sambodhi* ein“. Endlich wird man, wie schon Burnouf und Senart bemerkt haben, genöthigt *sambodhi* in einer bei den Buddhisten und auch bei den Jainas ungewöhnlichen Bedeutung zu fassen. Nähme man das Wort in dem von der Tradition überlieferten Sinne, so würde man *Priyadarśin* die Behauptung zuschreiben, dass er ein Buddha geworden wäre. Alle diese Schwierigkeiten verschwinden, wenn man den Verben *ayāya* und *nikhamiṭhā* oder *nikhami* ihre eigentliche Bedeutung lässt und die Phrase durch „er ging, er zog aus auf die höchste Erkenntniss oder um der höchsten Erkenntniss willen“ übersetzt. Bei dieser Fassung besagt die Stelle nur, dass *Priyadarśin* im elften Regierungsjahre zum ersten Male auf eine Reise auszog, um die höchste Erkenntniss, welche die Buddhas, die Jinas und andere Jīvanmuktas besitzen und welche zur endgiltigen Erlösung führt, für sich selbst zu suchen. Damit stimmt die genauere Beschreibung der *dharmayātā*, der Reise um des Gesetzes willen. Der König erzählt, dass er Brahmanen, Asceten und Greisen Audienz gab, dass ein Forschen und Fragen nach dem *dharma*, „der Pflicht oder dem Gesetze“, Schenkungen und Vertheilungen von Gold stattfanden. Ohne Zweifel will *Priyadarśin* hiemit sagen, dass er in den Gegenden, welche er durchzog, die berühmtesten Brahmanen und Asceten sowie fromme Greise zu sich berief, oder in ausserordentlichen Fällen vielleicht selbst sie besuchte, dass er mit ihnen Gespräche über den *dharma* und die endliche Erlösung von den Banden der Wiedergeburt pflog und dass er diejenigen, welche sich bei der Beantwortung seiner Fragen

auszeichneten, mit Geschenken entliess. Er verfuhr somit ganz in derselben Weise wie *Janaka Vaideha* und andere fromme Könige der Vorzeit, welche sich nach dem Berichte der *Brâhmanas* mit den Opferpriestern und Lehrern der Schulen über die Bedeutung der rituellen Acte und die letzten Dinge so häufig unterhielten. Man darf gegen diese Erklärung nicht einwenden, dass dieselbe die unmittelbar folgenden Worte: „*tenatâ dhammayâtâ*“ oder *tenesâ dhammayâtâ* „In Folge davon diese Reise um des Gesetzes willen“ überflüssig machen würde. Die *dhammayâtâ* ist etwas anderes als die erste Reise, welche der Satz *nikhamithâ sambodhi* erwähnt. Wie das bei der Schilderung derselben gebrauchte Praesens *eta iyaṃ bhavati* „Bei der (Gelegenheit) findet folgendes statt“ zeigt, so ist die *dhammayâtâ* eine ständige Einrichtung, welche dauernd fortbesteht. Mit andern Worten, nachdem *Priyadarśin* ein Mal der *sambodhi* halber ausgezogen war, fand er Geschmack an der Sache und bereiste, sei es jährlich oder in gewissen Zwischenräumen, sein Land, nach der Wahrheit forschend und seinen Unterthanen die moralischen Pflichten einschärfend, welche ihm so sehr am Herzen lagen. Seine *Mahâmâtras* sendete er ja, wie das dritte Edict und das erste Dhauḥi Separat-Edict lehren, zu letzterem Zwecke alle fünf Jahre aus.

3) *Tenatâ* ist in der Khâlśī Inschrift als ein Wort geschrieben und ohne Zweifel als eine Verschmelzung von *tenâ* und *ata* d. h. **atta* (Sanskrit *tenûtra*) anzusehen. Die Form *ata* anstatt des gewöhnlichen *etâ* oder *hetâ* findet sich noch Khâlśī XIV, *she shiyâ ata kichi asamati likhite*.

4) Bezüglich der Erklärung von *tadopayâ* stimme ich mit Senart überein, möchte aber das *t* von *tatopayâ* für eine rein lautliche Veränderung (*tenuis* für *media*) halten.

9. Neuntes Edict.

A. Gīrṇār Version.

Z. 2. Ich lese *putalâbhesu*.

Z. 3. *Mahidâyo* ist so deutlich wie irgend möglich auf der Photographie und selbst mit blossen Augen erkennbar.

Z. 4. Ich lese, wie Pischel, *gurûnam*.

Z. 6. *Bhâtrâ* ist ganz deutlich statt *bhâtâ* zu lesen.

Z. 7. Hinter *suhadayena* zeigt die Photographie ein etwas undeutliches *va*, wie der Sinn es erfordert.

Z. 8. Ich glaube, dass *imiṇa* zu lesen ist. Die Schleife über der Spitze des *na* 𑀭 kann auf keinen Fall ein *i* sein. Es wird hier, wie in den späteren Inschriften regelmässig geschieht, der obere Horizontalstrich des *na* in zwei kleine Curven verwandelt sein. Ich lese *sakam*.

B. J a u g a ḍ a V e r s i o n .

14. Devān(am) piye piyadaśi l(a)ḷā (pa)ju-
padāye pavāśasi eṭāye aṃṇāye ca
15. he(d)iśāye jane ba(h)u(ka)m
. (ma)mga(la)m kaleti. Se kaṭaviye ceva kho maṃ(ga)le
16. apaphale cu (kh)o esa hedise ma
. (ṭa)kasi saṃmyāpaṭipati gulū-
na(m) apac(i)t(i) pāne(su) sayame
17. samabābhana e esa aṃṇe
. (pi)tinā pi put(e)na pi
bhātinā pi suvāmikena pi iyaṃ (sādhū) iyaṃ kaṭavi(y)e
18. se dāne (a)nugahe vā
ādi[s]e dhammadāne dhammānu(ga)he ca. Se cu kho mitena
19. , yaṃ sādḥū imena sakiye
svage ālādhayitave kiṃ hi imena kaṭaviyatalā . .
20.

A n m e r k u n g e n .

Z. 14. Auf der Photographie sieht *devānam* wie *nā* aus. Da aber der scheinbare *ā*-Strich nicht an der Spitze des *na*, sondern tiefer angehängt ist, so ist es, wie auch der Abklatsch noch deutlicher zeigt, wahrscheinlich, dass ein zufälliger Riss den Anusvāra mit dem vorhergehenden Horizontalstriche verbunden hat.

Z. 16. Das *kh* von *kho* ist fast ganz verwischt. Der Anusvāra von *saṃmyā*⁰ ist zu tilgen.

Z. 17. Lies *samanabambhanā*.

Z. 18. *Ādise* sieht auch auf dem Abklatsche beinahe wie *ādive* aus. Es findet sich allerdings unter dem Verticalstriche ein Kreis. Derselbe ist aber für den eines *va* zu gross und es findet sich rechts über ihm, gerade da, wo der rechtsseitige Theil des *sa* stehen müsste, eine grössere Abschürfung. Man darf also *sa* herstellen.

C. K h ā ḷ ś i V e r s i o n .

24. Devānam piye p(i)yada(si) lā[jā] (ā)hā[:] (Jane) (ucāva)cam
(m)amga(la)m (ka)le(ti). Ābādha(si) (a)vā[ha](si) vivāhasi pa-
jopadā(ye) pavā(sasi) e[ṭā](y)e (a)[ṃṇā]ye cā edisāye (ja)ne
bahu magalam kaleti[.] Heta cu a(m)b(i)kaḷ(a)n(ā)[o] ba(hu)
cā bahuvi(dha)m cā khu[da]m cā nilathi(y)aṃ cā magalam
kaleti[.]

25. Se kaṭavi ceva kho maṃgale[.] A(pa)phale (vu) kho (e)s[e][.]
(I)yaṃ cu kho mahāphale ye dha(mma)magale[.] I(ya)m dā-
sabha(ṭa)kasi sa(myāpa)ṭi(pa)ti gu[lu]n(aṃ) [a](paci)ti pā[nesu]
saya(m)e (samanabambhanānaṃ) dāne ese aṃne cā he(ḍis)e
(dh)amamagale nāma[.] Se vata(vi)ye pi(ti)nā pi puten(ā) pi
bhāti[nā] pi (suva)mi(ke)nā p(i) mitasamthutenā (ā)va pa(ṭi)ve-
siyenā (pi)[:]
26. (I)yaṃ sādhu iyaṃ kaṭaviye magale (ā)va (ta)sā (a)thasā (ni-
pha)tiyā[.] I(ma)m katham (i)t(i)[?] E hi i[va]le (maga)le
(samsayikye) se [h]o[ti.] (Si)yā vata(m) (a)tham niva(ṭe)yā siyā
(pu)nā no hi(da)lokike (ca) vase[.] iya(m) punā dhammamagale
akālikye[.] Hamce pi tam (a)tham no (niṭe)ti hida atham pa-
lata anantam (punā) pavasati[.] Hamce (p)un(ā) tam atham
nivat(e)ti hi(dā) ta(tā) u(bhayatā)
27. . . dhe (ho)ti hida cā se aṭhe (palatā) cā anantam (puṃnam)
pasavati tenā dhammamaga(lenā)[.]
24. देवानं पिये पियदसि सावा आहा।। अने उचावचं मंगलं क-
लेति।। आवाधसि अवाहसि विवाहसि पञ्चोपदाये पवाससि
एताये अनाये चा एदिसाये अने वज्ज मंगलं कलेति।। हेतु
अविकज्जनाओ वज्ज चा वज्जविधं चा खुदं चा निवसिधं चा
मंगलं कलेति।।
25. से कटवि चेव खो मंगले।। अपफले वु खो एसे।। इयं वु
खो महाफले ये धम्ममंगले।। इयं दासभट्ठसि सम्भापटिपति
मुकुनं अपचिति पानेसु सयमे समनबभनानं दाने एसे अने चा
हेडिसे धम्ममंगले नाम।। से वतविधे पितिना पि पुतेना पि
भातिना पि सुवामिकेना पि मितसंभुतेना आव पटिचेसिधेना
पि।।
26. इयं साधु इयं कटविधे मंगले आव तसा अचसा निफतिया।।
इमं कथमिति।। ए हि इवसे मंगले संसथिके से होति।।
सिया वतं अचं निवटेया सिया पुना नो हिदलोकिके च वसे।।
इयं पुना धम्ममंगले अकासिके।। इधे पि तं अचं नो निटेति
हिदं अचं पसत अजतं पुना पवसति।। इधे पुना तं अचं नि-
वतेति हिदा तता उभयता

27. . . चे होति हिदा चा से चठे पसता चा चनंत पुंन पसवति
तेना धम्ममयसेना[॥]

Anmerkungen.

Z. 24. *Jane, ne* ist durch mehrere Risse so verunstaltet, dass es einem *no* oder *yo* ähnlich aussieht. *Ucāvacaṃ*, *ucāva* ist sehr beschädigt, doch erkennbar. Lies *āvāhasi*, *ha* ist ganz zerstört, *si* mit Mühe erkennbar. *Pajopadāye*, *jo* ist sicher, *ye* wenigstens wahrscheinlicher als *ne*. *Ambikajanāo* gleicht allerdings auf den ersten Blick Cunningham's Lesung *ābakejenibhu*. Bei genauerer Betrachtung lässt die Form des scheinbaren *ā*-Striches der ersten Silbe erkennen, dass es ein zufällig mit dem vorhergehenden Horizontalstriche verbundener Anusvāra ist. Ferner wird es deutlich, dass für *bake bika* zu lesen ist, da zwischen den beiden Aksharas nicht ein gerader Strich, sondern ein etwas unförmliches Dreieck steht, das sowohl mit *ba* als auch mit *ka* zusammenhängt. Der scheinbare *e*-Strich des vierten Akshara sitzt zu tief an der unteren Curve von *ja*, als das er ein wirkliches Zeichen sein könnte. Ausserdem zeigt dieser Theil des Buchstabens noch eine Verunstaltung, indem scheinbar noch ein *u* oder ein zweites *ja* unten angehängt ist. Die fünfte Silbe ist keineswegs ein klares *ni*, sondern es kann auch ein *nā* sein, dessen *ā*-Strich durch eine unförmliche, nach oben sich erstreckende Abschürfung verunstaltet ist. Das letzte Akshara ist so übel zugerichtet, dass von einer wirklich sichern Lesung keine Rede sein kann. Links ist kein Verticalstrich, wie das bei *bha* erforderlich ist. Rechts dagegen findet sich ein solcher, der oben sehr breit ist und an dem links in der Mitte ein breiter, am Ende beschädigter Horizontalstrich hängt, während ein zweiter von der Wurzel nach links läuft. Am ersten könnte der Buchstabe *o* gewesen sein. Folgende Elemente lassen sich also mit Sicherheit bestimmen *a . b . k . j . n .*, wahrscheinlich sind der Anusvāra nach *a*, *i* nach *b*, *a* nach *ka*, *ā* nach *n*, und möglich ist *o*. Da in allen Versionen ein Wort, welches Frau bedeutet, an dieser Stelle steht (siehe Anm. 2 zur Uebersetzung), so glaube ich, dass *ambikajanāo* herzustellen ist. *Khudaṃ*, *daṃ* ist zerstört. *Cā magalaṃ* und *kaleti* ist ganz deutlich.

Z. 25. Lies *kataviye*; *kho* ist sehr deutlich. *Apaphale vu* ist ganz deutlich, aber *cu* zu lesen. *Ese*, das erste *e* ist etwas verunstaltet, aber erkennbar, das zweite aber Conjectur, da ein grosser Riss, der sich weit nach rechts und links streckt, die Spitze des *sa* zerstört hat. Auf *mahāphale* folgen eine Menge Puncte und Striche, die aber nicht Reste von Buchstaben sind und eine grosse Ader im Steine, weshalb *ye* weit wegsteht. ^o*Magale*. *Iyaṃ dāsa*^o ist sicher, obschon das *ya* links sehr geschädigt ist und nach *le* noch einige Risse und Löcher folgen. *Samyāpatipati* ist er-

kennbar. Das *a* von *apaciti* ist unkenntlich geworden. *Pānesu* ist eine Conjectur, die sich auf die Jaugada Version stützt, nur die Hälfte des *p* und das ganze *ā* ist erhalten. *Sayame*, ein Riss oben dicht an der Spitze des *sa* hängt nicht mit dem Akshara zusammen und ist sicher kein *ā*-Strich; von einem Anusvara nach *ya* sehe ich nichts. *Hedise*, das *e* ist deutlich; hinter dem Worte steht ein grosser Verticalstrich, der aber sicher durch einen Riss entstanden ist und nicht, wie Cunningham meint, *tam* repräsentirt. *Mita*⁰, das *i* ist durch Abbröckeln des eingeschlossenen Gesteines etwas undeutlich.

Z. 26. *Niphatiyā*, das *pha* ist beschädigt, aber noch erkennbar. *Imam*, das zweite Zeichen ist sehr beschädigt, aber, so gern ich es mit Cunningham *ya* läse, wahrscheinlich ein *ma* gewesen. *Katham iti*. *E hi ivale* ist bis auf das *va* ganz sicher, obschon jeder Buchstabe ein wenig beschädigt oder durch die zahlreichen kleinen Löcher und Unebenheiten im Felsen gleichsam verschleiert ist. Statt *va* könnte man auch *kha* oder *ma* lesen. *Se hoti*. *Siyā*, von *hoti* ist noch das *o* und vielleicht der untere Theil des *t* zu sehen; alles übrige ist durch eine grosse Abschürfung zerstört. *Punā* für Cunningham's *janā* ist vollkommen deutlich. *Akālīkye* sieht wie ⁰*kyo* aus; der Strich rechts ist aber zu schwach und unregelmässig als dass er ursprünglich sein könnte. Lies mit Senart *nivateti* für *nītetī*. *Anamtam punā*, in Betreff des letzteren Wortes bin ich nicht sicher, ob statt *nā* nicht vielleicht, wie der Sinn erfordert, *nam* die wirkliche Lesart ist und in den zahlreichen weissen Fleckchen vor dem Akshara ein Anusvara steckt. *Hamce punā* für Cunningham's *pamce sukā* ist sicher, doch ist das letzte *ā* nur im Ansätze erhalten. *Ubhayatā* für Cunningham's *ubiyetam* ist auch nicht zu bezweifeln. Die Lesung *bi* für *bha* ist wohl dadurch veranlasst, dass einige unregelmässige Striche die beiden Verticalstriche des *bha* unten verbinden.

Z. 27. Die ersten neun Buchstaben der Zeile sind viel grösser als die folgenden, beinahe ebenso gross wie die der Zeilen 28—39. Das erste Wort ist übel zugerichtet. Sein letztes Akshara scheint *dhe* zu sein; aber es findet sich unten noch ein gerader Vertikalstrich daran, der freilich möglicher Weise zufällig sein kann. Das vorhergehende Akshara hat mit einem *a*, wofür Cunningham es angesehen hat, kaum eine Aehnlichkeit. Eher könnte es ein schlecht gemachtes *me* sein, aber von einer sichern Lesung kann nicht die Rede sein. Vor demselben finden sich noch mehrere sehr kräftige Striche, die vielleicht Reste eines Buchstabens sind. Ich glaube die Lesart ist entweder *ladhe* oder *āladhe* gewesen. *Palatā ci anamtam punnam pasavati tenā dhammagalenā* darf mit Sicherheit gelesen werden, obschon das erste *ma* des letzten Wortes durch zwei *e*-Striche links, die aber an verkehrten Stellen sitzen, und einen rechts, verunstaltet ist und die letzten beiden Aksharas *lenā* arg mitgenommen sind.

Uebersetzung der Khālasi Version.

Der göttergeliebte König *Priyadarśin* redet also: „Das Volk vollbringt vielerlei Arten von Ceremonien, von denen es Heil erwartet (*mangala*). Im Unglück, bei Hochzeiten, bei Geburten ¹⁾ (und) bei Reisen, bei diesen und andern ähnlichen (Gelegenheiten) vollbringt das Volk viele Ceremonien, von denen es Heil erwartet. In solchen (Fällen) aber vollzieht das Ammenvolk viele und vielerlei schlechte und nutzlose Ceremonien um des Heiles willen (*mangala*) ²⁾. Nun soll man gewisslich Heilmittel (*mangala*) anwenden. Jene aber bleiben fürwahr fruchtlos ³⁾. Aber das Folgende, das Heilmittel der Pflichterfüllung (*dhammamangala*) bringt wahrlich reiche Frucht. Dieses (schliesst Folgendes ein) gebührendes Benehmen gegen Slaven und Diener, Ehrerbietung gegen ehrwürdige Personen, Schonung der lebenden Wesen, Freigebigkeit gegen Brahmanen und Asceten; dieses und anderes der Art nennt man das Heilmittel der Pflichterfüllung (*dhammamangala*). Da soll ein Vater, oder ein Sohn, oder ein Bruder, oder ein Gebieter, oder ein Freund und Bekannter, oder sogar ⁴⁾ ein Nachbar (also) reden: Dieses ist etwas verdienstliches, dieses muss als ein Heilmittel (*mangala*) gebraucht werden bis der (gewünschte) Zweck erreicht ist.“

Wie (ist das zu verstehen)? Jene (gewöhnlich angewendeten) ⁵⁾ Heilmittel sind zweifelhafter Art. Es mag geschehen, dass sie den erwünschten ⁶⁾ Erfolg erzielen; aber es mag auch geschehen, dass (sie es) nicht (thun) und (erfolglos) in dieser Welt zurückbleiben ⁶⁾. Das Heilmittel der Pflichterfüllung ist (in seiner Wirkung) an keine Zeit gebunden ⁷⁾. Wenn es auch den (gewünschten) Erfolg nicht hervorbringt, so verschafft es ⁸⁾ in dieser Welt (auf andere Weise) reichen Segen und in der anderen Welt unendliches Verdienst. Wenn es aber den (gewünschten) Erfolg erzielt, so ist in beiden (Welten) hier und im Jenseits (alles) gewonnen. Hier entspringt dem Heilmittel der Pflichterfüllung der (gewünschte) Erfolg und dort Verdienst ohne Ende.“

Anmerkungen.

1) Für *pajopadāye* ist meiner Ansicht nach nicht *pajopadāne*, wie Senart will, zu schreiben. In der Jaugada Recension ist die Lesart *pajupadāye* vollkommen deutlich ebenso wie *pajopadāye* in dem Dhauhi Texte. Es giebt nun eine sehr einfache Erklärung für das Compositum. *Pajopadāye*, ebenso wie *pajupadāye*, ist der Dat. Gen. Loc. von einem Femininum, welches aus *pajā* und *upadā* besteht. *Pajā* steht natürlich für *prajā* „Nachkommenschaft, Kind“. *Upadā* dagegen steht zunächst für **uppadā* und weiterhin für Sanskrit **utpad*, an welches wie in *sampadā* für *sampad* das Fem. Suffix *ā* getreten ist, um den consonantischen Auslaut zu vermeiden. Obschon die Bildung **utpad* im Sanskrit

nicht vorkommt, so darf man dieselbe unbedenklich ansetzen, da die Wurzel *pad*, mit Präpositionen verbunden, ausserordentlich häufig die Bedeutung eines Nomen annimmt und *âpad*, *pratipad*, *vipad* und *sampad* sehr gewöhnliche Wörter sind, während andere Zusammensetzungen wie *prapad*, *upapad* wenn auch seltener, doch wenigstens nachweisbar sind. **utpad* könnte nur „Geburt“ bedeuten und **prajotpad* wäre also gleichbedeutend mit *putralâbha*, welches die Girnâr Version giebt.

2) Den Schlüssel zu dieser schwierigen Stelle giebt die Lesart der Girnâr Version, welche von allen Erklärern der Inschriften als corrupt verworfen wird. Dort heisst es: *Eta tu mahidâyo bahu-kam ca bahuvidham ca chudam ca niratham ca mamgalem karote*. Dies muss im Sanskrit ohne Zweifel durch: *atra tu mahilâ bahukam ca bahuvidham ca kshudram ca nirartham ca mangalam kurvate* wiedergegeben werden. Das Wort *mahidâyo*, welches bei meinen Vorgängern so viel Anstoss erregt hat, giebt sich durch seine Form als ein regelrechter Nom. Pl. eines Fem. auf *â* zu erkennen und der Stamm *mahidâ* kann nichts anderes als Sanskrit *mahilâ* sein. Der Wechsel von *la* und *da* ist schon im Sanskrit überaus häufig. Ich will nur an *jaḍa* und seine Ableitungen neben *jala* erinnern, wo die Formen der verwandten indogermanischen Sprachen zeigen, dass das *la* der ursprünglichere Laut ist. Zudem ist die Verwandlung von *la* in *da* oder *ra* in den nördlichen Prakrits des modernen Indien ausserordentlich häufig. Was ferner den Gebrauch von *karote* als 3. Pers. Plur. betrifft, so kommt einerseits in den Prakritsprachen die Auslassung des Nasals in der 3. Pers. Plur. öfter vor. Dieselbe ist ohne Zweifel schon früh in grösserem Umfange, als die schriftlichen Documente sie zeigen, vorhanden gewesen, da in den am weitesten verbreiteten modernen Dialecten die 3. Pers. Sing. und Plur. des Verbs gleichlautend sind. Andererseits könnte man auch annehmen, dass der Verlust des Nasals im Âtmanepada der zweiten Sanskrit Conjugation, der ja auch in *kurvate* stattfindet, auf die Verwendung von *karote* als 3. Pers. Pl. Einfluss gehabt hätte. Welche Erklärung man auch vorziehen mag, so kann kein Zweifel darüber herrschen, dass die Girnâr Version sagt: „In solchen (Fällen) aber vollziehen die Frauen viele und vielerlei schlechte und nutzlose Gebräuche, von denen sie Glück erwarten“. Mit der Construction des Girnâr Edicts stimmt die Version von Shāhbāzgarhi genau überein. Dort steht anstatt *mahidâyo karote*, *thriyaka karoti*. Das erstere Wort lässt die von Kern vorgeschlagene Erklärung „das Weibervolk“ zu, da das Sanskrit eine ganz ähnliche Bildung *straiṇam* besitzt und das Suffix *ka* auch im Sanskrit z. B. in *rājaka*, *rājanyaka* zur Bildung von Collectiven gebraucht wird. Da die Shāhbāzgarhi Version bis jetzt aber sehr ungenügend entziffert ist, so halte ich es nicht für unwahrscheinlich, dass die wahre Lesart *thriyano*, *strījano* ist. Bei beiden Lesarten bleibt die Construction dieselbe. Die Lesart der Dhauli Version stimmt genau

mit der von Shāhbāzgarhī. Nach Dr. Burgess' vortrefflichem Abklatsche ¹⁾ lautet sie: *(eta tu) ithî b(ah)ukam (ca) (ba)hu[v]i-dham ca (khudam) ca [n]ilathiyam ca mangalam kaleti*. Was die Khālsi Lesart *ambikajanāo* betrifft, so wird dieselbe als ein unregelmässig im Fem. flectirter Nom. Pl. von *ambikajana* = Sanskrit *ambikājanāḥ* oder besser *ambikajanah* anzusehen sein. *Ambikā* „Mütterchen“ wird, wie *mātṛikā*, in der Bedeutung „Amme“ gebraucht sein. Lasse man, wie nach dem oben Gesagten auch möglich ist, *ambikajano*, so würde die grammatische Schwierigkeit verschwinden. Aber man hätte dann das seltene, besonders vedische, Wort *jani* oder *janî*. Die Bedeutung würde dann „Ammen und Mütter“ sein. Es versteht sich von selbst, dass die Frauen und besonders die Ammen in Indien, wie in Europa, die Hauptanhänger der hundert und aher hundert abergläubischen Gebräuche waren und noch sind, welche hier durch den Ausdruck *mangala* bezeichnet werden. Da viele derselben ebenso sinnlos wie ekelhaft sind, so kann es nicht befremden, dass *Priyadarśin-Asoka* sie tadelt und an ihrer Stelle das *dharmamangalam* „das Gnadenmittel der Pflichterfüllung“ empfiehlt. Er steht hierin nicht allein. Die Brahmanischen Lehrer, denen wir die Smṛitis verdanken, waren dem Maṅgalawesen auch nicht hold. Manu IX. 258 zählt die *maṅgalādeśavṛittāḥ*, „die welche für Geld den Leuten angeben, was für glückbringende Ceremonien zu vollziehen sind und wie sie zu vollziehen sind“ ²⁾, unter die *prakāśā vañcakāḥ* „die offen umhergehenden Betrüger“ und schreibt vor, dass der König sie bestrafen soll.

3) Ich nehme *apaphale* als Vertreter von *apaphalam*, obschon ich die Möglichkeit es durch *alpaphalam* zu erklären nicht bestreiten will.

4) Wegen des Gebrauches von *āva*, *yāvat* vergleiche das in den Jaina Schriften so häufige *jāva* bei den conventionellen Beschreibungen.

5) Falls *ivale* die richtige Lesung ist, könnte es vielleicht für Prakrit *evaḍu* (Hem. IV. 408) stehen.

6) *Vatam* erkläre ich durch Sanskrit *vṛitam*. Die Redensart *hidalokike vase, aihalaukikam vaset* bedeutet eigentlich, dass eine

1) Dr. Burgess hat mir seinen ausgezeichneten Abklatsch der Dhauli Version zur Benutzung überlassen und ich werde den Text unmittelbar nach der Beendigung der Herausgabe der Khālsi und Jaugada Versionen mittheilen. Ich finde leider, dass nicht blos „Anusvāras und Vocalzeichen“, wie ich früher meinte, falsch gelesen sind. Der alte Text ist vielmehr nur wenig besser als der von Khālsi.

2) Diese Erklärung, welche Kullūka giebt: *dhanaputralābhādi māṅgalamamatvam-ādīṣya ye vartante te* || scheint mir die richtige. Die im Petersburger Lexicon gegebene Uebersetzung „professionelle Glückwünscher“ kommt der von Nārāyaṇa vorgebrachten Erklärung „*maṅgalastutipāṭhaka* nahe.

verdienstliche Handlung z. B. ein Opfer, oder eine Gabe die Himm-
 lischen nicht erreicht, sondern in dieser Welt erfolglos zurückbleibt.
 Aehnliche Wendungen sind in der Brahmanischen Literatur nicht
 selten. So heisst es von dem Todtenmahl, zu dem die Gäste blos
 aus Freundschaft geladen werden, Manu III. 141: *sambhojanî*
sâbhihitâ paisâcî dakshinâ dvijaiḥ, ihaivâste tu sâ loka gaur ivân-
dhaiḥkaveśmani ||.

7) Der Sinn von *akâlikye* ist durch das Folgende gegeben.
Priyadarśin sagt, dass das *dharmamaṅgalam* sowohl unmittelbar
 in diesem Leben als auch später nach dem Tode Frucht trägt.
 Folglich ist *akâlikye* als *yasya kâlāḥ kâlaviśesho nâsti saḥ* „an
 keine Zeit gebunden“ zu nehmen.

8) Ich glaube nicht, dass es nöthig ist für *pavasati pasavati*
 zu schreiben. Denn *pavasati* findet durch *pravarshati* eine passende
 Erklärung und *atham* erfordert ein transitives Verb. *Punâ* wird
 für *pumnam* stehen, da die Phrase in nächsten Satze wiederkehrt.

Zur orientalischen Sphragistik.

Von

Dr. StickeL.

Durch gefällige Zusendung der Herren Professor D. Justi in Marburg und Dr. Bickell in Innsbruck gelangten die Abdrücke eines Talisman und einiger orientalischer Siegellegenden an mich, deren Originale im Königl. Museum zu Cassel bewahrt werden. Wie der literarischen Hülfsmittel zum Verständniss dieser Art Alterthumsdenkmäler im Verhältniss zu der zahllosen Menge der Siegelsteine, welche Araber, Perser und Türken und andere Orientalen von den ältesten Zeiten her zu gebrauchen pflegen, annoch sehr wenige sind, obgleich mancher werthvolle Beitrag für Geschichte, Paläographie, Philologie aus dieser reichen und zuverlässigen Quelle geschöpft werden kann, möge es gestattet sein, meine Lesung und Erläuterung mitzutheilen, wie sie an das Casseler Museum über die darin bewahrten Stücke gegeben worden.

Bei Anfertigung von derlei Inschriften hat der Stempelschneider die Aufgabe, in engumschränktem Raume ausser dem Namen des Siegelbesitzers zumeist noch einen Wahlspruch desselben oder ein sinnvolles Wort an den Briefempfänger, auch wohl Titulaturen, Jahreszahlen u. dgl. unterzubringen, eine Aufgabe, die mit gerade fortlaufender Schrift oftmals unausführbar wäre. So sucht er sich dadurch zu helfen, dass er, wie es ihm passt, die syntactische Wortfolge seines Textes verlässt, Sylben, selbst einzelne Buchstaben von der gehörigen Stelle ablöst, über oder untereinander setzt und die einzelnen Elemente über der Fläche zerstreut, wo ein Räumchen erübrigt, auch je nach Bedürfniss die Form des Buchstabens auseinanderziehend, verkürzend, mehrere zusammenschlingend u. s. w. Es leuchtet ein, welche Schwierigkeit dem Entzifferer dadurch bereitet wird, dessen Combinationsgabe überlassen wird, gerade diejenige Zusammensetzung der Sylben und Buchstaben aus den manchmal mehrfach möglichen herauszufinden, welche den vom Besitzer des Siegelsteines beabsichtigten Sinn ergiebt. Auch sind die oft ausserordentlich feinen und winzig kleinen Züge, besonders der Ta'lik-schrift, nicht eben geeignet, ihm sein Geschäft zu erleichtern. Mit

der Constituirung des Textes hat er seine Hauptarbeit gethan, wie jeder inne werden wird, der sich hierin versucht.

Belege für diese allgemeinen Bemerkungen bieten auch die Casseler Exemplare. Ich lasse sie nach der Numerirung des dortigen Museums folgen.

I. No. 570. — Silber. Rund. Ein Talisman. — Die Fläche ist in 25 quadratische Vierecke getheilt, mit 4 Segmenten nach aussen. Im Abdruck erscheinen die Wörter und einzelnen arabischen Buchstaben rückläufig, auf dem Originale rechtläufig. Die Schrift ist aber von einem sehr ungeschickten Stempelschneider gravirt, verzerrt, mit den gerundeten und schwunghaften Zügen der nachfolgenden Siegel nicht zu vergleichen.

In den vier äusseren Segmenten stehen die Namen der vier Erzengel: اسرافيل *Asraïl*, عزرايل *Azraïl*, ميكايل *Michael*, جبرائيل *Gabriel*. — Diese Engel sollen sich stets in der Nähe des göttlichen Thrones befinden, um Gottes Befehle auszuführen. Gabriel überbringt die göttlichen Botschaften, Michael ist Vorsteher der Elemente, besonders des Regens, Azraïl empfängt die menschlichen Seelen im Moment des Sterbens, daher Todesengel genannt, Asrafil ist Wächter der himmlischen Trompete, die er beim Weltende bläst.

In jedem der 25 Quarrés stehen je zwei einzelne, arg verzogene Buchstaben, die nach Analogie ähnlicher Talismane, in verschiedener Folge gelesen und zusammengesetzt, die zwei Wörter *حسنى* und *كبيص* werden darstellen sollen. Sie stehen im Koran, jenes zu Anfang der 19. Sure, dieses zu Anfang der 42. Ueber die Bedeutung dieser mysteriösen Wörter bekennen die arabischen Koranerklärer selbst ihre Unkunde; zumeist werden sie als Abbiaviaturen von Wörtern durch deren Anfangsbuchstaben genommen. Auf Talismanen dienen sie zum cabbalistischen Gebrauch und werden für um so wirksamer gehalten, je unverständlicher sie sind. —

Die nachfolgenden Vorlagen sind Abdrücke von Siegeln. Diese Siegel unterscheiden sich von den Talismanen dadurch, dass sie immer verkehrt gestochen sind, so dass sie erst im Abdruck gelesen werden können, während die Talismane mit wenigen Ausnahmen gleich auf dem Stein zu lesen sind und abgedruckt verkehrt erscheinen. Auch enthalten die Siegel regelmässig den Namen des Besitzers, die Talismane niemals. —

No. 519. Sardonyx. — Achteck von Doppellinien eingerahmt. Schrift persisches Ta'lik, Sprache persisch.

خدا	Gott
مظهر الطاف	erweist Gnaden.
مصطفى	Mustafa.

Das ف ist durch die Mitte des Feldes in breitem Zuge quer durchgezogen. Mustafa ist der Name vom Besitzer des Siegelsteins. — Wie bei den meisten nachfolgenden Siegeln sind alle freien Stellen mit vielerlei Ornamenten, Arabesken, Sternen, Rosetten, Puncten und Strichen reich und geschmackvoll verziert.

No. 517. Carneol. Oval. Doppellinige Einfassung. Schrift und Sprache wie auf der vorigen No.

مظهر الهی Gegenstand des göttlichen
فیض محمود Gnadenausflusses sei Mahmud.

Fast wörtlich stimmt hiermit die Inschrift auf dem Siegel des Grossvezirs Derwisch Muhammed Pascha, unter welchem die Bukowina an Oestreich abgetreten wurde: درویش محمد اوله مظهر Derwisch Muhammed sei der Gegenstand des Gnaden-
ausflusses Gottes.

Ganz unten nehme ich noch winzig klein die Zahl ٩. (90) als Datum der Anfertigung des Siegels wahr. Wie oft, ist die Hundert- und Tausend-Zahl zu ergänzen, also entweder 1090 (= 1679 n. Chr.) oder 1190 (= 1776 n. Chr.). — Auch hier reiche Ornamentirung in feinsten Zügen.

II. No. 469, 5. Carneol. Oval, von Doppellinien eingerahmt. — Schrift und Sprache wie auf den beiden vorigen.

بنده خالق Der Diener (eigtl. Slave, Verehrer) des
کونین حسین Schöpfers der beiden Welten (Existenzen) Husein.

Die beiden Welten (کونین) ist nach Analogie anderer Legenden mit Sicherheit zu lesen, obgleich durch ein Versehen des Graveurs (کوئین steht) sind die gegenwärtige, in welcher wir jetzt leben, und die ihr vorhergegangene, während welcher die Erde unter der Herrschaft der Genien stand. Muhammed wird oftmals als der Gesandte der beiden Welten (رسول الکونین) bezeichnet, sofern seine Mission den körperlichen Wesen (Menschen) und den Geistern galt. — Husein, der Besitzer des Steins, nennt sich, wie es oft auf Siegelsteinen vorkommt, einen Diener Gottes, in arab. Legenden auch nur عبده, d. i. frommen Muselmann.

No. 469, 7. Carneol. Oval, von Doppellinien umschlossen. Uebersaus reich und schön ornamentirt. Sprache und Schrift wie auf den vorigen.

عطا جوید Gnadengeschenk erfleht
خلیل Chalil
از رب کعبه vom Herrn der Kaabe.

Der Name des Eigenthümers, in der Mitte in besonderer Umrahmung, bedeutet *Freund*; mit dem Beisatze *Allah's* ist es geläufige Bezeichnung Abrahams, des angeblichen Gründers der Kaabe, des Tempels in Mekka. Der Spruch scheint mit Beziehung darauf gewählt zu sein.

No. 515. Sapphir. Viereckig, doppellinige Einfassung. Sprache und Schrift wie auf den vorigen.

خاک ره قدم *Staub des Weges vom Fusse*
پاک محمد احمد *des reinen (heiligen) Muhammed ist Ahmed.*

Zu unterst in der rechten Ecke ganz klein ٨٨٧ (887 d. H. = 1482 n. Chr.), das Jahr der Anfertigung. — Mit einem auch sonst vorkommenden bildlichen Ausdrucke für Demuth bezeugt Ahmed, der Besitzer des Steins, seine Verehrung und tiefste Ergebenheit an Muhammed. — Denselben Sinn bietet die Legende eines Siegels in meinem Besitze: خاک پای فخر عالم مصطفی *Fussstaub des Ruhmes der Welt (Muhammed's) ist Mustafa.*

No. 32. Carneol. Oval, doppellinige Einfassung. Schrift Ta'lik. Sprache türkisch.

اوله خاتم *Es sei das Siegel*
سلیمان مبارک *Suleiman's gesegnet!*

Nach der unten stehenden winzig kleinen Ziffer ٦٨ hat ein Suleiman (Salomo) im 68. Jahre eines der letzten Jahrhunderte der Hedschra (1657, 8 oder 1754, 5 n. Chr.) dieses Siegel für sich anfertigen lassen.

I. No. 568. Carneol. Achtseitiges Oblongum, von Doppellinien umschlossen. Schrift und Sprache wie auf der vorigen No.

اوله یا رب متجلی *O mein Herrgott, möge Hasan wieder auf-*
حسناتیلہ حسن *leben in mir mit seinen guten Eigenschaften.*

Der Besitzer, Hasan, führte den gleichen Namen mit dem Khalifen Hasan, dem Sohne Ali's, dem man viele ausgezeichnete Tugenden zuschrieb. Darauf spielt die Legende an. — Unten ١١٠٦ (1106 d. H. = 1694, 5 n. Chr.), nicht ganz sicher lesbar.

* * *

Von den etlichen hundert oriental. Siegelabdrücken in meinem Besitze füge ich noch zwei bei. Der erste hat ein persönliches Interesse für mich, weil er mir im Jahre 1830 nach meiner Rückkehr aus der Schule de Sacy's von Goethe mit Bitte um eine Erklärung zugesendet wurde und die erste Anregung gab, mich mit dieser Studienspecialität zu beschäftigen. In Folge davon ist es

dann gelungen, unter dem Zusammentreffen seltenster Glücksumstände in dem kleinen Jena eines der reichsten orientalischen Münzcabinette zu schaffen. — Der Ring mit dem Siegelsteine befindet sich in Goethe's Hinterlassenschaft.

Ovale, ornamentirte Fläche, von Doppellinien umschlossen. Die Legende ist aus dem oft zu Siegelinschriften benutzten 90. Verse der 11. Sure entnommen:

وما توفيقى Und kein Beistand für mich
الا بالله ausser bei Gott.

Darunter in doppelliniger, graziöser Bogenumrahmung:

عبدہ محمد Sein Diener Muhammed.

Der zweite Siegelstein befindet sich im Besitze Sr. Durchlaucht des Fürsten Gagarine. Er bietet eine Pehleviinschrift, nur den Eigennamen eines, mir wenigstens, unbekannten Mannes, der zwar deutlich gravirt, doch vermöge der Vieldeutigkeit mehrerer Pehlevi-charaktere auf verschiedene Weise gelesen werden kann.

𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲

Unter den Namen in Mordtmann's Studien über geschnittene Steine mit Pehlevi-Inschriften DMZS. XVIII findet dieser sich nicht. 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲, 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲, 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 u. a. lässt sich lesen. Mit letzterem

liesse sich wohl ein 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 *institutionis filius* nach Analogie von 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 *Schahzat* = شاه زاده bei Mordtmann a. a. O. S. 41.

No. 143 combiniren; am nächsten aber liegt, an den bekannten Namen 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 *Phraates* zu denken. Dem hat auf mein Befragen auch Herr Professor D. Spiegel beigestimmt mit dem Hinzufügen: „Das Siegel weist uns in eine Zeit, wo zwischen *Ph* und *r* noch kein Hülfsvocal eingeschoben wurde, und das vorgesetzte *a* dürfte auf semitischen Einfluss hindeuten, da den Semiten der Doppelconsonant am Anfange des Wortes unbequem sein musste.“ — Die Schriftform stimmt mit dem Pehlewi-Alphabete der dritten Periode überein, wie es uns auf den Münzen Chusrav's II. noch nicht ganz sicher, ganz rein aber ausgebildet auf den muhammedanischen und den Münzen von Tapuristan vorliegt.

Eine ägyptische Statuette.

Von

Dr. A. Erman.

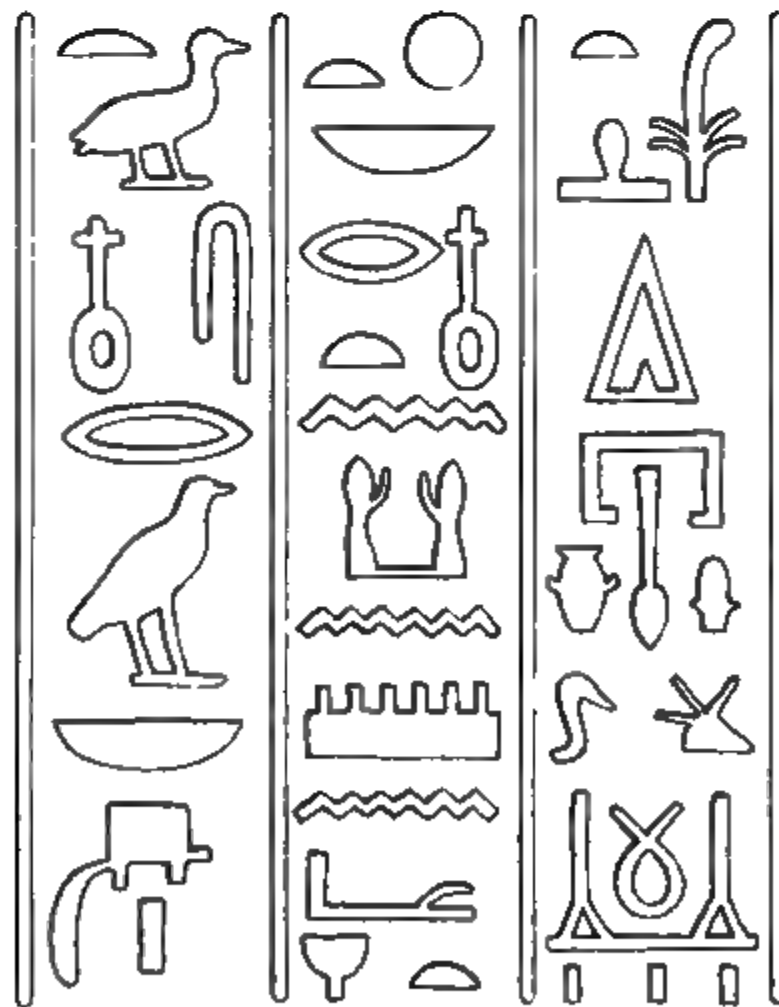
(Mit einer Tafel.)

Die auf beigegebener Tafel abgebildete kleine Statue ist in Adana in Cilicien gefunden worden und verdient schon um dieser Herkunft willen Beachtung. Herr Prof. Sachau, auf dessen Wunsch ich sie hier veröffentliche, bemerkt darüber:

„Ein Papierabdruck der Inschrift und eine Photographie der Statue wurde mir in einem Brief meines verstorbenen Freundes Dr. Theodor Bischoff in Aleppo vom 21. Juli 1881 mitgetheilt. Er hatte beides von einer Reise in Cilicien (Frühjahr 1881) mitgebracht. Das Denkmal war in Adana bei einem Hausbau gefunden worden und ist vermuthlich noch jetzt dort vorhanden“. —

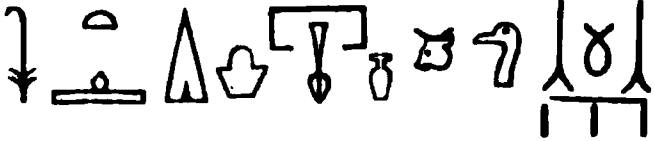


Das kleine Denkmal schätze ich, wenn ich den Abklatsch seiner Inschrift mit der entsprechenden Stelle der Photographie vergleiche, auf etwa 60 cm. Höhe; das Material scheint ein dunkler Granit zu sein. Die Statue stellt eine ägyptische Dame dar, die in der häufigen Stellung der Aegypterinnen kniet, die eine Hand auf dem Schooss, die andere — bald ist es die Linke, bald die Rechte — auf die Brust gelegt (vgl. z. B. Leps. Denkm. II, 46. 57. 79. 83 etc.). Nur die Haltung des Fusses ist ungewöhnlich; sonst halten knieende Frauen den Fuss gestreckt, so dass seine obere Seite und das Schienbein die Erde berühren, während knieende Männer nach Art unserer Statue sich auf die Zehen und das Knie stützen (vgl. Leps. Denkm. III, 70 d und besonders ib. 75 b.). Die Dargestellte trägt die übliche schwere Haartrisir, in der älteren Form, die das Ohr frei lässt; ihr Gewand liegt eng am Körper an. Es ist nicht ganz leicht über dieses letztere sich klar zu werden. Die gewöhnliche Tracht der alten Zeit¹⁾, die die Bäuerin so gut

1) Im neuen Reich tragen fast nur noch die Göttinnen das alte enge Kleid, selten nur andere Frauen (L. D. III, 20 c. 42. 62 b), die vielmehr ungeheure weite Gewänder tragen, die ihnen ein höchst barockes Aussehen verleihen (l. l. III, 1. 2. 91. 97. 100. 101. 106. 117 u. s. w.) Auch die Männer ersetzen den alten Schurz durch lange faltige Kleider.



trägt als die vornehme Dame, ist ein enges Gewand, das unter den Brüsten beginnt und bis auf die Knöchel herabreicht; gehalten wird es von zwei breiten Tragbändern die über die Schultern gehen. (Vgl. L. D. II, 5. 7. 8. 10. 11. 15. 17 u. s. w.) Diese Tragbänder und der obere Saum sind zuweilen bunt oder gestickt (L. D. II, 90. 145, III, 9f.) Seltener ist nur ein Tragband vorhanden (so L. D. II, 128 bei der Dienerin; ib. 145, III, 9 b. d. 11 a. b. 42), manchmal fehlen sie auch ganz (ib. II, 15. 87. 92. III, 11c. 14. 18. 125c. d. 185c.). Auch unsere Statue scheint dieses Gewand zu tragen, freilich ohne die Tragbänder. Aber über den linken Arm ist hier noch ein Stück Zeug geschlungen, das ich nicht unterzubringen weiss; vielleicht ist es ein selbstständiges Kleidungsstück, eine Art Mantel.



Auf dem Schooss der Statue steht in drei vertikalen Zeilen die Inschrift

- 1)  htp da sutn prꜥr ta hqt
 âhu sau šsu
- 2)  âxt nb nfrt n ka n mnât
- 3)  Sat-Snfru nb âmax

„Ein Opfer welches der König giebt(?), ein Todtenopfer von „Brot, Bier, Ochsen, Gänsen, Kleidern und allen guten Dingen — „für den Ka der Amme Sat-Snfru, der Herrin der Würde.“

Es ist die gewöhnliche Formel, wie sie auf allen Gegenständen, die auf den Todtenkult Bezug haben, unzählige Mal wiederkehrt; ihr Recitiren sichert dem Todten seinen Unterhalt in der Unterwelt. Unsere Statue entstammt also einem Grabe, wie dies ja auch von vornherein wahrscheinlich ist. Interessant ist der Titel „Amme“, den die Dame führt; ohne Zweifel hatte sie die Ehre gehabt, einem königlichen Prinzen die Brust zu geben. Es steht dies nicht vereinzelt da; auch L. D. III, 62c ist eine vornehme Frau in ihrem Grabe dargestellt, wie sie den kleinen Amenophis II auf dem Schoosse wiegt — ja sogar ein hoher Beamter rühmt sich, die „Amme“ einer Prinzessin gewesen zu sein und lässt sich auf seiner Statue mit diesem Kinde darstellen (L. D. III, 25, Berliner Museum). Auch in den Familien der Privatleute werden Ammen erwähnt, z. B. auf der Stele c. 168 des Louvre.

Fragen wir nun nach der Zeit, in der Satsnfru lebte, so spricht mehreres für eine Ansetzung in das mittlere Reich. (Dyn. 11—13.) Zunächst die Form des Namens, der „Tochter des Snfru“ bedeutet; solche mit „Sohn“, „Tochter“ gebildete Namen sind in der 12. Dyn. unendlich häufig. Sodann die Schreibungen

 und  und die Bezeichnung nbt âmax; in

späterer Zeit hätte man wohl  und  geschrieben und die Verstorbene *maätχru* genannt. Andererseits verbietet die Form der Schrift bis in das alte Reich hinaufzugehen.

Dieser Ansetzung widerspricht auch der frische Styl des kleinen Kunstwerks nicht. Etwas oberflächlich ist es freilich gearbeitet; dem Arm fehlt jede Muskulatur und bei den Schenkeln und Waden hat der Bildhauer sich arg verhauen, nur mit Verlust ihrer halben Schenkel könnte die Dame aufstehen. Vor dem rechten Fuss ist eine noch unbearbeitete Stelle.

Wie und wann nun diese Statue aus ihrem ägyptischen Grabe nach Cilicien verschleppt ist, wer will das sagen? Cilicien war den Eegyptern des neuen Reichs wenigstens dem Namen nach bekannt, die älteren thebanischen Gräber sind zum Theil frühzeitig beraubt worden und es wäre schliesslich nicht unmöglich, dass schon damals das kleine Denkmal sich an die gegenüberliegende Küste verirrt hätte. Es ist dies im Grunde aber eine müssige Frage, denn dass die cilicische Herkunft der Statue nur eine zufällige ist, steht ja fest.

Tigrīña-Sprüchwörter.

Von

Franz Praetorius.

Nur Herausgeber nachstehender elf Sprüche bin ich. · Gesammelt und erläutert hat sie ein katholischer Missionar, der mehrere Jahre in Abessinien gewirkt hat. Den Namen desselben zu nennen ist mir nicht verstatet, da es dem Geiste der betr. Genossenschaft zuwider wäre, wenn ein Mitglied derselben mit seinem Namen in einer gelehrten Zeitschrift an die Oeffentlichkeit treten wollte. Also Herr NN. hat 134 Tigrīña-Sprüche gesammelt, längere Texte theologischen Inhalts niederschreiben lassen und ist damit beschäftigt, eine Tigrīñagrammatik auszuarbeiten, von der die Formenlehre bereits ziemlich fertig ist. Von diesen Sprüchen erscheinen hiermit zunächst die ersten elf nebst Commentar. Mein Antheil an dieser Arbeit beschränkt sich auf einige Kürzungen und wenige Zusätze, welche letztere in eckige Klammern gesetzt sind. Ich sage schliesslich dem Herrn Missionar auch an dieser Stelle meinen Dank, dass er mir gestattet hat, von seinen Sammlungen Kenntniss und Abschrift zu nehmen.

፬ሰላ :

Sprüche.

፩ : ሕፃናዊ፡፡፬ሰላ፡፡
፪ : ሕፃናዊ፡፡፬ሰላ፡፡

1. Krankheit zerrüttet, Hunger macht wahnsinnig.

፫ : በዓለ : ሐዲስ : ፀተር
ሐስ : ሐብ : ፀንገደ : ይ
ተርሐስ ::

2. Der Besitzer eines neuen Kopfkissens stützt sein Haupt am Wege.

፬ : ትፀባህን : እንካብ :
ጋሽ : ፬ሰላን : እንካ
ብ : ዓሽ ::

3. Tabak vom Fremden; Weisheitsspruch vom Thoren.

- Ḫ: ክልተ: ገረሐትከ.ፆ: ሐ
ወኸከተ: ከንቆዎ :: 4. Zwei Schelme (mitsammen).
Asche ist ihre Wegzehr.
- ፩: ገዎል.ፆ: ከረቆዎከ: ገ
ዎብከ: ገዎብከ: |.ፆብ
ሉ :: 5. Die ein Kameel gestohlen
haben, ducken sich.
- ፪: ንጽንጽ.ፆ: ቀከሊ: ሐ
ይተርሐ: ንቆልዓን: ከ
ኒ: ሐይተርሐ :: 6. Den Fliegen zeigt man keine
Wunde und den Kindern
nicht die Zähne.
- ፫: ንሐፃትከ.ፆ: ሐኒካ: ሐ
ኒካ: ኦንት: ሐበፆትካ:
ሐኒቃ :: 7. Der Schwiegermutter gib
(zuerst) gute Worte; will
sie (dann) nicht, hänge sie!
- ፬: ረተኸ.ፆ: ንንጉሠ: ትዎ
ርቆ :: 8. Bringt man denn gern
dem Könige Geschenke?
- ፭: ኦንካብ: ዎሐርከ.ፆ: ሐ
ዐዎር :: 9. Weisheit ist besser als Ge-
lehrsamkeit.
- ፮: ኪ.ፆን: ሐይትብሉ: ከ
ዎዚኸይ.ፆን: ገበር :: 10. „Gehe“ sage zu ihm nicht,
thue es ihm aber an, dass
er geht.
- ፯: ከዋኸን: ጠዓዎና: ፃ
ይ: ዘፋጣፋክን: ዶገ
ዓና :: 11. Euer Bier hat uns ge-
schmeckt; gebt uns noch
(von diesem) Wasser, welches
ihr verdorben habt.

1. ሐፃዎን.ፆ zusammengesetzt aus ሐፃዎ + ን + .ፆ.
ን, dem in dem zweiten Satzgliede ን von ጥፃትን entspricht,
ist die einfachste Conjunction = und, die aber kaum anders als
doppelt gebraucht werden darf; zuweilen vertritt aber auch ein
ኦወን das zweite ን. [ኦወን, ወን nicht = ዐ + ኒ,
sondern zur Wurzel ሐዎን gehörig; vgl. amh. Gramm. § 35 b]. —
.ፆ eine affirmative enklitische Partikel, die namentlich in Sentenzen
und Sprüchwörtern zur Anwendung kommt: für wahr, wohl-
halt. Im familiären Conversationston hört man es auch oft als
selbstständiges Wort in dem Sinne von so?, wirklich?, in der
That. — ዎጣላኸዊ Verbalsubstantiv des Kausativstammes =
verderbend, verderblich, fem. ዎጣላኸዊት. plur. ዎ

ባላሸወ oder **ዐባላሸወት**. Die Bedeutung dieser Form enthält immer ein mehr oder minder kausatives, instrumentales Moment, z. B. **ዐገበረ** Werkzeug, **ዐዐህረ** alles, was zum Unterrichte dient, **ዐአከበ** (nicht starres Substantiv = Scheune, cfr. Praetor. Grammatik pag. 184) alles, was zum Sammeln, Versammeln dient, auch ecclesia, Versammlung. So lautet im Katechismus auf die Frage: **ቤተ: ክርስቲያን: ዐንታይ: እዩ::** die Antwort: **ኗይ: እተጠዐቁ: ዐአከበ** (oder auch die Femininform **ዐአከበት**) die Versammlung der Getauften. Es wird diese Form **ዐገበረ** ziemlich regelmässig von allen Zeitwörtern gebildet, im Plur. neben **ዐገበር** und **ዐገበርት** auch **ዐገበረ** [Tigriñagr. § 135] allerlei Werkzeug; ebenso **ዐኋረዒ** Werkzeug zum Schlagen (Hammer), plur. **ዐኋረዎ**, **ዐኋረዎት** und **ዐኋረረዒ**. Dass die Form **ዐገበር** auch als abstractes Substantiv aufträte, ist mir nicht bekannt; dafür werden die im Tigriña sehr klar geschiedenen Formen **ዐገበር** (Infinitiv) und **ገበረት** gebraucht. Die in Praetorius' Grammatik [S. 184] angezogenen Beispiele des Gegentheiles scheinen mir nur Nachlässigkeitsfehler der amharisirenden Uebersetzer zu sein. Die Form auf i ist die eigentliche regelmässige Participialbildung; die Formen **ዐገበር** und **ዐገበር** dagegen sind substantivisch und kommen nicht von allen Zeitwörtern vor. — Der Stamm **አባላሸወ** verderben, zu Grunde richten, ist mir nur in dieser und in der passiv-reflexiven Form **ተባላሸወ** bekannt; es gibt aber auch ein Adjectiv **ብላሽ** verdorben, z. B. **ብላሽ: ነገር** eine verfehlte Sache. [Dieser auch im Amh. nicht ungewöhnliche Stamm hat sich wahrscheinlich aus **بلا شيء = بلاش** entwickelt]. — **ጥዕት** Hunger für **ጥዐዎት** [Tigriñagr. S. 177]. — **ዐህሸዊ** Part. causat. von **ህሸወ** toben, wahn-sinnig sein. Es sei bemerkt, dass die Schreibweise **ህ** statt **ሀ** nur aus Vorliebe für die etwas gefälligere Form des Buchstabens entstanden ist und durchaus nicht eine Verlängerung des a bedeutet. Die Form müsste eigentlich lauten **ዐህሸዊ**, oder mit Verlängerung des a wegen des darauffolgenden Gutturals **ዐህሸዊ**: aber wie es sehr häufig in diesen Fällen geschieht, hat der Guttural

den a-Laut für sich genommen und den Vokal des vorhergehenden Consonanten abgeschwächt. So schreibt man noch gewöhnlich **አርባት**, obgleich man spricht **አርባት** vier; **ተባህለ** obgleich man spricht **ተባህለ** u. a. m. [Tigriñagr. § 82]. Um auf die oben bemerkte Verwechslung von **ሀ** und **ሀ** zurückzukommen, möge hier ein Wort über die Aussprache der Form Gheez der äthiopischen Characteres seine Stelle finden: Die erste Form hat durchweg den a-Laut verloren und dafür das ae angenommen mit Ausnahme der h und der beiden Gutturalen **አ** und **ሀ**. Es entsteht hierdurch eine Schwierigkeit, den ae-Laut auszudrücken, wenn er mit **ሀ**, **ሐ**, **ኀ**, **አ** und **ሀ** der Flexion wegen zu verbinden ist, wie dies namentlich der Fall ist in der Endung der 3. Person sing. praeter. und in dem Suffix. 3. pers. plur. fem. Es bieten sich zwei Wege dar, dieser orthographischen Schwierigkeit zu begegnen; entweder lässt man auch in diesen Fällen die Gheezform stehen, welche dann ausnahmsweise wie ae zu sprechen ist, oder man hilft sich mit der Form Hamis und schreibt also z. B. **ሰዎህ** audivit, **አቦአኀ** pater earum (ejus, Höflichkeitsform). Wohl schreiben die Uebersetzer der in Basel gedruckten Evangelien die Endung des praeteritum überhaupt mit der fünften Form, aber ohne allen Grund, ja gegen die Tendenz des Tigriña, das lange ē, auch wo es im Aethiopischen steht, durch ae zu ersetzen. So schreibt man ebenso gut **ፋፋ** wie **ፋፋ**. Das Hamiszeichen ist nur da nöthig, wo ie auszusprechen ist, z. B. **፳፱** Zeit, oder wo die Flexion es erheischt, z. B. in dem Suffix. der 1. Pers. des Verbal-Infinitivs, also **፳፳** (ich) gethan habend; obgleich auch in diesem letzteren Falle Viele **፳፳** schreiben.

2. **ወተርአስ** Kausativsubstantiv von **ተርአስ** (sich) das Haupt stützen, **አተርአስ** machen dass u. s. w., **ወ** also: Alles was zum Stützen des Hauptes dient. — Der Statusconstr. **ሰዓል** ohne alle Veränderung. Es ist dies Regel im Tigriña, die nur Ausnahme erleidet in den auf i auslautenden Wörtern, welche ihr i in ē resp. in die sechste Form verkürzen. [Danach scheint die Bemerkung Dillmann's im Lit. Centr. 1872, 1325 zu Praetorius' Tigriñagr. S. 210f. doch nicht ganz zutreffend.] Der alte äthiopische St. constr. ist beibehalten in manchen, unverändert ins Tigriña herübergeholten Ausdrücken, meist theologischen oder liturgischen Inhaltes, z. B. **ቤተ:ክርስቲያን, ክርስቲ:**

ጎጢአት. — **ዐንገዲ**, besser im Tigr. **ዐገዲ**; **ዐንገዲ** mehr amharisch, Weg. — **ይትርእስ**; zu bemerken die Beibehaltung des Praeformativ-**ት** im Imperfect., wo es gewöhnlich verschwindet. Einige solcher Reflexiv-Passiv-Formen werden als neue Verba quadrilit. behandelt; so auch **ተንሠኡ**, Imperf. **ይትንሠኡ** [Tigrīnagr. § 173]. Doch ist in obiger Form bemerkenswerth, dass das Ende gleichwohl passivisch vocalisirt ist [Tigrīnagr. S. 275]; es heisst auch in der That das Präteritum **ተተርእሰ**, also doppelt passivische Bildung.

3. **ትዋባኮ** Tabak. **ን-ን**, s. zu 1. — **ጋሻ** der Fremde pl. **አጋአስ**, vom äthiop. **ገሐሠ**. — **እንካብ**. äthiopisch **አዋንብ** von; zu bemerken das **ካ**; so auch **ብዘይካእይ** ohne mich, **ብዘይካኸ** ohne dich u. s. w. [Vgl. Amh. Gramm. S. 268 Anm. — Die Richtigkeit der Form **ብዘይካእ** ist Tigrīnagr., Beilage Joh. 1, 3 mit Unrecht in Abrede gestellt.] **ዓሻ** Thor, Narr, davon **አዕሽዐ** zum Narren halten, **ዕሽነት** Thorheit; s. zu 1.

Zum Verständniss dieses Sprüchwortes sei bemerkt, dass es in Abessinien die Höflichkeit erfordert, einem Fremden Tabak anzubieten; ganz widersinnig würde es sein, wollte man von dem Fremden Tabak verlangen; ebenso widersinnig ist es von einem Thoren einen Weisheitsspruch zu erwarten.

4. Da ich keinerlei Grund einsehe, **ክልፔ** zu schreiben, so ziehe ich die Schreibart **ክልተ** vor. — **ጉረሐት**; ich vermag über Etymologie und Flexion des Wortes keine Auskunft zu geben. — **ከ** ist das hervorhebende äthiopische **ከ**; verwandt mit ihm und in der Conversation sehr häufig ist **ከ**. Man gebraucht letzteres besonders, wenn man einen schon ausgesprochenen Gedanken, der aber nicht verstanden worden, zur Verdeutlichung wiederholt; es hängt sich enclitisch an das hervorzuhebende Wort an. — **ከዐ** **ሆስተ** Asche [Tigrīnagr. § 96]. — Der Sinn dieses Sprüchwortes ist: Zwei schalkhafte Menschen, die zusammen reisen, wollen einer dem andern schlimme Streiche spielen, indem sie Asche in des Genossen Mehl mischen, und kommen so beide zu Schaden.

5. **ሰረቆ** Infinit. Verb. von **ሰረቀ** stehlen. Hier einiges über den Gebrauch des alten Infinit. Verb. im Tigrīna: Er kommt unseres Wissens nicht ohne Suffix vor und wird daher im Gebrauch fast nur als Particip, ja geradezu als ein Indikativ der vollendeten Handlung betrachtet [Tigrīnagr. S. 336]. In gewissen Wendungen gibt sich auch der Infinitiv-Character noch klar zu erkennen; so sagte mir eines Tages ein Begleiter auf einem Spaziergange: **ሰዊርኛ : አይረላግኝ** ich weiss (die Zeit) nicht, dass wir spazieren gegangen (so lange schon ist es her), wörtlich: unser Spazierengehen weiss ich nicht [?]. Der bei weitem häufigste Gebrauch aber ist der als Particip des Perfects (mit oder ohne **አሉ**), ja, wie gesagt, geradezu als Perfect: nicht aber als historisches Perfect. — **ገዎብስ** einer von den zahlreichen adverbialen Ausdrücken, welche mit **ባለ** verbunden den entsprechenden Verbalbegriff darstellen [Tigrīnagramm. § 211]; z. B. **ሐፋ : ባለ** oben sein, **ዶጎር : ባለ** zurückweichen, etc. etc. Sehr häufig steht **ባለ** als Infinit. Verb. mit einem andern Hauptzeitwort verbunden, z. B. **ቶሉ : ቢልካ : ንዐ** komm schnell. Dieses Hauptzeitwort wird manchmal ausgelassen, wenn es sich aus dem Zusammenhange ergibt; so sehr häufig in der Frage, wenn auf etwas schon Gesagtes Bezug genommen wird. z. B. **ከዐይ : ቢሉ** Wie so? (sc. ist das, verhält sich das so). So heisst es in einem Katechismus **የሱስ : ክርስቶስ : ንዐንተይ : ሰብ : ኮኝ ::** Antwort: **ኣኣኛ : ከዶግኝ ::** Frage: **ከዐይ : ቢሉ ::** Warum ist Christus Mensch geworden? — Damit er uns erlöse. — Wie thuend? Oder unpersönlich: **አሶኝ : ኣኖኝ : አለወወይ ::** Antw.: **ኣወ : አለወወ ::** Frage: **ከዐይ : ቢሉ ::** d. h. Hat er (Christus) einen Vater und eine Mutter? — Ja. -- Wie-so? — Interessant ist dieses **ቢሉ** noch in folgender Wendung: **ዓይ : ዶደኣ : ቢሉ ፣ ዶዶኛ : ኹይኡ** Es sieht sich darnach an, dass es regnen wird; es ist Gewölk da. (NB. Da ich oben das Sadiszeichen **ግ** angewendet habe, so sei mir gestattet, einen Irrthum zu berichtigen, den ich in Praetorius' Grammatik Seite 20 § 9 finde. Es heisst daselbst: „Das alte Zeichen **ግ** ist somit ganz geschwunden. Viel natürlicher wäre es gewesen, wenn vielmehr **ግ** fortgefallen wäre, und **ግ** seinen alten Werth behalten hätte“. Letzteres ist in der That der Fall; es ist rein

individuelle Sonderthümlichkeit oder inkorrekte Schreibung der betr. Texte, wenn man dort 𐤆 für 𐤇 findet).

Obiges Sprüchwort enthält eine Ironie auf die Thorheit derjenigen, die sich zu verbergen suchen, während ihr Unrecht offen am Tage liegt.

6. In der Form 𐤀𐤁𐤕𐤌𐤀 fehlt der zweite Theil der Negation, 𐤆.

7. [Zu 𐤇𐤆𐤒 wird zu vergleichen sein Dillm. lex. 108 f. II 𐤇𐤆𐤒].

8. 𐤀𐤕𐤒, Infinit. Verb. mit Suffix. 2 pers. masc. sing. von 𐤀𐤕𐤍 lieben, abgekürzt aus 𐤀𐤕𐤍𐤒 [Tigrīnagr. S. 286]. — Es bietet sich hier Gelegenheit, ein Wort über den Gebrauch der Aspiration bei gewissen Consonanten zu sagen. Kann man auch nicht Alles genau fixiren, da auch in derselben Gegend vieles schwankend ist, so dürften doch folgende Punkte ziemlich allgemeine Gültigkeit haben. Einer Aspiration fähig sind folgende Laute: 𐤀, 𐤆, 𐤒, 𐤇, 𐤁, welche dann 𐤀̇, 𐤆̇, 𐤒̇, 𐤇̇, 𐤁̇ geschrieben werden; die drei letzteren kommen jedoch mehr nur in amharisirenden Formen vor. [Der Herr Verf. bezeichnet hier wohl irrthümlich gewisse andersartige Lautvorgänge gleichfalls als Aspiration]. (Auch 𐤀̇ und 𐤇̇ zu schreiben ist wohl kaum zulässig, da letzteres Zeichen den ihm eigentümlichen gutturalen Anstoss immer, und ersteres fast immer noch bewahrt hat. Wenn manche Tigrīnaschreiber derselben zu bedürfen glaubten, so kam das wohl nur daher, weil bei diesen Lauten im Amharischen der consonantische Werth gänzlich verschwunden, und man für das Tigrīna das Gegentheil anzudeuten für nöthig hielt. Ebenso verhält es sich mit 𐤇̇ und 𐤆̇. Dies zur Ergänzung des in Praetorius' Grammatik pag. 18 u. 19 §. 8 Gesagten). Im Allgemeinen kann die Aspiration dieser Laute nur stattfinden, wenn ihnen ein Vocal vorhergeht. Eine Aspirata verliert die Aspiration wenn der vorhergehende Vocal verschwindet. Also: 𐤀̇𐤒𐤒, 𐤕𐤀̇𐤒𐤒 aber 𐤀̇𐤌𐤒𐤒; 𐤒𐤀̇𐤍 aber 𐤆̇𐤒𐤀̇𐤍, 𐤒𐤀̇𐤍 aber 𐤁̇𐤒𐤀̇𐤍, 𐤒̇𐤆̇ aber 𐤀̇𐤒̇𐤆̇; 𐤀̇𐤆̇𐤍 aber 𐤀̇𐤒̇𐤆̇𐤍. Die Aussprache dieser Aspiraten anlangend, so ist 𐤆̇ durchaus nicht gleich 𐤒̇, wie ich in Praetorius' Gramm. § 8 lese, sondern ein ganz eigenthümlicher Kehllaut, der in der That, wie Isenberg sagt, sehr dem arab. ڤ gleicht; 𐤆̇ dagegen ist

ganz wie der entsprechende äthiopische Consonant ein eigenthümlich hinausgestossenes k. Das Suffix. der 2. Pers. ካ, ካ, ካዎ, ካኝ erhält ausnahmsweise die Aspiration nicht in seinen Verbindungen mit አሉ, um die so entstehenden Formen von den einfachen Formen der 2. Pers. des nämlichen Verbums zu unterscheiden. Also አሉካ du bist, aber አሉካ (auch አሉካ) dir ist, du hast. Nach ካ und ካ ist der Gebrauch verschieden, jenachdem man diesen Zeichen einen consonantischen Werth beilegt oder sie quiesciren lässt. In ersterem Falle schreibt man z. B. ካዎካ, im zweiten Falle ካዎካ ihr hörtet.

11. Scherzhafter Ausdruck um der Hausfrau wegen ihres vor-
trefflichen Bieres eine Schmeichelei zu sagen. — Die 2. Pers. fem.
Plur. als Höflichkeitsform; sie dient in den nördlichen Provinzen
auch noch als eigentl. Plur. — ዘፋጣፋካኝ ist mir übersetzt
worden „que vous avez gâté“; ich kann aber keinen weiteren Auf-
schluss über diese Form geben. [Etwa ዘለፋፋካኝ, von
ጠፋፋ?].

Noch einmal zur Geschichte der Etymologie von *θεός*.

Von

Dr. J. Löbe.

Nach einer Bemerkung in Band XXXII, S. 502 dieser Zeitschrift hatte Dr. Nestle in einer sprachwissenschaftlichen Abhandlung des syrischen Kirchenvaters Jakob v. Edessa gefunden, dass derselbe bezüglich des griechischen Gottesnamens, *θεός*, neben der gewöhnlichen Ableitung von Wörtern, welche laufen (*θεῖν*) und sehen (*θεᾶσθαι*) bedeuten, noch eine dritte von einem Worte mit der Bedeutung brennen, verbrennen anführe, und da ihm kein andres dieser Bedeutung entsprechende Wort als *δαίειν* einfiel, dasselbe ihm aber zweifelhaft war, „weil er diese Etymologie aus der ihm bekannten griechischen Literatur nicht belegen könne“: so richtete er an a. St. eine diesbezügliche Frage an die klassischen Philologen. Indess es wurde ihm darauf von dieser Seite keine Antwort, und nun macht er in Bd. XXXVII, S. 126 bekannt, dass er selbst in dem *Ἑτοιμολογικόν ἔμμετρον* des Euchätenmetropolitans Johannes die Beantwortung seiner Frage gefunden habe, nämlich das qu. Wort sei *αἶθειν*, denn Johannes sage, nach Anführung der andern Ableitungen von *θεῖν* und *θεᾶσθαι*, „*αἶθει τε πᾶν ῥύπασμα καὶ πυρὸς πλέον*“. Aber es entsteht ihm nun die neue Frage: „woher hatte Jakob diese Etymologie und woher hatte sie der Bischof des 11. Jahrhunderts?“ Ich kann zwar diese Frage auch nicht beantworten, will aber bemerken, dass diese Etymologie den Philologen längst bekannt gewesen ist, nämlich Gerh. Joh. Vossius im *Etymologicon linguae latinae*, Neapel 1762, I. p. 241, nachdem er aus Festus citirt hat, dass das lateinische deus vom griechischen *θεός* abstamme, fragt, wie Dr. Nestle, *sed unde θεός?* und gleich an erster Stelle, vor Anführung der andern Ableitungen, setzt er: (Johannes) Damascenus et ex eo Thomas lib. de Veritate ac ex utroque Coelius Rhodiginus (Cectt. antiq.) lib. XXII. cap. IV. censent esse ab *αἶθειν*, hoc est ardere, nempe ob malorum consumptionem, unde et in Scripturis dicitur (deus) esse ignis absumens. Der Unterschied ist nur der, dass der Name nach Johann Damascenus mehr biblisch (nach Deuteron. 4, 24) einen Verderber, Vernichter

der bösen Menschen bezeichnen soll, wie auch das *πάν ῥύπανμα*, alles Schmutzige, Befleckte, Gemeine, des Bischofs Johannes in metaphorischem Sinne genommen werden kann, während Jakob v. Edessa, nach Dr. Nestle's Uebersetzung, ihn als Verbrenner, Vernichter aller schlechten Materie deutet, was eine ziemlich gnostische Färbung hat und nicht einmal der dazu citirten Stelle Joel 2, 3 entspricht. Freilich kann man wieder fragen, woher hat der Damascener die Etymologie von *αἰθερ*? Nun doch wahrscheinlich aus derselben Quelle, aus welcher sein Landsmann, der Edessener, und wer in den griechischen Kirchenvätern belesen ist, wird vielleicht darüber Auskunft finden; Coel. Rhodiginus sagt nichts als was bei Vossius steht. Uebrigens hätte sich Dr. Nestle für sein Rathen auf *δαίειν* vergleichsweise auf die ihm bekannte Stelle des Macrobius Saturn. 1, 23 berufen können, wo derselbe auch nach dem Stoiker Posidonius den Begriff des Brennens im göttlichen Wesen anführt, indem er von den *δαίμονες* sagt, dieser Name wäre von *δαίειν* abzuleiten, was sowohl = *καίειν* als auch = *μερίζειν* sei, mit der allerdings etwas gezwungenen Erklärung, quia ex aetherea substantia parta atque divisa qualitas illis est. Und will man vollends der ungenirten Etymologie der alten Grammatiker, welchen alles Unmögliche möglich ist, Glauben schenken, so ist *αἰθερ* geradezu aus *δαίειν* geworden. nämlich nach dem Etymologicum Magnum p. 33 ed. Sylb. so: *αἰθερ ἐκ τοῦ δαίω = καίω, ὑπερβεβασμῶ* (nämlich durch Versetzung der Laute) *αἰδω καὶ τροπῇ τοῦ δ εἰς θ — αἰθερ!*

Ursprung der sieben Wochentage.

Von

E. Mayer, Ingenieur in Posen.

Es ist eine längst bekannte Thatsache, dass die urältesten Völker die sichtbaren Einflüsse von Sonne und Mond auf den Wechsel der Jahres- und Tageszeiten und auf die ganze Natur schon in frühesten Zeiten auch den anderen Gestirnen, namentlich den Planeten zuschrieben; dass sie alle lebenden und leblosen Dinge sowie alle Eigenschaften, Naturerscheinungen, Lebensschicksale u. s. w. unter die Herrschaft der sieben mit blossem Auge sichtbaren Wandelgestirne als regierenden Gottheiten vertheilten; und dass in einer natürlichen Consequenz hieraus die Astrologie entstand, die vermeintliche Kunst, durch Berechnung aus dem Laufe der Gestirne Ereignisse und Lebensschicksale vorherzusagen.

Bei dieser astrologischen Vertheilung der Himmelsabschnitte, besonders der Ekliptik und der damit zusammenhängenden Zeitabschnitte unter die Herrschaft der sieben Planeten (worunter Sonne und Mond mit inbegriffen) finden wir diese immer in der naturgemässen Reihenfolge ihrer Umlaufzeiten geordnet, wobei selbstverständlich die Sonne an die Stelle kommt, die in unserem Planetensysteme die Erde einnimmt:

☾ Mond, ☿ Merkur, ♀ Venus, ☼ Sonne, ♂ Mars, ♃ Jupiter, ♄ Saturn. Bei der Vertheilung der zwölf Häuser des Thierkreises nehmen Sonne und Mond als Vorsteher der beiden Hemicyclen die Zeichen des Löwen und Krebses ein; die übrigen sind zu beiden Seiten derselben, einander paarweise entsprechend, in der angegebenen Reihenfolge geordnet.

Die sechsunddreissig Dekane, deren jeder 10 Grade umfasst, beginnen im ersten Dekane des Widders mit Mars, von wo aus die regelmässige Reihenfolge sich fünf mal wiederholt; schliesslich nimmt Mars auch den letzten Dekan der Fische ein, und beherrscht demnach hier zwei benachbarte Dekane. Den Dekanen entsprachen die ursprünglich zehntägigen Wochen, deren drei auf einen Monat kamen, indess fünf Schalttage am Ende jedes Jahres das Sonnenjahr auf 365 Tage ergänzten.

Die Vertheilung der 360 Grade unter die regierenden Gottheiten beginnt ebenfalls im Widder mit dem Vorsteher des Widders

Mars im ersten Grade, und die vollständig regelmässige Reihenfolge erleidet nur dadurch eine stellenweise Unterbrechung, dass der erste Grad jedes Thierzeichens denselben Vorsteher haben muss wie das ganze Thierzeichen; von diesem aus läuft sie dann ohne Störung durch das ganze Zeichen fort.

In den 28 Mondstationen wiederholt sich die Reihenfolge der sieben Planeten viermal.

Da erscheint denn die Ordnung der sieben Wochentage mit ihren aus den noch heutzutage giltigen Benennungen derselben allgemein bekannten Vorstehern auffallend unregelmässig, denn es folgen aufeinander:

☉ ☽ ♂ ♀ ♄ ♀ ♃.

Nun aber theilen die Werke der älteren und neueren Astrologen, sowie auch diejenigen ihrer Gegner, die um sie zu widerlegen die Regeln der Astrologie angeben, übereinstimmend mit, dass der Tag schon seit den Zeiten der alten Aegypter, denen sie den Ursprung ihrer Wissenschaft zuschreiben, in vierundzwanzig Stunden eingetheilt worden sei, und zwar, mit Sonnenaufgang beginnend, in zwölf Stunden des Tages und zwölf Stunden der Nacht. Um ferner für den Zweck eines Horoskopes den Vorsteher einer bestimmten Stunde zu ermitteln, müsse man die erste Stunde des Tages unter die Herrschaft des Vorstehers des ganzen Tages stellen, dann stehen die übrigen Stunden in der regelmässigen Reihe fortlaufend unter der Herrschaft der sieben Planeten.

Wenn man sich nun nach dieser Regel eine Uebersichtstafel für alle Stunden der Woche anlegt, wie die alten Astrologen sich solche anzufertigen pflegten, so erhält man folgendes Resultat (siehe Tabelle S. 455):

In dieser Tabelle bemerkt man, dass die Gesamtreihenfolge keine Unterbrechung erleidet, sondern dass sich regelrecht die erste Stunde des Montags an die letzte des Sonntags, die erste des Dienstags an die letzte des Montags u. s. w., und endlich die erste Stunde des Sonntags an die letzte des Sonnabends in fortlaufender Ordnung anschliesst.

Folgerichtig ist jene astrologische Vorschrift eigentlich nur umgekehrt auszudrücken: Die Stunden haben fortlaufend die Planeten in der bekannten Reihenfolge zu Beherrschern, und der Vorsteher der ersten Stunde jedes Tages ist zugleich auch der Vorsteher des ganzen Tages. Daraus geht die siebentägige Woche als astrologische Zeiteintheilung von selbst hervor. Ein neues Beispiel des wesentlichen Einflusses, den die mythologischen und besonders die astrologischen Lehren und Bräuche der Vorzeit auf viele der heutigen Einrichtungen und Gebräuche ausgeübt und noch nach Jahrtausenden bewahrt haben.

Wenn Dio Cassius sagt, dass die Reihenfolge der Beherrscher des Tages deshalb so geordnet sei wie sie ist, weil man dem zweiten

musikalischen Intervall, der Quart, entsprechend je die vierte der regierenden Gottheiten aus der bekannten Reihenfolge zu Vorstehern der Tage bestimmt habe, so ist das eine irrthümliche Vermuthung von ihm. In den vierundzwanzig Stunden kehrt die bekannte Reihenfolge dreimal wieder, worauf die drei ersten Gottheiten den letzten drei Stunden nochmals vorstehen, wodurch dann von selbst immer der vierte Planet auf die erste Stunde des folgenden Tages fällt.

Sicher würde schon G. Seyffarth die hier erläuterte Entstehung unserer Woche richtig erkannt haben, wenn ihm nicht zufällig (Beitr. zur Kenntn. der Literatur, Kunst, Mythol. u. Gesch. d. alten Aegypter, Leipzig 1833. Bd. 2, S. 45) gerade hier der Rechenfehler passirt wäre, dass er bei dem herausgegriffenen und unvollständig ausgeführten Beispiele der Stundenvorsteher dreier einzelnen Tage der 23. und 24. Stunde die Vorsteher der 1. und 2. Stunde des Tages giebt, indess die Wiederkehr der Reihenfolge schon bei der 22. Stunde mit dem Beherrscher der 1. Stunde beginnen musste.

	Tag.												Nacht.											
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24
Sonntag	☉	♀	♂	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♂	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♂	♂	♂	♂	♂	♀	♀	♀
Montag	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♂	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♀	♂	♂	♂	☉	♀	♀	♀	♂	♂	♂
Dienstag, Mardi	♂	☉	♀	♂	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♂	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♀
Mittwoch, Mercredi	♀	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♂	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♀	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♂	♂	♂
Donnerstag, Jendi	♂	♂	☉	♀	♂	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♀	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♀	♂	♂	♂	♀	☉
Freitag, Vendredi	♀	♀	♂	♂	♂	♂	♂	♀	♂	♂	♂	♂	♂	♂	♀	♂	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♀	♂
Sonnabend, Zaturdag	♂	♂	♂	☉	♀	♀	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♀	♂	♂	♂	♂	☉	♀	♀	♂	♂	♂	♂

Zu Arrians *Ἰνδική* 4.

Von

R. Garbe.

Ἐρέννεσις ἐν Μάθαισιν,

ἔθνεϊ Ἰνδικῷ, συμβάλλει τῷ Γάγγη, § 5 (Varianten: *Ἐρρέννεσις, Ἐρίννεσις* u. a.). Zu dieser Stelle bemerkt Lassen IA. I² 161 N. 1: „Des *Megasthenes Erennesis* ist die vereinigte *Varāṇasī*. Dieser Fluss mündet nach ihm bei dem Volke der *Mathai* in den *Ganges* ein. Das Bedenken, dass das hier genannte Volk sich nicht aus indischen Quellen nachweisen lässt, scheint mir kein Gewicht zu haben, da auch andere von *Megasthenes* erwähnte indische Völker in ihnen nicht wieder gefunden sind“; Schwanbeck, *Megasthenis Indica* p. 36 N. 31: „Vox *Ἐρέννεσις* cum nomine urbis clarissimae *Varāṇasī* mire congruit, quod ex duorum fluminum nominibus compositum etiam in Indicis fluminum catalogis omnibus conjunctum legitur. Sed ne explicationi isti fides deesset, Matharum obscuritas esset illustranda, quorum nomen sanscritum esse *Magadha* conjici potius quam probari potest.“

Lassen nimmt den Thatbestand hin, wie der Text des *Arrian* ihn bietet, Schwanbeck hat mit Recht einige Bedenken empfunden und scheint etwas von dem Sachverhalt geahnt zu haben, dessen Darlegung nebst einer Aufklärung der Matharum obscuritas hier folgen möge.

Als dem *Megasthenes* von seinem indischen Berichterstatter der Flusscatalog des Gangesgebietes hergesagt wurde, machte jener bei den Namen der *Varāṇā* und *Asī* die Bemerkung, dass diese beiden Flösschen der berühmten Stadt *Vārāṇasī* ihren Namen gegeben hätten. Diese Angabe verstand entweder *Megasthenes* falsch oder er liess sie in seinen Aufzeichnungen, als nicht in diesen Zusammenhang gehörig, aus. So weit scheinen die von mir vorausgesetzten Umstände rein hypothetisch construiert; die Begründung bieten die Worte *ἐν Μάθαισιν, ἔθνεϊ Ἰνδικῷ*. Der Berichterstatter des *Megasthenes* sagte weiter mit Bezug auf Benares, auf dessen Berühmtheit als Hauptsitz brahmanischer Gelehrsamkeit er hinweisen wollte, etwa: *tatra k'a mathā vartante* „und dort befinden sich die Brahmanenschulen“. *Megasthenes* fasste die Worte so auf: „und dort (wo diese beiden Flösschen

sich in den Ganges ergiessen und wo eben Benares liegt) wohnen die *Mathās*, — ein Missverständniss, das dem trefflichen Beobachter ebenso zu verzeihen ist, als der bekannte Irrthum, der ihm die Vedenschulen der *Mādhjandina* (*Μαδιανδῖνοι* § 4) und der *Kapishthala* (*Καμβίσθολοι* § 8) als indische „Völker“ erscheinen liess.

So meine ich also, dass den Worten *Ἐρέννεσις ἐν Μάθαισιν* zu Grunde liegt ein missverstandenes „Benares mit seinen hohen Schulen“. Nebenbei würde sich noch daraus ergeben, dass *Megasthenes* auf dem Wege nach und von *Pāṭaliputra* die *ὁδὸς βασιλῆτη* (Arr. Ind. 3, 4) entlang zog ohne das nahe gelegene und interessante Benares eines Abstechers zu würdigen.

Zu Kuhn's Ztschr. 27, p. 198: *metta*.

Von

Siegfr. Goldschmidt.

Mit gleichem Erstaunen haben die Pkrtisten in Kuhn's Ztschr. 27, p. 198 gesehen, dass jetzt auch die classischen Philologen beginnen, sich des Pkrt anzunehmen, dass sich für *mātra* die Pkrtform *matta*¹⁾ findet, und dass *metta* nicht von *mātra* herkommt, sondern von **mītra*.

Bekanntlich geht *a* vor Doppelconsonanz im Pkrt häufig in *e* über, z. B. *hetṭham* = *adhastāt*, *samettha* (Setu 4, 28 vl.) = *sa-masta*, *ettha* = *atra*, *atthekka* = *atthakka*, cf. *Prākṛtica* p. 6. Das *e* von *metta* gegenüber dem *ā* von *mātra* kann also einem Kenner des Pkrt so wenig auffallen, dass es wirklich keiner Bemerkung werth ist, wenn auch Lassen vor fast 50 Jahren, als noch kein Pkrttext, kein Grammatiker und kein Drama in kritischer Ausgabe vorlag, sich darüber verwundern durfte. Ganz dasselbe gilt natürlich von dem fantastischen **itra* = *ettha*, für das eben-

1) Hem. (1, 81) zwar gestattet bekanntlich *matta*: die vorliegenden Texte aber widersprechen ihm durchaus. Im Setu z. B. findet sich *metta* 16 mal, *matta* nicht; im Kalpasūtra *metta* (resp. *mitta*) 7 mal, *matta* nicht; im Hāla *metta* 22 mal, *matta* nach dem Index allerdings zweimal, hiervon ist aber ein Fall (339) ein Fehler, offenbar entstanden durch Herübernahme des betreffenden Citats aus der 1. Ausgabe, wo Weber, da das Pkrt in seiner Hs. fehlte, fälschlich *matto* statt *metto* — wie die das Pkrt wirklich enthaltenden Hss. schreiben — in den Text, und somit auch in den Index, gesetzt hatte; der zweite Fall (713) ist von Weber selbst mit einem ? versehen worden, was ich mir, da dieser Vers sich nur in einer Hs. findet und daher keine Varianten bietet, nur dann erklären kann, wenn er die Form aus allgemeinen Gründen für verdächtig hielt. In diesem Falle würde ich ganz mit ihm übereinstimmen: auch ich halte *matta* statt *metta*, wo es sich in einer Hs. findet, für einen Fehler und bin überzeugt, dass Hem. durch solche Fehler zu seinem *vā* in 1, 81 verführt ist.

falls Lassen's Autorität erhalten muss. Es ist gar nicht unwahrscheinlich, dass dieser 1837 noch hoffen konnte, dass weitere Veröffentlichungen aus der damals noch so wenig bekannten Skrliteratur seine **itra*, **mitra* belegen würden. Nur beiläufig sei erwähnt, wie merkwürdig es wäre, wenn so gewöhnliche Wörter wie *utra*, *mâtra* im Pkrt gar nicht repräsentirt wären.

Hebräisches כ und arabisches خ.

Von

W. Bacher.

Hinsichtlich der S. 649 des 36. Bandes der ZDMG. von Dr. Löw betonten Gleichstellung der beiden in der Ueberschrift genannten Buchstaben bei der Schreibung des Arabischen mit hebräischen Buchstaben sei es mir gestattet, auf zwei Stellen in David Kimchi's Wurzelwörterbuch hinzuweisen, aus denen hervorzugehen scheint, dass David Kimchi, dessen arabisches Wissen allerdings kein gründliches war, das zur Transscription des arab. خ dienende כ geradezu für ein arabisches Kaf hielt. Er findet es nämlich für nöthig, zu der Erklärung des biblischen חריטים (Jes. 3, 22) mit arab. והחית בעברי כף בערבי (خريطة = כריטה l.) כרטה (Art. חרט, p. 118 a der Ausgabe von Leberecht und Biesenthal, wo für בערבי irrthümlich בערבי steht). Ebenso bemerkt er bei der Gleichsetzung von hebr. טבח mit arab. طبخ: והחית בעברי: טבח mit arab. טבח (Art. טבח, p. 125 a, wo wiederum für בערבי gedruckt ist). — Diese Vorstellung von einem „arabischen Kaf“, das aber zum Unterschiede vom wirklichen Kaf רפה כף, also aspirirtes Kaf, genannt ist, findet sich auch bei einem anderen Exegeten des 13. Jahrhunderts, bei Zerachja b. Isaak b. Schealtiel aus Barcellona. Derselbe sagt in seinem im Jahre 1291 zu Rom vollendeten Hiobkommentare (edirt in dem Sammelwerke חקוקות von Dr. Schwarz, Berlin 1868, p. 167—293) zu dem Worte אינו אצלי מענין כביר אע"פ שהטורש אחר, אבל: יכביר, Hiob 35, 16: יכביר הוא נגזר מן הערבי אשר יאמר למגיד מִכביר (מִחֲבִיר =) בכף (l. l. p. 273). Es ist zu beachten dass Zerachja einer der berufensten Vertreter der arabischen Sprachvergleichung unter den jüdischen Gelehrten des Mittelalters war, worüber näher zu vergleichen: Goldziher, Studien über Tanchum Jeruschalmi p. 19 f. — Als ein merkwürdiges Beispiel, wie bei der Zurücktransscribirung hebräisch geschriebener arabischer Texte das für ك ebensowohl als für خ verwendete כ leicht irre führen kann.

erwähne ich, dass es im Texte der Einleitung Abulwalid's zum Kitāb-al-luma', bei Munk, Notice sur Abou'l-Walid, p. 137, Z. 2, wie ich mich aus dem Einblick in das Manuscript der Bodleyana überzeugt habe, statt يَفْخِر heissen muss: يَنْكِر . In יִזְכֵּר konnte Munk, da er einmal \beth mit خ gleichsetzte, mit dem Gedanken an يَفْخِر das übrigens nicht undeutliche \beth leicht für ein ז ansehen. Dem يَنْكِر entspricht auch des Uebersetzers מַחֲסִיחַם (Rikmā, p. VI. Z. 4).

Avestisch maḍa-, mada-.

Von

Chr. Bartholomae.

Diejenigen die geneigt sind, nahe verwandtschaftliche Beziehungen zwischen R̥gvēda und Avesta anzunehmen, identifiziren das avestische maḍa-, im Gāpā-Dialekt mada-, mit dem indischen māda- und übersetzen es demgemäss mit „Rausch“ oder „Rauschtrank“. Dagegen stellen die Anhänger der Tradition nach der Neriosengh'schen Uebersetzung von maḍa-, mada-, welche vidjābietet, für unser Wort die Bedeutung „Wissenschaft, Weisheit“ auf. Zur Charakteristik jener seltsamen avestischen Wissenschaft, deren wunderbare Eigenheiten von Hübschmann, Sitzungsberichte der bayr. Ak. d. W. 1872, S. 707 zusammengestellt sind, bin ich in der Lage, einen weiteren, nicht uninteressanten Beitrag zu liefern: sie besteht unter Umständen aus Pferdemilch! In Nirangistan, auf Fol. 36 a der Münchener Zendhandschrift Nr. 53, lesen wir: dahmō huram haraiti maḍō aspia pajaphā¹⁾. Die letzten beiden Wörter sind offenbar als Compositum zu fassen; statt pajaphā ist entweder pajā oder pajaphō zu lesen. Der Sinn der Stelle ist: „der Rechtgläubige geniesst hurā (cf. ind. surā-); ein maḍa aus Pferdemilch“. — Dass man das Adjectiv aspia-pajah- „aus Pferdemilch bestehend“ oder „bereitet“ verständiger Weise nur mit einem Substantiv verbinden kann, dass „Wissenschaft“ oder „Weisheit“ bedeutet, liegt auf der Hand. Was könnte sonst aus Pferdemilch bereitet sein? — Quod erat demonstrandum.

1) Die Pehleviübersetzung dazu ist unverständlich; sie lautet: amat dahm šakar vaštamūnto aš zak zakik aspo pīmo.

Anzeigen.

Mirâdj-Nâmeh, publié pour la première fois d'après le manuscrit ouïgour de la bibliothèque nationale, traduit et annoté par A. Pavet de Courteille. Paris, Ernest Leroux, éditeur. 1882. XXXI. Uebersetzung 72 und Text 96 nebst einem colorirten Bilde und Facsimile des uigurischen Originale.

Die Zeit zu bestimmen, in welcher man in Mittelasien begonnen, türkische Texte mit uigurischen Lettern zu schreiben, wird noch lange zu den paleographischen Räthseln gehören. Wenngleich über den Ursprung dieser Schriftzeichen, d. h. über die Annahme einer nestorianischen Lehrerschaft, heute kaum mehr gestritten wird, so fällt es immerhin doch schwer, das Datum des ersten Vordringens dieser Religionsbekehrer gegen die westlichen Ausläufer des Thien-Shan festzusetzen. Col. H. Yule, der gründliche Kenner des mittelalterlichen Asiens sagt hierauf bezüglich Folgendes: „The tradition of the eastern churches takes back the preaching of the gospel in China to a very old date indeed. Not St. Thomas only is asserted to have carried so far his indefatigable missionary journeys, for the apostle Bartholomew is related by a syro-arabian writer to have gone preaching to India and further China. Apart from these legends, a christian author of the third century speaks of the Seres with the Persians and Medes among the nations who had been reached by the power of the Word. On this we cannot build as evidence that Christianity had then extended to China; but that it was in the following century already widely diffused over Mesopotamia and Persia is shown by the number of Bishops and Presbyters who are named as martyrs or otherwise in connection with the persecution of Sapor (Schapur?); whilst the existence of an episcopal see Merw and Tus in 394, raised to metropolitan dignity in 420, shows how early the church had established itself in Khorasan —“¹⁾. Wenn wir nun im Zusammenhange mit dieser Annahme in Erwägung ziehen, dass die nestorianische Kirche eben im IV. Jahrhundert östlich von Persien, ausser Merw, Herat und Belch, noch in Samarkand, Almalik, Kaschgar und im Lande der Tanguten,

1) Siehe Cathay and the way thither being a collection of medieval notices of China. Translated and edited by Col. H. Yule. London 1864 S. IXXXVIII

folglich südlich vom heutigen Komul Bisthümer hatte, so wird man mit Hinblick auf die ethnischen Verhältnisse jener Gegenden wohl der Vermuthung Raum geben dürfen, dass die türkischen Elemente jenseits des Oxus und Jaxartes, als auch im Norden des Thien-Shan-Gebirges schon früh mit den nestorianischen Missionären im fernen Osten im Verkehr gestanden, und dass es daher die Karluk Tagargar (tokuz-uigur) und Uiguren waren, die von Mas'udi Chordadbe und Ebu Dolef geschildert werden — deren Sprache zuerst von den nestorianischen Missionären mit den heute vorliegenden Schriftzeichen geschrieben wurden. In diesem Falle ist es kaum zu bezweifeln, dass zur Unterstützung der ersten Bekehrungsversuche es uigurisch geschriebene türkische Texte christlich-religiösen Inhalts gegeben hat, die aber selbstverständlich dem Fanatismus des schon früh dort aufgetretenen Islams zum Opfer gefallen, für die Nachwelt spurlos zu Grunde gegangen sind. Den ältesten und in jeder Beziehung interessantesten uigurischen Text besitzen wir im Kudatku Bilik, von dem ich in meiner 1870 erschienenen Arbeit grössere Auszüge mitgetheilt, und welcher sowohl in Anbetracht des Wortschatzes als auch der Formen — ein reicher Born für die Turkologie — genannt zu werden verdient. Im Jahre 463 (1068) verfasst, richtiger einem chinesischen Originale nachgebildet, weist der Text allerdings nebst einer geringen Anzahl arabischer und persischer Wörter auch noch gewisse Redensarten auf, die infolge der moslimischen Cultur in der Schriftsprache der Türken schon damals Eingang gefunden, ohne jedoch den eigentlichen türkischen Sprachgeist zu beeinträchtigen. Es wird dem Leser sofort klar, dass er hier mit einer literarisch schon längst festgestellten Sprache zu thun hat, mit einer Sprache, die zu jener Zeit einerseits die Spuren der Annäherung ans Mongolische in merklicher Weise bewahrt hat, andererseits aber ein Compendium jener Formen und jenes Wortschatzes repräsentirt, der heute nur bei einzelnen Dialecten, d. h. auf dem gesamten türkischen Sprachgebiete anzutreffen ist.

Unsicher daher wie unsere Nachrichten über den ersten Anfang des Gebrauches der uigurischen Schriftzeichen sind, haben wir dennoch bezüglich des Aufhörens desselben schon ziemlich festere Anhaltspunkte. Vom Datum des Kudatku Bilik angefangen bis zur Glanzperiode der türkischen Literatur unter dem Timuriden Hussein Mirza Baikara in Herat, sind es nur Münzenaufschriften und vereinzelte diplomatische Aktenstücke, die von dem Fortbestand dieser Schriftgattung Zeugniß ablegen. Da das türkische Element weder unter den Samaniden noch unter den Chahrezmididen tonangebend war, indem im alten Ket und Urgenž sowohl als in Bochara bei den Schriftkundigen die persische und arabische Sprache vorherrschte, so mag der Gebrauch des Uigurischen zu jener Zeit sich nur auf das heutige Ostturkestan beschränkt haben, wo der fromme Satuk Bughra Chan (geb. 333 und gestorben 429) schon als Förderer der Wissenschaften bekannt gewesen und von wo es

über Almalik gegen den Jaxartes zu Verbreitung gefunden, und mit dem Auftreten der Mongolen weiter nach Westasien getragen wurde. Durch Dschengiz und seine ersten Nachfolger gelangte die uigurische Schrift auch im westlichen Theile des moslimischen Asiens zu Ehren, denn sie war die amtliche Schrift in Meraga und in Sarai, selbst nachdem die mongolischen Herrscher den Islam angenommen hatten, und während sie in Persien nur unter Ghazans Regierung allmählig verdrängt geworden, hatte sie an der Wolga noch bis Timur's Zeiten sich erhalten, wie aus dem Schreiben Toktamiš' au Jagailo und aus dem Timurischen Freibrief (800—1397—98) ersichtlich ist. Dieses war natürlich auch in Transoxanien der Fall, denn obwohl aus der Regierungszeit der Dschengiziden jenseits des Oxus keine uigurischen Schriftmonumente uns zur Verfügung stehen, so ist das Vorherrschen dieser Schriftart am jenseitigen Ufer des Oxus ausser allen Zweifel gestellt, indem wir in dem Berichte des Don Ruy Gonzalez de Clavijo, der als Gesandter Heinrich's III. zu Timur nach Samarkand sich begab, lesen: „— and the handwriting which they use on the Samarcand side of the river is not understood by those on the oder side. The Lord has certain scribes, who read and write this mongol (rectius uigur) writing —“ (Seite 120 in der durch Markham veranstalteten englischen Uebersetzung). Timur selbst hat also ohne Zweifel in der Amtssprache der uigurischen Schrift sich bedient, doch von seinen Nachfolgern Schahruch Mirza und Ulug Beg lässt sich dies kaum nachweisen, denn wie aus den vorhandenen Schriftmonumenten ersichtlich, hat die uigurische Schrift nur zu jener Zeit wieder einen eigentlichen Aufschwung bekommen, als der Rivalitätskampf zwischen der persischen und türkischen Nationalität am Hofe der Timuriden in Herat begonnen wurde und als die türkischen Schöngeister mit ihren iranischen Fachgenossen um die Vorzüge der einen oder andern Sprache zu streiten begannen. Dieser Streit, von welchem Newai's Schrift محاکمت اللغتين ein interessantes Beispiel liefert.

hat zur Wiederbelebung der ältern türkischen Literatur Anlass gegeben, und bei dieser Gelegenheit scheinen so manche bis damals wenig bekannte uigurische Schriften copirt worden zu sein. Es darf nämlich nicht als Sache des blossen Zufalles betrachtet werden, dass um dieselbe Zeit und gerade in Herat, folglich am Hauptsitze dieses Wettkampfes, die uns heute vorliegenden meisten uigurischen Sprachmonumente copirt worden sind. Wenn wir nämlich zu diesem Behufe die Zeit, in welcher die verschiedenen Manuscripte in Herat copirt worden sind, nebeneinander stellen, so werden wir finden, dass

das Kudatku Bilik	843 (1439)
„ Bachtinameh	838 (1434)
„ Teskeret ul Ewlin . .	840 (1436) und
„ Mahzen-i-mir Haidar . .	XIV. Jahrhundert?

aus ein- und demselben Jahrzehnt stammen, und da Mir Ali Šir-Newai, geboren zu Herat 844 (1440) und gestorben 906 (1500), folglich ein halbes Jahrhundert später in die Arena des Nationalitätenkampfes eintrat, so lehrt uns das Zeugniß der Entstehungszeit dieser Manuscripte, dass in Herat, trotz der vorwiegend iranischen Bevölkerung, schon in der ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts, zur Zeit Ulug Beg's, türkische Schrift und Literatur viel mehr Pflieger gefunden als in Samarkand, dem damaligen Centralpunkte des Türkentums, da uns bis jetzt keine einzige aus Samarkand oder aus Bochara datirte uigurische Handschrift bekannt ist. Ob von erwähntem Datum weiter abwärts, d. h. von der Mitte des IX. Jahrhunderts der Hidschra, sich noch Meister der uigurischen Schrift vorgefunden, und ob in Herat oder anderswo ältere uigurische Schriften copirt, oder türkische Literaturstücke uigurisch transcribirt wurden, darf wohl mit Recht bezweifelt werden, da mit dem Sturz der Timuriden im östlichen Chorasán und mit dem Aufkeimen der Sefiden die türkische Tendenz vollständig verdrängt wurde, und da die Scheibaniiden sich ausschliesslich der arabischen Schriftzeichen bedienten, wie dies aus dem zur Zeit Scheibani's geschriebenen Scheibani-nâme von Prinz Mehmed Salih am besten ersichtlich ist.

Augesichts erwähnter Umstände müssen wir das Erscheinen des *Mirâdj-Nâme* mit um so grösserer Freude begrüßen, da Herr Pavet de Courteille dem Turkologen nun die Gelegenheit gegeben, auch von jenen uigurisch-türkischen Sprachmonumenten sich einen Begriff zu machen, die nahezu vierhundert Jahre nach dem Kudatku-Bilik entstanden und in sprachlicher Beziehung von letzterem wohl sehr verschieden sind. Wir sagen vierhundert Jahre, denn obwohl das Datum der Verfassung des *معارفنامہ* und des *تذكرة الاوليا* noch nicht nachgewiesen ist, so ist der Zeitabstand doch so ziemlich durch den sprachlichen Charakter der beiden Texte gerechtfertigt. Die Sprache des Kudatku-Bilik ist, was Formen und Wortschatz anbelangt, von dem vorliegenden Texte grundverschieden, und hat abgesehen von dem viel höheren Alter auch noch ganz andere dialectische Eigenheiten. Im Kudatku-Bilik haben wir es mit dem meist östlichen Theile des Türkischen, mit der Sprache der alten Karluk und Tokuz-ugur zu thun, an welche sich einigermaßen der Dialect der Altaier, Schoren und Sojonen von heute anreihet, während die Sprache des *Mirâdj-Nâme* von dem türkischen Dialecte Centralasiens zur Zeit Babers Newai's und Mehmed Salih's nur äusserst selten abweicht, wie wir dies später nachweisen werden.

Mit diesen Bemerkungen wollen wir auf die Arbeit des Herrn Pavel de Courteille übergehen und bei all unserer Anerkennung für die gewissenhafte, mit Scharfsinn und diplomatischer Treue ausgeführte Wiedergabe und Uebersetzung der einzelnen Literaturstücke,

unsere anspruchlosen Notizen in Folgendem zusammenfassen. Bezüglich der Transscription des uigurischen Textes mit arabischen Lettern dünkt uns das Elif zur Interpretation des uigurischen **ا** und **آ** nicht glücklich gewählt, denn wenn wir Seite 2, Zeile 7 von unten **کیمارسا — حاج — سانککا** finden, wo die betreffende Elife *a*, *i* und *e* interpretiren sollen, so wird dem Leser die richtige Wahl der betreffenden Laute wohl schwer fallen, und die Transscription **کیمرسه** und **سانککا — هیج** (*sangga* — *hič* und *kimerse*) würde jedenfalls mehr dem Zwecke entsprechen. Es wird hiermit der genaue Werth der Vokale beeinträchtigt, denn Seite 10 z. B. finden wir **یاردا** für **ییردا** *jirde*, indem Ort, Stelle, Erde im Osttürkischen immer *jir* und nicht *jer* heisst. Auch in der Uebersetzung des Textes würden wir uns einige Andeutungen erlauben. Seite 3 finden wir **چاکیلکاری** mit *harnais* übersetzt, worauf der Herausgeber in einer Note bemerkt, dass er in **عیشچو** ein mit dem Abuška **جیلیکار** (Leitseil) verwandtes Wort entdeckt. Vor allem dünkt uns besagtes uigurisches Wort nicht **چاکیلکار** *čakilkar*, welches gar nichts bedeutet, sondern **چاکیلکو** *čekilkü* zu lauten, denn das **چلیکار** (Leitseil) im Abuška (siehe meine ungarische Ausgabe, Seite 15) ist ein Schreibfehler für **جیلولر** *zilolar* — während in **چاکیلکو**, richtiger **جکلکو** *žekilgü* oder *žikilgü* ein älteres Wort für das moderne *žikü* = Nagel (*clou*) sich vermuthen lässt, was auch mit dem Sinne des ganzen Satzes leichter in Zusammenhang gebracht werden kann. — Seite 6 ist **باسا** nicht richtig mit dem pers. **باز** in Zusammenhang gebracht, da dieses Adverbium im Kudatku Bilik sehr häufig in der Bedeutung aufs neue, wieder vorkommt und mit dem magy. *más* = ein anderer, türk. *baş-ka* (بشقه) verwandt ist. — Seite 7 **اتکولوک** *etkülük* = Güte, Heil, Glückseligkeit, hat mit dem von P. de C. vermeinten *itkü* = thunlich nichts gemein, denn die Stammsilbe des *etkü*, *itkü* (vgl. *ijkü* — *ejü*) ist *it* — *et* — *üt* == heil, wohl. (Vgl. §. 3 in meinem etymologischen Wörterbuche der turko-tatarischen Sprachen). — Seite 9 ist **ساووج لوک** wahrscheinlich ein Schreibfehler für **ساوونچ لوک** *saunčluk* = freudig, da diese richtige Form im Texte anderswo mehrmals vorkommt. — Seite 10 **قیریغیندا** *kiriginda* = am Ufer, ist eine mir ganz neue Form, da dieses Wort sonst immer **قیراغ** *kirag* (von *kir* — *kij*)

lautet. — Seite 17 *ياپور قاق* *japurkak* = Blatt, Laub, ist entschieden die älteste und richtigste Form dieses Wortes, welches sich später in *japurak* — *japrak* umgestaltet hat. — Seite 18 *اوج اياق* ist nicht ganz richtig mit „ils apportaient trois coupes“ übersetzt, denn es sollte vielmehr heissen: „ils apportaient quelque chose (نامه) dans trois coupes“. — Seite 21 steht *يیکمی* *jigmi*, wahrscheinlich ein Schreibfehler für *يیکرمی* *jigirmi* = zwanzig. — Seite 24 *اوققاش* *oktaš* sollte vielleicht an der Stelle des richtigern *اوقشاش* *okšaš* = ähnlich stehen, und die Bedeutung mal a propos dünkt uns keinesfalls zutreffend. — Seite 27. *tejjar* (*kil-mak* = bereiten) ist heute und auch ehemals nicht mit *تاییار*, sondern mit *طیار* transscribirt worden. — Seite 31. *اڤینه کونی* *azina küni* ist ein interessanter Beweis dessen, dass das ursprüngliche *adina* (Freitag) nicht nur bei den Kazaner Tataren, sondern auch in Mittelasien ehemals *azina* gelautet hat, und dass das moderne *adina* der Özbegen untürkisch sei. Aus dem alten *azina* ist das *čuwašische arna* entstanden. — Seite 32 finden wir *یازی ق* mit „nécessité de la nature humaine“ übersetzt, was ganz richtig ist; nur hätte eine erklärende Note beigelegt werden müssen, da die wörtliche Bedeutung „auf's Feld sich setzen — in's Freie sich setzen“ nur wenigen bekannt sein mag. So weit ich weiss, ist dieser Ausdruck nur bei Kirgisen und Karakalpaken gebräuchlich. — Seite 38 ist *کوکوروب* ganz richtig mit aufzeigen, aufweisen übersetzt, nur ist dessen concrete Bedeutung nicht „faire entrer, introduire“, wie Herr P. de C. in Note 39 angiebt, denn *کوکارمک* *kökermek* ist unter anderem auch im Baškirischen im Sinne „sichtbar machen“ gebräuchlich, und bildet ein Causativum vom veralteten *köke* = blühen, scheinen. — Seite 45 wäre vielleicht besser gewesen, das uigurische *müždeledi* (er hat eine freudige Nachricht gebracht) mit *مژده لادی* und nicht mit *مشتلادی* zu transscribiren, da letzteres wohl leicht mit *muštalamak* = mit der Faust bearbeiten verwechselt werden könnte. — Seite 47 ist *لاملاری کوکجک* mit „paroles que charmaient l'oreille“ viel zu frei übersetzt, da *کوکجک* nur im Azerbaijaniſchen in der Bedeutung von angenehm, schön (vgl. Budagow II, 159) vorkommt. — Seite 58 hätten wir eine ähnliche Bemerkung zu machen, indem *جانلم اِسِنی* mit *pleins*

de vie nicht ganz richtig übersetzt ist. جانلر اسی, richtiger جانلر اییسی (žaular ijisi) heisst Besitzer des Lebens, von Seele, Leben und ایی iji, eigentlich ije = Herr, Eigenthümer. Besitzer. — Seite 65. سینەنی بورتاردی sineji börterti sollte anstatt mit „ta poitrine est sillouré“ mit „hat die Brust zerknittert“ übersetzt werden. — Seite 69 übersetzt der Herausgeber den Vers

تولغادی بو نغمه قولاغیم یولین

mit „les accents melodieux charmèrent mon oreille“, wobei tolgadi ganz richtig in Klammern mit tordirent wiedergegeben ist, nur dünkt uns der Sinn eben das Entgegengesetzte zu bedeuten, denn es soll heissen: „Diese Melodie umstrickte (d. h. verlegte) den Weg zu meinem Ohr“. Ebenso sollte der vorhergehende Vers

تیلبه لیکیم توت تی دماغیم یولین

nicht mit „ma folie s'échappa en fumée par mon cerveau“ übersetzt werden, sondern es wäre vielleicht richtiger mit „Mein Wahnsinn verammte (hielt fest) den Weg des Gehirns“ wiedergegeben, denn tuttu stammt von tutmak = fassen, festhalten und hat mit tut = Rauch nichts gemein. — Seite 76 sind بوف und فوطا für فراوان transscribirt, was mit Hinblick auf den Umstand, dass im Uigurischen für *b* und *f* ein und dasselbe Zeichen existirt, auch richtig ist; nur finden wir auf eben demselben Blatt فرس فارس mit ف (f), so dass der Consequenz halber auch فوطا und فراوان stehen könnte. — Seite 80 ist der Vers

اول تیوه سی عیاضین یانتورونک

mit „allez rendre un chameau en échange de celui que j'ai pris“ übersetzt, dem gegenüber wir die Uebersetzung „Rufet mir den Eigenthümer dieses Kameels zurück“ vorschlagen würde, denn die Wortbedeutung von یانتورمق ist „umkehren lassen“, und dieser Sinn passt auch besser zum nächstfolgenden Verspaar. Ferner ist عیاضین mit ایاسین ejesin = seinen Eigenthümer zu substituiren. — Seite 82 ist بورتاردی nicht ganz richtig mit „prit une pause“ übersetzt, denn بورتورامق burkuramak bedeutet: sich aufblasen, sich anstrengen. (Siehe Budagow I, 276.) — Seite 88 bietet der Satz اوش ایسکی oš eski = dieser alte einen interessanten Beleg zur Erklärung des türkischen Pronomen demonstrativum اوشبو oš-bu, welches bisher nur als Compositum bekannt war und nebst

dem kirgisischen o s und magyarischen a z nun auch im Čagataischen nachgewiesen ist.

Diese anspruchslosen Bemerkungen wären die einzigen Einwendungen, die wir gegen die in jeder Hinsicht verdienstliche Arbeit zu machen hätten. Der gelehrte Autor hat eine wesentliche Lücke im Studium der Turkologie ausgefüllt, und es wäre sehr zu wünschen, wenn er sein Versprechen: auch den übrigen Theil des تذکرہ zu veröffentlichen, möglichst bald erfüllen würde. Zum Schlusse können wir nicht umhin, die ausaezeichnete typographische Ausstattung des Buches besonders hervorzuheben. Das Prachtstück ist in Wien bei Adolf Holzhausen gedruckt worden und gereicht der deutschen Typographie zur vollen Ehre.

Hermann Vambéry.

Tosefta nach den Erfurter und Wiener Handschriften mit Parallelstellen und Varianten herausgegeben von Dr. M. S. Zuckerman del. XIV und 692 Seiten, dazu: Supplement, enthaltend Uebersicht, Register und Glossar zu Tosefta. Trier 1882. 94 Seiten.

Zuckerman del hat die dankenswerthe Arbeit unternommen, den Text der Tosefta auf Grund handschriftlichen Materials in handlicher Form herauszugeben. Das Unternehmen ist freudig begrüsst worden, da der Text sehr im Argen lag und in den bisherigen Ausgaben schwer zu benutzen war. Die Arbeit des Herausgebers ist anerkennenswerth, obwohl der Text trotz der Benutzung der Handschriften noch immer sehr Vieles zu wünschen übrig lässt, was theils der handschriftlichen Ueberlieferung zuzuschreiben ist, theils aber aus dem Umstande folgt, dass der jahrhundertlang mündlich überlieferte Text schon vor der schriftlichen Fixirung viel gelitten hatte.

Im Supplemente giebt Z. zunächst eine andeutende Uebersicht des Inhaltes der einzelnen Traktate der Tosefta, sodann ein Verzeichniss der angeführten Bibelstellen, eines der vorkommenden Personennamen und eines der erwähnten Ortsnamen. Darauf folgen die Verzeichnisse der Parallelstellen der Tosefta, der aramäischen Stellen (zu denen 154, 16 = 233, 20, 265, 2, 222, 10 רינין, 614, 25 = 633, 28 זמר בי חדירא זמר hinzuzufügen ist), der Tosefta-Citate in Estori Parchi's Kaftor wa-Ferach und der aus der Erfurter Handschrift abgedruckten Vocalzeichen bei einzelnen Wörtern (bei denen nur zu bedauern ist, dass Z. das Kameṣ der Handschrift durchweg für Patach hielt).

Den grössten Theil des Supplementes bildet das im Januar 1883 ausgegebene Glossar auf Seite 49—94, das bei dem Umstande,

dass der Wortschatz der Tosefta nur zum Theil gehoben ist, eine wesentliche Zugabe abgegeben hätte, wenn es nach einem bestimmten Plane und mit gehöriger Sachkenntniss gesammelt worden wäre. So wie es vorliegt, ist der Zweck, dem es dienen soll, schlechterdings nicht festzustellen. Es ist unvollständig, die Belegstellen sind willkürlich herausgegriffen, die Bedeutung vielfach ganz falsch angegeben. So wie es vorliegt, ist es höchstens für den, der als Schüler sich in die Tos. hineinlesen will, ein — allerdings unzuverlässiger — Führer. Dass der Vf. seinen Quellen, in erster Reihe der leider ohne philologische Schulung unternommenen, sonst fleissigen Kohut'schen Bearbeitung des 'Arukh ohne Kritik folgt, wird man ihm, da er sich mit lexikalischen Arbeiten sonst nicht befasst hat, zu Gute halten: unverzeihlich ist aber die Sorglosigkeit, mit der er aus den secundären Quellen Bedeutungen verzeichnet, welche das Wort an der von ihm angeführten Stelle nicht hat. Beispiele hiefür sind:

חמיתה, חמיתה „Teller“ lies: Fladen, Levy, Neuhebr. WB., II, 70^b.

כסנין, „schwammiger Kuchen 677, 12“ steht im Glossar S. LXXVIII. Dort ist aber von כסנים und כיפוג, Abtrocknung, die Rede, während die fatalen Kuchen Tos. 157, 19f. vorkommen! Dasselbst heisst es: כסג, schlagen, 287, 7, 677, 11“. An letzterer Stelle bedeutet aber כסג abtrocknen.

S. LXXIX: ככין, ככין lies ככין 97, 27“. Aber ככין ist richtig — gehört aber allerdings nicht, wie im Glossare, unter den Buchstaben 'Ain.

S. LXXX: כהר, bereichern, 687, 3“ — es heisst aber dort: Schaufel!

S. LXXXI: כולמס, Krieg, 506, 1“. An der angeführten Stelle sind unreine Fische aufgezählt, darunter כולמס *πηλαμύς*, ein Fisch, wahrscheinlich *Scomber sarda*. — Krieg bedeutet das Wort Tosefta 637, 37.38 und sonst an Stellen, die Zuckermandel nicht anführt.

Oft fehlt die Stellenangabe (so LXXXII zu פקידה, wo wohl 638, 13 gemeint ist), die Verbalformen sind nicht gesondert, grammatische Genauigkeit gar nicht erstrebt. So ist z. B. LXXXIII פרנס nur als Verbum aufgeführt, nicht auch als Substantivum. LXXXIV: פרט, absondern, Hiph. sich entfernen 333, 31“. Genauer müsste es heissen: פרט, absondern 167, 20 (640, 35?). Hiph. absondern 155, 32, 156, 1, 163, 5, 170, 17, 171, 172 und sonst. Sodann הכפינות מפרישות 332, 1 (aber auch: הפורש בכפינה 155, 6 Kal, was unrichtig sein wird, und המפרש בכפינה 221, 21).

Dasselbst *φῆφος* פשיפס 616, 38, 625, 30. Die zweite Stelle gehört zum Verbum פשפש, wo Verf. sie wiederholt.

LXXXIV קור, Kürbiss (d. h. Kürbis): das Wort heisst aber:

Palmhirn. Dasselbst wird bei dem fehlerhaften קוסם „Span“ nicht auf das richtige קיסם verwiesen.

LXXXVII: קרומית, Kuhweizen, Lölch (d. h. Lolch), ohne Belegstelle. Lies nach 97, 15 Anmerkung und 157, 16 קרמית. Bedeutung zweifelhaft.

Dasselbst: קרוסטמלין = χρυσομῆλον. Es ist aber crustum inum pirum.

LXLI: שלשל, „Kette“, lies: שלשלת 641, 9.

LXLII: שחי mit ערב: hin und her“ lies: kreuz und quer.

Weitere Ungenauigkeiten: L. אהל, Aloe, Kalikraut. Aloë zu streichen. — LII: אינב = עינב s. d.“. Letzteres kommt aber im Glossar nicht vor, Ersteres Tos. 538, 29. — LIII: קוליית האספין lies: קוליים האיספון. — LVI: בית שרפה 495, 36 lies: בית השריפה 165, 20. 21, 166, 26, 171, 14, 495, 36 u. s.

Eine lange Reihe von Wörtern ist gar nicht aufgenommen, sodass man im Glossar nicht einmal ein Verzeichniss aller vorkommenden Wortstämme besitzt. Im Ganzen steht das Glossar gegen die ganze übrige Arbeit des Herausgebers weit zurück.

Zum Register der Personennamen ist nachzutragen:

איסי הבבלי 633, 13, wo für יוסף so zu lesen ist.

אלעזר בן תדאי 537, 19.

דומא (דומה) 631, 8 Anmerk.

ניקנר 628, 32, 629, 1. 2.

Zu den Ortsnamen:

ארץ העמים 617, 6 lies: 11 und 632, 5,

בית פגי 169, 5,

הר כיני S. XLIV 633, 17,

צידן 631, 8.

Immanuel Löw.

R. Payne Smith, Thesaurus syriacus. Oxonii 1883. Fasc. VI.

Nach dreijähriger Pause ist wieder ein Heft des Thesaurus ausgegeben worden: das grosse Werk ist in diesem Hefte, welches die Buchstaben Lamad und Mim umfasst, bis über die Hälfte des Gesamtumfangs fortgeführt. Das Verhältniss des Umfangs der Michaëlis'schen Castellus-Ausgabe zum Thesaurus ergibt für diesen einen ungefähren Umfang von 4200 Columnen: Heft VI schliesst mit Columne 2256.

Wer sich mit syrischen Studien beschäftigt, kennt die Vorzüge und Mängel des Thesaurus zur Genüge. Es kommt mir diesmal auch nicht auf eine Recension des Heftes an: ich will nur Einiges, was vor Benutzung des Werkes zu berichtigen ist, zusammen-

im Namen **شب یمانی**: **شجر** 2001 und **شجر** . . . **شب یمانی** von Karmsedināja. Statt der falschen LA **גבירא גילא** war PSm col. 637 auf **מגבירא** zu verweisen.

Da der Verfasser fortfährt, die Glossen, welche griechische, nur syrisch transkribierte Wörter erklären, unter dem griechischen Worte aufzuführen, statt sie unter dem bezüglichen syrischen, zur Erklärung verwendeten Worte zu sammeln, so wäre eine Musterung dieser Syro-graeca nach dem Muster des Field'schen Otium Norvicense sehr erwünscht. Bei der grossen Fülle des Stoffes ist hier manche Ungenauigkeit zu finden.

1. Col. 2084 **ܡܝܚܡܐ** = **ܚܚܐ** balbus ist aus *μογίλαλος* entstellt; man sehe unter **ܚܚܐ**.

2. **ܡܝܚܡܐ** 2049 = **ܡܝܚܡܐ** ist *μολύβδαινα*, welches 2036 in **ܡܝܚܡܐ** richtig erkannt ist.

3. **ܡܝܚܡܐ** 2042 animal simplex et laetum: **ܡܝܚܡܐ** ist wohl: **ܡܝܚܡܐ** zu lesen und *μουσική* zu erklären!

4. **ܡܝܚܡܐ** 1917 BA und K: **ܡܝܚܡܐ** „non agnoscit BB et quid reapse sit nescio“. Es ist *ὄλυρα* (Pflanzennamen S. 104); dieselbe Erklärung steht zu **ܡܝܚܡܐ**, das ebenfalls Spelt bedeutet PflN a. O.

5. **ܡܝܚܡܐ** 2228 initium arefactionis membrorum, caloris naturalis extinctio ist natürlich nicht *μόρσιμος*, sondern *μαρasmus*. 1998 erkennt PSm das Wort in **ܡܝܚܡܐ**.

6. **ܡܝܚܡܐ** 2240 **ܡܝܚܡܐ** gehört zu *σχοῖνος* PflN 187.

7. **ܡܝܚܡܐ** daselbst **ܡܝܚܡܐ** wird *σχίνιον* sein Dioscorides I p. 54.

8. **ܡܝܚܡܐ** 2043 **ܡܝܚܡܐ** PSm: Muscus et thus. Der erste Theil ist *μόσχος*, Schoss, vgl. PflN 389 **ܡܝܚܡܐ** (= *μόσχος*). Der zweite Theil ist dunkel.

9. **ܡܝܚܡܐ** 2230 inula campana cf. **ܡܝܚܡܐ** col. 211 it. **ܡܝܚܡܐ** col. 2225. **ܡܝܚܡܐ** ist aber nach PflN S. 53 *ἐλειον*, Spargel.

14. زعفرانى = ܙܥܦܪܢܝ = 2052 ܙܥܦܪܢܝ. Nach Anderen: Die zweite Bedeutung gehört zu ܙܥܦܪܢܝ col. 1627 مخ البيضة. صفة البيضة, die erste zu ܙܥܦܪܢܝ, saflorfarben, — es dürfte sogar ܙܥܦܪܢܝ zu lesen sein PflN. S. 217 f. — Col. 2051 ist das griechische *μυρίκη*, Tamariske und das syrische ܙܥܦܪܢܝ Saflor nicht gesondert!

15. ܙܥܦܪܢܝ und ܙܥܦܪܢܝ 1998, 1986 ist am-meos, gen. von ammi. PflN. 259 und PSm. 223 ܙܥܦܪܢܝ.

16. ܙܥܦܪܢܝ ܙܥܦܪܢܝ ܙܥܦܪܢܝ 1909 ܙܥܦܪܢܝ ist nicht *λυχνίτις*, sondern *λογχίτις ἑτέρα* . . *φύλλα ἀνίησιν ὅμοια σκολοπενδρίῳ* (Dioscorides) s. PflN. S. 108.

17. Die Glossen zu ܙܥܦܪܢܝ 2050 sind fast gar nicht verarbeitet, obwohl Einiges sich leicht erklärt. ܙܥܦܪܢܝ ܙܥܦܪܢܝ ܙܥܦܪܢܝ erklärt PSm.: ubi *mercurialis annua*, sed forte legendum *μυριόφυλλον*. Letzteres ist das Richtige. ܙܥܦܪܢܝ und ܙܥܦܪܢܝ beziehen sich auf *μυρσίνη*. — Der zweite Theil der Glosse ist:

ܙܥܦܪܢܝ ܙܥܦܪܢܝ ܙܥܦܪܢܝ ܙܥܦܪܢܝ
[Adde: ܙܥܦܪܢܝ]

Damit weiss PSm. nichts anzufangen. Es ist zunächst von Col. 2182 dazu zu stellen: ܙܥܦܪܢܝ ܙܥܦܪܢܝ ܙܥܦܪܢܝ ܙܥܦܪܢܝ. ܙܥܦܪܢܝ, wo PSm. richtig erkennt in ܙܥܦܪܢܝ, wo PSm. ܙܥܦܪܢܝ.

Ich denke für das griechische Wort an *μύρμηξ*. Das Verhältniss der verschiedenen Arten und Benennungen von *Cardamomum* bedarf noch sehr der Untersuchung. Man vergleiche Salmasius de homon. hyl. iatr. 131 ff. und PflN. S. 349.

Der dritte Theil der Glosse: ܙܥܦܪܢܝ ܙܥܦܪܢܝ ܙܥܦܪܢܝ bezieht sich nicht auf das Schlagwort ܙܥܦܪܢܝ, sondern auf das in dem zweiten Theile wahrscheinlich irrthümlich gebrauchte ܙܥܦܪܢܝ, welches in den Parallelglossen B. Bahlûl's nicht vorkommt. Es ist dies der Plural zu ܙܥܦܪܢܝ, das bei PSm. Col. 334 zu ܙܥܦܪܢܝ gestellt ist und von B. Bahlûl durch

steht an unrechter Stelle und wird unter **ܡܪܝ** 2190 zum Theil wiederholt. Noch weiter verschlagen ist **ܡܪܝܢܐ** animal lactens 2096.

23. **ܡܡܠܚܐ** steht 2132 am unrechten Orte: es gehört zu 2145.

24. **ܡܪܝܡܐ** 2064 = **ܡܡܠܚܐ** 783 **ܡܡܠܚܐ**, **ܡܡܠܚܐ** ohne Verweisung auf **ܡܡܠܚܐ**, **ܡܡܠܚܐ** 2222.

25. **ܡܡܠܚܐ** 2048 **ܡܡܠܚܐ** ist nicht Fraxinus excelsior, sondern Cornus, Fleischer zu Levy TWB. II 569 PflN. S. 249): es ist nur das arabische Wort mit syrischen Buchstaben. Davon **ܡܡܠܚܐ** PflN. das. u. PSm. 2209, wo das Wort hingehört.

26. 1909 lin. 1 **ܡܡܠܚܐ** und **ܡܡܠܚܐ**. Dieses hält PSm., wie schon PflN. S. 283 für **ܡܡܠܚܐ**, jenes lässt er unerklärt. Es wird **ܡܡܠܚܐ** meinen, und die Erwähnung auf Verwechslung von **ܡܡܠܚܐ** **ܡܡܠܚܐ** und **ܡܡܠܚܐ** **ܡܡܠܚܐ** beruhen (PflN. S. 197).

27. **ܡܡܠܚܐ** 2054 — aber 2098 nochmals! Im syrischen **ܡܡܠܚܐ** ist das semitische **ܡܡܠܚܐ** und das pers. pers.-türk. **ܡܡܠܚܐ** zusammengefloßen. PflN. S. 489. — Auch **ܡܡܠܚܐ** uvae passae ist doppelt behandelt.

28. 1873 Z. 6 v. u.: **ܡܡܠܚܐ** lies **ܡܡܠܚܐ**.

29. **ܡܡܠܚܐ** 1916. Die Glosse correcter PflN. S. 174.

30. 1936 l. Z. **ܡܡܠܚܐ** will PSm. **ܡܡܠܚܐ** streichen. Man lese: **ܡܡܠܚܐ**. PflN. S. 350.

31. 1974 unter **ܡܡܠܚܐ** lies für **ܡܡܠܚܐ**: **ܡܡܠܚܐ** PflN. S. 243.

32. 2025: avis lies uvis. — 2025 **ܡܡܠܚܐ** ist **ܡܡܠܚܐ**.

33. 2027 **ܡܡܠܚܐ** **ܡܡܠܚܐ** lies **ܡܡܠܚܐ**.

34. 2043 sv. **ܡܡܠܚܐ**: **ܡܡܠܚܐ** lies: **ܡܡܠܚܐ**.

35. 2138 **ܡܡܠܚܐ** lies: **ܡܡܠܚܐ** (PSm. 2025. 648).

36. 2150 **ܡܡܠܚܐ** **ܡܡܠܚܐ** so genannt **ܡܡܠܚܐ** **ܡܡܠܚܐ** [adde: **ܡܡܠܚܐ**].

37. 2203 **ܡܡܠܚܐ** **ܡܡܠܚܐ** chamaepitys azuga lies: Ajuga chamaepitys.

38. 2203 Z. 11 v. u. **ܡܡܠܚܐ** lies: **ܡܡܠܚܐ**.

39. 2180 Z. 4 v. u. azorolus l. azarolus.

40. 2187 Z. 20 v. u. المروزي ل. المروزي.
41. 2214 Für مَحْدَلْ مَحْدَلْ aus Geop. 87, 13 ist nach Geop. 113, 6 مَحْدَلْ zu lesen. PflN. S. 276 f.
42. 2214 مَحْدَلْ مَحْدَلْ neben مَحْدَلْ مَحْدَلْ, fehlt die Verweisung auf مَحْدَلْ مَحْدَلْ.
43. 2239 حَمْدَلْ حَمْدَلْ lies حَمْدَلْ حَمْدَلْ.
44. In حَمْدَلْ حَمْدَلْ und حَمْدَلْ حَمْدَلْ scheint λυρωδία und χιθαρωδία zusammengeflossen zu sein.

Immanuel Löw.

Zu S. 453.

Die Ansicht des Hrn. M. ist wohl richtig, aber nicht neu, wie aus einer Mittheilung hervorgeht, die wir der Güte des Hrn. Prof. W. Robertson Smith in Cambridge verdanken. Robertson Smith schreibt:

„F. Bacon (De augmentis scientiarum Lib. III. Cap. III Ellis & Spedding's edⁿ vol. I p. 554) writes:

Quam inane illud commentum, quod singuli planetae vicissim per horas regnent, ut spatio XXIV horarum regna sua ter repetant, praeter horas tres supernumerarias! Attamen hoc commentum nobis divisionem hebdomadae (rem tam antiquam et tam late receptam) peperit; ut ex alternatione dierum manifestissime patet; cum in principio diei sequentis regnet semper planeta, a planeta prioris diei quartus; propter tres illas quas diximus horas supernumerarias.

This of course is taken directly from the second explanation of Dio Cassius XXXVII, 18. Mayer quotes only the first. That the second explanation is the best has been recognised since Bacon by many writers, Ideler, Lobeck &c.

The whole discussion and all the many theories propounded up to the time are put together in a paper by J. C. Hare, Philological Museum vol. I Camb. 1832, 1 sqq. which is very well worth reading. He decides after full examination of the objections of Scaliger &c. that „there is no valid internal objection to the explanation which derives the names of the days of the week from the belief in the cycle of planetary hours; that of the explanations hitherto suggested no other has so high a degree of internal probability; and that of the nations with whom we have become acquainted through the remains of classical antiquity none is in itself so likely to have devised those names as the Chaldaeans.“

Die *Parva Naturalia* des Aristoteles bei den Arabern.

Von

M. Steinschneider.

Die Geschichte der Aristotelischen Schriften bei den Arabern ist seit Jourdain durch Benutzung von arabischen, hebräischen und lateinischen HSS. vielfach im Einzelnen gefördert, in den bibliographischen Zusammenstellungen aber noch sehr lückenhaft. Eine durchgreifende Darstellung wird erst möglich sein, wenn neben der Grundquelle, dem Fihrist, auch die abgeleiteten, zum Theil nur aus Autopsie und aus (noch nachzuweisenden) Citaten ergänzenden Werke des Kifti und ibn Abi Oseibia mit kritischer Benutzung der abweichenden Recensionen vollständig vorliegen. Herr Prof. Aug. Müller hat einen Prospectus versendet, wonach die Geschichte der Aerzte des ibn abi Oseibia in Bulak gedruckt werden sollte. Die Vorgänge in Aegypten *) drohen das sehr zu empfehlende Unternehmen hinauszuschieben; inzwischen wird Herr Müller wohl an den kritischen Beigaben, welche in der Nähe gedruckt werden müssen, rüstig fortarbeiten und es hoffentlich nicht als einen Eingriff in sein Gebiet ansehen, wenn schwierige Einzelheiten, denen man in den Beigaben zu einem Gesamtwerke nur einen beschränkten Raum anweisen kann, anderweitig ausführlicher und über sein Gebiet hinaus besprochen werden. Ich bin in einer ähnlichen Lage in Bezug auf eine Geschichte der Aristotelischen Schriften bei den Juden, welche naturgemäss auf die arabischen Quellen zurückgreifen muss. Ich hoffe, dass er es nicht verschmähen wird, meine Bemerkungen zu prüfen und namentlich durch seine Materialsammlung zu berichtigen oder zu ergänzen.

1.

Ehe wir zur Prüfung der Quellen schreiten, wollen wir die Punkte präcisiren, um welche es sich handelt.

Von den *Parva naturalia* sagt Emil Heitz ¹⁾:

*) Diese Zeilen sind 1882 geschrieben.

1) Die verlorenen Schriften des Aristoteles, Leipzig 1865, S. 58.

„Wenn irgend ein Theil der aristotelischen Werke den Eindruck eines zertrümmerten, in unvollständiger und zum Theil ungeordneter Gestalt überlieferten Ganzen hinterlässt, so sind es vorzugsweise diese Abhandlungen. Das bestätigt auch ihr Schicksal bei den Arabern, so weit die kümmerlichen Nachrichten reichen“.

Mit dem Titel الحس والمحسوس, *de Sensu et sensato* (sensibili), bezeichnen die Araber jedenfalls im XII. Jahrh. eine Anzahl jener anthropologischen oder biologischen Abhandlungen, welche sich als eine Art von Anhang zum Buch der Seele auch im griechischen Texte geben, und die nach der ersten derselben benannt sind, während die angeschlossenen die untergeordnete Bezeichnung von „Tractaten“ (مقالات) erhielten. Wir werden diese letzteren auch als selbständige Bücher (als كتاب) benannt finden, in einem, im griechischen Texte verlorenen Verzeichnisse, dessen Ursprung und Uebersetzung ins Arabische ebenfalls noch dunkel ist; vielleicht kann sogar durch künftige Erledigung unserer Fragen auch die Zeit der Uebersetzung dieses Verzeichnisses ins Arabische näher begränzt werden.

Wir fragen nämlich:

1. Wann und von wem ist das eigentliche Buch *de Sensu* übersetzt?

2. Sind die angeschlossenen Bücher oder Abhandlungen schon vom ersten Uebersetzer zu einem Ganzen verbunden, oder rühren sie nicht einmal von einem und demselben Uebersetzer her? Letzteres möchte man allerdings, bei dem geringen Umfange der Bücher, kaum annehmbar finden; allein Geschichte will nicht nach blossen Vermuthungen construiert sein.

3. Welche Araber haben diese Bücher studirt, citirt, commentirt u. s. w.?

Da die nachfolgenden Erörterungen nicht eine vollständige Antwort auf diese Fragen geben, so ist es gerathener, das Material für alle zugleich aus den vorzuführenden Quellen zu schöpfen.

Im Allgemeinen wäre noch auf die Stellung der betreffenden Bücher in der Reihe der aristotelischen Schriften, resp. in den einleitenden oder encyklopädischen Werken hinzuweisen. *De Sensu* steht naturgemäss überall hinter *de Anima* ²⁾, scheint aber innerhalb der physischen Schriften nur wie ein Anhang zum Buch der Seele betrachtet.

2) Selbst bei al-Farabi (Schmölders, *Documenta philosophiae Arabum* p. 4 Zeile 8) als Beispiel ohne Rücksicht auf die Reihenfolge (s. weiter unten); vgl. V. Rose, *De Aristotelis librorum ordine*, Berl. 1854 p. 138, 140, 219 und A. A. Passeri Januae, *De ordine librorum natural. Aristotelis* (Excerpt aus seinen *Lectiones*) in den Ausgaben des Aristot. mit Averroes vor *de Anima* (Bd. VI, Pars I), wo aus Averroes, Einleit. zu *Meteora* angeführt wird: VI *de Plantis*, VII *Hist. animal.*; VIII *de Anima* und *de Partibus animalium*.

Auf eine Erschöpfung dieses Punktes muss ich verzichten; doch möchte ich einen Umstand berühren, der vielleicht von Einfluss gewesen ist. Bekanntlich haben die Araber das Organon durch Einverleibung der Rhetorik und Poetik zu acht Büchern erweitert. Nun sollen die physischen wohl ebenfalls acht sein, nämlich: 1. Physik, 2. *de Coelo*, 3. *de Generatione et corr.*, 4. *Meteora*, 5. *Mineralia*, 6. *Vegetabilia (Plantae)*, 7. *Animalia*, und es bleibt für acht nur noch ein Buch *de Anima* nebst Zubehör, die *Parva Naturalia*. Es ist mir leider die Encyklopädie al-Farabi's weder im Original noch in einer der Uebersetzungen jetzt zugänglich; doch glaube ich, dass schon bei ihm die 8 Theile der physischen Wissenschaft auf acht Bücher des Aristoteles zurückgeführt werden, wie bei Josef ibn Aknin (vor 1190?), dessen Abhängigkeit von al-Farabi in der Hebr. Bibliogr. (XIV, 16, 37) nachgewiesen ist. Josef hat dem IV. Buche, der Meteorologie, die V. Stelle gegeben, die VI. dem Buche der Mineralien, so dass für ihn Thier und Mensch, resp. *de Animalibus et de Anima* zusammen den VIII. Theil bilden, während Schemtob Palquera (XIII. Jahrh.) in seinem מבקש (f. 44 b) die obige Anordnung befolgt; offenbar ist aber das Buch der Seele in dem sehr uncorrekten Drucke ausgefallen und nur das Buch *de Sensu et sensato* stehen geblieben. Das sieht man nämlich aus der fast wörtlichen Parallele bei Avicenna (*De divisione scientiarum*, latein. von Andr. Alpagus, Ven. 1546 f. 41 b). Nur hat Avicenna: „in parte quinta praedictae sciuntur dispositiones generatorum *coagulatorum*³⁾ et eorum quae sunt in mineris [معادن]. Et hanc quidem partem comprehendit liber de mineralibus, qui est liber quartus, vel tractatus quartus libri meteororum“. Dazu wird am Rande bemerkt: „Nota quod Avicenna circa librum de mineralibus quem ordinat in libro quarto meteororum et librum de anima in parte octava philosophiae naturalis fortasse loquitur *secundum ordinem suae philosophiae* quam composuit“⁴⁾. Dieses Verhältniss des 4.

3) D. h. الجامد, bei Palquera הנקסמים האבניים. Vgl. „*liber de congelatis*“ im „Commentum Alveredi super librum de vegetabilibus Aristotelis“, bei Barach (Biblioth. Philosophor. med. aetat. II) Excerpta e libro Alfredi Anglici, Insbruck 1878 p. 114. Barach p. 13: „Wahrscheinlich *liber mineralium*“. Den arabischen Ursprung dieses Wortes hätte er für seine Beweisführung benutzen können, dass Alfred nicht vor 1220 geschrieben habe. In Bezug auf unser Thema mag hier noch bemerkt werden, dass Alfred die Bücher *de Somno* und *de Respiratione* kennt; Barach (p. 15) beruft sich auf Jourdain (p. 171, 213), dass die *Parva naturalia* den Scholastikern nur durch griechisch-lateinische Uebersetzungen bekannt waren, die Spuren solcher Uebersetzungen (mit Ausnahme der logischen) sich aber nicht vor 1220 finden. Wir werden (unten § 6) sehen, dass das Buch *de Respiratione* von den Arabern gar nicht erwähnt wird.

4) Damit scheint die Encyklopädie الشفاء gemeint zu sein.

Buches der Meteora und des angeblichen Buches de Mineris muss einer besonderen Besprechung vorbehalten bleiben, um hier nicht zu weit abzuschweifen⁵⁾. Die Anordnung im شفاء des Avicenna wird unten (§ 4) zur Sprache kommen.

Auf spätere Autoren soll hier gar nicht eingegangen werden, vielmehr wenden wir uns zur ältesten Quelle, dem Fihrist, zurück, mit der Bemerkung, dass derselbe am Anfang der logischen Schriften (p. 148) ausdrücklich acht Bücher angiebt, die er dann bei der Einzelbehandlung nicht mehr zählt, während vor den physischen nicht einmal eine allgemeine Ueberschrift, viel weniger eine Zahl steht. Die *auscultatio phys.* wird in drei Absätzen besprochen. Müller⁶⁾ hat in seiner Uebersetzung oben und hier Ziffern vorangestellt, welche zur Bequemlichkeit dienen, aber, um falschen Folgerungen vorzubeugen, in Klammern zu setzen waren. Wie man sieht, kann auch die Zählung eine Bedeutung haben. Müllers Zählung ergibt: 1. Physik, 2. Himmel und Welt, 3. Werden und Vergehen, 4. Meteor., 5. Seele, 6. Wahrnehmung [entspricht mehr dem griechischen αἰσθησις als dem arabischen حس], 7. Thier: Nedin kannte also Bücher der Mineralien und Pflanzen von Aristoteles nicht, obwohl letzteres schon von Farabi (l. c.) genannt wird.

2.

Wir kommen nunmehr zu unserem speciellen Thema. Ueber *de Sensu* bietet die sehr knappe Notiz im Fihrist (p. 251) einige Schwierigkeiten, weshalb ich den Text hierher setze: الحلام على كتاب الحس والمحسوس وهو مقالتان لا يعرف له نقل يعول عليه ولا يذكر والذي ذكر ان شيئاً يسيراً علقه الطبرى عن ابى بشر متى بن يونس.

Dazu bemerkt Flügel (II, 115 Anm. 3): الطبرى ist hier in den Codd. ungehörig mit ابو بشر zu einem Namen verbunden, während uns die Worte علقه الطبرى عن ابى بشر متى vom Gegentheil überzeugen. Entweder ist einfach vor الطبرى ein و zu setzen, oder, was wahrscheinlicher ist, der Satz durch ابو بشر متى zu ergänzen. Wenrich nennt S. XXV Tabari, macht aber S. 294 Abu Bischr Matta aus ihm. Unter ihm ist

5) Beide Ansichten im Namen des Johannes Philoponus, bei E. Heitz l. c. S. 68.

6) Die griechischen Philosophen in der arabischen Ueberlieferung, 1873 S. 13 ff.

ابو بكر zu verstehen. Vgl. S. 245, ⁵ A. 2* [II, 110]⁷).

Zunächst ist der Schluss dieser Bemerkung zu berichtigen. Ibn Ferrukhan ist ein Uebersetzer des III. Jahrh., wahrscheinlich Zeitgenosse des ibn Batrik (s. Fihrist 273, ZDMG. XXV, 413, Deutsches Archiv für Geschichte der Medicin I, 446); abu Bischr Matta starb im Juni 940 (mein Alfarabi S. 87, Deutsches Arch. I, 450). Im Index zum Fihrist S. 233 ist zuerst الطبرى S. 264 aufgeführt. S. 264 erzählt Jahja b. Adi, dass er zwei Exemplare des „Tefsir“ (vgl. mein Alfarabi S. 155) copirt habe. Nach der mir mitgetheilten Ansicht des Prof. Müller kann hier nur der grosse Commentar zum Koran gemeint sein, von welchem Loth gehandelt hat; demnach wäre der Artikel zu streichen und S. 264 zu ابو جعفر S. 211 Col. 2 zu setzen. Die folgende Verweisung (S. 233) auf ابو حفص soll heissen ابو جعفر عمر, nämlich S. 219, wo bei unserer Stelle (S. 251) ein Fragezeichen steht, dessen Beantwortung wünschenswerth erscheint. — Flügels Bemerkung über Wenrich ist ebenfalls zu berichtigen. Sie gehört (vgl. unsere Anm. 7) zur 2. Anmerkung, zu Z. 8 (vgl. dazu Lesarten S. 20, A. Müller l. c. S. 19), wo ebenfalls ابو بشر متى علقه عنه الطبرى. Wenrich hatte p. 294 hier die falsche Lesart, welche er S. 306 berichtigt (vgl. Alfarabi S. 88), aber im Index S. XXV hat er seine Berichtigung vergessen und zwei abu Bischr aufgeführt; den Taberi des Buches de Sensu kennt er gar nicht (s. weiter unten). A. Müller übersetzt die Stelle des Fihrist: „Was erwähnt wird, ist (nur), dass einiges wenige eṭ-Ṭaberi nach Abu Bischr Matta ibn Junus vorgemerkt hat“. Aehnlich übersetzt er S. 19 die Parallele: „denselben hat Abu Bischr Matta übersetzt und eṭ-Ṭaberi hat Anmerkungen dazu gegeben“. Bei Hagi Khalfa V, 31 ist dieser Passus übergangen, wie sonst dergleichen.

7) Nachdem ich Herrn Prof. Müller um Auskunft über diese, mir unverständliche Note gebeten, und er ebenfalls Flügels Ausdruck hier, wie öfter, unklar gefunden — wobei allerdings in Anschlag zu bringen ist, dass er nicht die letzte Feile daran gelegt hat — glaube ich die Sache so zu erklären: die Note 3 ist zu Zeile 20 angegeben, sollte aber wohl ursprünglich mit Note 2 verbunden sein, also zu Zeile 8 gehören, wo die Codd. (d. h. eine Var. in el-Kifti, wie mir Prof. Müller mittheilt, s. auch oben in unserem Texte) ابو بشر الطبرى haben. Daher das von mir unterstrichene „hier“, während „die Worte u. s. w.“ sich auf Zeile 20 bezieht.

3.

Aus dem Fihrist stammt der Artikel de Sensu bei el-Kifti, dessen Lesart also zu prüfen ist. Bei Casiri I, 310 ist jedenfalls ein Wort ausgefallen, in Folge dessen er p. 306 übersetzt: „nullus apud nos extat *Commentarius* praeter fragmenta quaedam ab Abi Baschar relictæ“; daher bei Wenrich p. 174 abu Bischr als Commentator, nicht p. 148 als Uebersetzer erscheint. Ich habe vor ungefähr 15 Jahren die alte Berliner HS. und die Münchener des Kifti verglichen; jene hat لا يعرف له نقل يعول عليه und nichts mehr, diese fährt fort ولا يذكر und hat dann يسير علق عن bis يونس, nichts von Taberi. Es drängt sich fast die Vermuthung auf, dass der angebliche Taberi eine falsche Variante von متى sei, die in den Text gedrungen und dann ergänzt worden ist. Wenigstens wird dieser Taberi in der Luft schweben, bis ein fester Haltepunkt, etwa in einem Citate des oben erwähnten Taberi für ihn gegeben ist. Eine Emendation الغرابي müsste ebenfalls erst durch einen Nachweis begründet werden. — Hiermit entzieht sich auch das „Wenige“ des Matta unserer Kontrolle. In dem ihm gewidmeten Specialartikel des Fihrist (I, 263), welcher von Kifti und Oseibia fast wörtlich abgeschrieben worden, ist nichts von de Sensu et sensibili zu finden, auch nicht bei Wüstenfeld (Aerzte: § 104).

4.

Wenden wir uns zu einer weiteren Quelle, die ebenfalls noch kritisch herzustellen ist. Hagi Khalfa V, 75 giebt für das Buch de sensu etc. drei Traktate (مقالات) an, was A. Müller (l. c. S. 20) kurz mit den Worten „falsch drei“ abfertigt, Rose (l. c.) p. 145: „quos correxit H. Kh.“; in der That hat H. Kh. Recht, denn sein Artikel ist nicht ein einfaches Exerpt des Fihrist, wie der el-Kifti's. Allerdings ist sein قبل „man sagt, dass keine Uebersetzung bekannt, das Vorhandene wenig sei“, direkt oder indirekt aus Fihrist; er bietet uns nichts über Matta und Taberi; hingegen fährt er fort: „Ich habe es aber ganz gesehen; in der Schrift [d. h. Verzeichniss] des Ptolemäus wird [nur Ein] Traktat angegeben“. So muss nämlich übersetzt werden, nicht „et in *Ptolemaei scripto liber legitur*“, wie Flügel übersetzt; die Berichtigung gab ich in der Berliner Ausgabe des Aristoteles (Bd. V S. 1471 n. 39). Es ist hier das Verzeichniss des Ptolemäus gemeint, welches Fihrist nicht kennt, aber vollständig von el-Kifti aufgenommen, von ibn Abi Oseibia wahrscheinlich letzterem entlehnt ist. Rose hat es, unter meiner Mitwirkung, in der Berliner Ausgabe des Aristoteles Bd. V (1870)

mitgetheilt ⁸⁾ (s. daselbst S. 1479 n. 39, und A. Müller, Das arabische Verzeichniss der Aristotel. Schriften, in Morgenländischen Forschungen 1875 S. 20 n. 43). In diesem Verzeichniss wird für *de Sensu* Ein Tractat angegeben; es wäre also umgekehrt die Angabe von zwei Traktaten im Fihrist zu beanstanden. Rose (*de Arist. libr. ord.* etc. p. 219) betrachtet *περὶ αἰσθητικῆς καὶ ὕπνου* als den ursprünglichen Titel und bemerkt dazu: „licet posteriores quidem editores itemque Arabes librum de sensu in duos dividunt“, indem er auf einige Codd. bei Bekker hinweist. Für die Araber giebt er keinen Beleg. Ohne Zweifel stützt er sich auf die Stelle im Fihrist, die er aus Hottinger kannte, und vielleicht auch auf Averroes, nach der lateinischen Ausgabe, wo *de Sensu* mit den Worten schliesst: *loquendum est de eo in II tractatu*, womit das folgende *de Memoria* etc. gemeint ist, worauf wir unten (§ 5) zurückkommen. Anders ist es mit den 3 Traktaten, die H. Kh. aus Autopsie angiebt, wie sich zeigen wird, nachdem wir ihn weiter angehört haben.

„Auch von abu (ولابو) Abd el-Melik b. Faradsch [giebt es etwas darüber] und von Muwaffik ud-Din el-Bagdadi in drei Bänden (مجلدات)“. Wer ist der erstgenannte Autor? Im Index der Autoren (VII, 1017 n. 581) wird nur unsere Stelle erwähnt. Wenn ich hier einen Irrthum annehme und abu'l Faradsch emendire, so geschieht es auf sicherer Grundlage. Ein Commentar zu *de Sensu et sensato* von abu'l Faradsch „Babylonicus“ wird ausdrücklich von Averroes (*de Anima* III C. 6) citirt, und er ist wohl kein anderer als ibn aṭ-Ṭajjib, der 1061 gestorben ist (Alfarabi S. 171; vgl. mein Polem. u. apolog. Lit. § 35); Muwaffik etc. ist bekanntlich Abd el-Latif (XII. Jhrh.) ⁹⁾; beide wirkliche Bearbeiter hat Wenrich übergangen, wie sonst Manches bei H. Kh., da er nach einer HS. ohne Index arbeitete. Die 3 Bände des Muwaffik sind wiederum ein ungenaues Excerpt; nach Oseibia ¹⁰⁾ betrug das Werk über die Physik von der Auscultatio bis *de Sensu* drei Bände.

Wir sehen hier das Buch *de Sensu* als letztes unter den physischen; das sagt ausdrücklich Averroes zu Ende seines Compendiums, mit welchem wir auf festen Boden treten ¹¹⁾.

8) Ueber Ptolemäus vgl. auch E. Heitz, l. c. S. 42; Zeller, Philosophie der Griechen, dritte Aufl. 1879 II, 2 S. 54.

9) Das hat Wenrich übersehen, s. mein Alfarabi S. 28 ff.

10) Bei De Sacy, *Relation* p. 547; Hammer, Literaturgesch. d. Araber VII, 552 n. 135. Wenrich hat dieses und einige ähnliche Bücher des Abdollatif nicht beachtet.

11) Einen Commentar von dem Spanier ibn Badsche (*Avempace*, gest. 1138) erwähnt Rose, *de Aristot. libror. ordine*, Berol. 1854 p. 145, der den arabischen und anderen mir zugänglichen Quellen nicht bekannt ist. Rose selbst, den ich nach seiner Quelle fragte, ist nicht mehr in der Lage, sie an-

Das Compendium des Averroes, verfasst im J. 565 H. (s. weiter unten), verbürgt uns die Existenz einer arabischen Uebersetzung des griechischen Textes in Spanien gegen Mitte des XII. Jahrh. und dessen Inhalt bewährt die Angabe H. Kh.'s über der Zahl der Bücher. Das Buch de Sensu selbst citirt Averroes im Compendium der Logik, Abschnitt Rhetorik f. 66 b der hebräischen Ausgabe.

Es sei nur noch constatirt, dass eine arabische HS. des Buches de Sensu von Wenrich nicht nachgewiesen, auch eine lateinische Uebersetzung aus dem Arabischen, nach dem Zeugnisse Jourdain's (Recherches etc.), nicht bekannt ist. Allerdings giebt es eine hebräische Uebersetzung des Buches vom Schlafen und Wachen, offenbar aus dem Lateinischen stammend, von Salomo b. Mose Melgueiri (aus Melgueil Mitte XIII. Jahrh.). Ich habe diese Uebersetzung früher nur aus der Berliner HS. näher gekannt, welche ein genaues Studium nicht zulässt, da sie aus einem Exemplar abgeschrieben ist, welches defect und mindestens an 5 Stellen falsch gebunden war. Ein richtiges und vollständiges Exemplar des Buchhändlers Fischl hatte ich im Jahre 1881 nur so lange in Händen, um in jener HS. die richtige Reihenfolge notiren zu können. Im Verzeichniss der Berliner hebr. HSS., S. 25, sprach ich die Vermuthung aus, dass jener Uebersetzung vielleicht ein Werk des Avicenna zu Grunde liege, etwa ein Teil des شفاء (im gedruckten نجات steht nichts derart), da Gerson b. Salomo (XIII. Jahrh.) Stücke daraus unter dem Namen des Avicenna citirt, und Salomo auch das Buch *de Mundo* aus einer lateinischen Uebersetzung — wahrscheinlich aus شفاء — ins Hebräische übersetzt hat^{11b}). Wir hätten dann ein weiteres Zeugniss über jenes Buch aus der Zeit des Avicenna. Aus den Verzeichnissen der Abschnitte des شفاء bei Pusey (Additt. p. 591) und im *Catalog. Codd. orient. bibl. Lugd. Bat.* III, 315 ff.¹²) lässt sich nichts Sicheres entnehmen, weil sie den Inhalt der Abschnitte nicht angeben — ein solch detaillirtes Verzeichniss wäre für verschiedene Untersuchungen sehr wünschenswerth — und Uri's Angaben unter den einzelnen Bänden für unsere Frage

geben zu können und vermuthet eine mündliche Mittheilung. Uri N. 499 giebt hinter de anima die fünf Sinne an; aber diese Parthie bildet in der HS. Wetzstein I, 87 der königl. Berliner Biblioth. 159 b — 165 b einen Theil von de Anima und wird f. 172 ausdrücklich vermerkt, dass hier das Buch der Seele ende; daher der Columnentitel في النفس auch über jene Blätter geschrieben ist

11b) Mathews, (*Miscellany of Hebrew Literature, II. Series*, London 1877 p. 263) giebt irrthümlich Averroes als Verf. der von Salomo übersetzten Abhandlung an.

12) Im Index VI, 44 ist auch IV, 211 angegeben; dort wird aber nur die Verkürzung des Schefâ so wie der رسائل اخوان الصفاء bei einem persischen Anonymus (um 530—55 H., s. p. 207) hervorgehoben.

nicht ausreichen. Jedenfalls sei hier hervorgehoben, worauf es ankommt. Die Physica (الطبيعيات) zerfallen in 8 species (فن), deren 6. *de Anima* 5 Kapitel enthält. Dass Fen 7. in einem einzigen Kap. *de Vegetabilibus* handle, ersieht man aus der lateinischen handschr. Uebersetzung (Bandini VI, 58, vgl. Hebr. Bibliogr. X, 58); Fen 8. *de Animalibus* hat 21 Kap. und ist lateinisch gedruckt. — Zur Ergänzung der oben (§. 1) berührten Reihenfolge trage ich hier nach, dass im Schefâ Fen 1. *de Naturalibus principiis*, 2. *de Coelo et Mundo*, 3. *de Gener. et corruptione*, 4. *de Elementis et mixtione*, 5. *de Meteor.* — Die Parva Naturalia scheinen also gar nicht, oder unter *de Anima* vertreten.

5.

Schliesslich kommen wir auf die Bestandtheile des Buches الحس والمكسوس in dem Compendium des Averroes. Wir besitzen dasselbe im arabischen Original, mit hebräischen Lettern geschrieben, in zwei HSS., nämlich in Paris 1009 und in Modena, wo Lasinio (*Studii sopra Averroë*, Sonderabdruck aus dem *Annuario* 1872 p. 34) ein bisher unbekanntes, aber nicht ganz korrektes Datum באשכנז יום אלהלאתא (?) אלעשר des Rabi II. 565 fand. Lasinio liest 10 Rabi, wonach אלהלאתא Dienstag bedeutete, allein Rabi II. 565 begann Donnerstag 23. Decemb. 1169, so dass der 10. nicht Dienstag sein konnte. Jedenfalls ist das Buch Anfangs Januar 1170 beendet. Die HSS. nennen es تلخيص; Lasinio hält es daher für einen mittleren Commentar (s. Hebr. Bibl. XIII, 6, vgl. Munk, *Melanges* p. 434).

Die hebräische Uebersetzung des Mose Tibbon (1254 in Montpellier) betitelt דהחוש והמחוש, von der mir beinahe 30 HSS. bekannt sind, 8 aus Autopsie, heisst z. B. in München 108, 201 ausdrücklich „Compendium“. Die grosse Verbreitung dieser Abhandlung, selbst im Verhältniss zu den übrigen physischen Schriften des Averroes, beweist ein bedeutend gesteigertes Interesse an den Materien, da jene Abhandlung von Mose Tibbon zuletzt übersetzt und mit Uebergehung anderer copirt wurde. Die gedruckte lateinische Uebersetzung führt die Ueberschrift Paraphrasis. Alle diese, dem Inhalte nach identischen Schriften enthalten auch nicht den eigentlichen Text des Aristoteles. Averroes bemerkt in der Einleitung, die sich nur in der hebr. Uebersetzung, nicht in der lateinischen findet¹³⁾, ausdrücklich, dass in seinem Lande von den aristotelischen Büchern über die Dinge, welche Aristoteles im Eingange dieses Buches erwähne [also die 4 Paare: Schlafen und Wachen, Jugend

13) Dieselbe beginnt mit dem Thema des I. Traktats: „Virtutes quidem sensibiles“.

und Alter, *respiratio et exspiratio*, Leben und Tod, dann noch Gesundheit und Krankheit], nur 3 Traktate zu finden sind, von dem I. habe das ganze Buch den Namen. Er wolle diese III behandeln. Wenn Gott sein Leben verlängere, werde er auch die anderen Dinge erörtern ¹⁴).

Das Nähere muss einem anderen Orte vorbehalten bleiben. Hier ist nur zu constatiren, welche Bücher der Parva Naturalia dem ersten angeschlossen, und dass es dieselben sind, welche Jehuda b. Salomo Kohen aus Toledo (1247 in Toscana) in seiner zuerst arabisch verfassten, dann von ihm selbst hebr. übersetzten Encyklopädie (מדרש החכמה) hinter dem Buche der Seele bearbeitet, wo nur die Titel in anderen Synonymen ausgedrückt sind, der Haupttitel z. B. המרגיש והמורגש lautet ¹⁵). Der II. Traktat (2. „Buch“ bei Jehuda) handelt [a] Von Gedächtniss und Erinnerung und dazu [b] Schlafen und Wachen; der III. von Länge und Kürze des Lebens. Die Zusammenziehung von IIa und b ist alt; sie findet sich schon in Titel 40 (unmittelbar hinter de Sensu) im Verzeichniss des Ptolemäus: في الذكر والنوم (bei H. Kh. V, 86 n. 10125), wozu Wenrich p. 148 das Zeugnis des Suidas anzieht ¹⁶). Eine رسالة في اليقظة führt ibn abi Oseibia in seiner

ואשר ימצא לארסטו בארצנו זאת (בארץ הזאת) מן המאמר 14) באלו הדברים אשר יעד בפתיחת הספר הזה לדבר בהם אמנם הם שלשה מאמרים לבד. המאמר הראשון ידבר בו בכחות הפרטים אשר בחושים והמוחשים ובוזה החלק קרא שם הספר הזה (זה הספר) והמאמר השני ידבר בו בזכרונות והמחשבה והשינה והיקיצה והחלום. המאמר השלישי באורך החיים (הימים) וקצורן. ואנחנו נדבר תחלה באלו המאמרים כפי מנהגנו. ואם יאריך האל חיינו נדבר באותם העניינים האחרים. ונתחיל המאמר בחוש והמוחש. Zu der Einleitung in die Meteora bemerkt Levi b. Gerson, in seinem Commentar zum Compendium des Averroes über dieses Buch (Verzeichniss der hebr. Handschr. der k. Bibl. in Berlin S. 83), Aristoteles beziehe sich hier entweder auf das Buch der Mineralien (המחצבים), oder auf die Abhandlung über Jugend und Alter, Tod und Leben, Respiration und Expiration (הכנסת הנשמה והוצאתה), Gesundheit und Krankheit, wovon Averroes in de Sensu angebe, dass sie sich im arabischen Buche [d. h. de Sensu] nicht finden. Vielleicht hielt Levi alles dies für Ein Buch? Offenbar bezieht er sich auf die eben angeführte Stelle.

15) So auch bei Hillel ben Samuel (in Forli 1291) חגמורי הנפש, Lyck 1874 f. 11. — Dieselben Bücher, welche Averroes im Auszug bringt, bearbeitet auch Schemtob Palquera (XIII. Jahrh.) in 8 Kapiteln in dem unedirten הסילוסופים דעות, welches in den HSS. fälschlich dem Samuel ibn Tibbon beigelegt wird; s. Catal. Codd. Lugd. Bat. p. 71, 72, wo die Titel angegeben sind; der allgemeine ist auch hier החוש והמוחש, über das Gedächtniss בכת הזכרון וההזכרה.

16) Müller, das arab. Verzeichniss etc. S. 26 A. 18. betrachtet die Sache als ein blosses „Zusammenfallen“ von Titeln, wobei die Ähnlichkeit von

Nachlese (n. 22 meiner Zählung) auf¹⁷⁾. Auch dem Pythagoras wird ein Buch des Schlags und Wachens beigelegt (Wenrich p. 90), ebenso dem Galen (Oseib.)^{17b)}.

Eine Abhandlung über Schlaf und Wachen verfasste jedenfalls der, im hohen Alter im Jahre 970 oder bald darauf gestorbene Arzt abu Dscha'fer Ahmed b. Muhammed ibn abi الاشعث, über welchen s. Pusey, Add. zu Nicoll's Catalog II, 583 Col. 1 n. 6; Wüstenfeld, Aerzte S. 56 § 107 (wo diese Schrift fehlt, wie bei Wenrich p. XXIX unter Ahmed, wo p. 303 nachzutragen ist; dazu H. Kh. V, 129 n. 1036 und überhaupt H. Kh. VII 1108 n. 4128); Hammer, Lit.-gesch. V, 356, Leclerc, Hist. I, 379, wo der blosse Titel. Nach H. Kh. VI, 52 n. 12695 unter مقالة, ist die Schrift für ibn abi فضالة verfasst, nach Hammer V, 357, n. 15 für Ahmed b. el-Hosein b. Said b. Fadhilet etc. Beledi, „der ihn darum durch Jusuf b. eththabib, den Juden, hatte anreden lassen“. Die Berliner HS. des Oseibia f. 216 giebt den blossen Titel des Buches. Zu beachten ist, dass dieser Araber nicht bloss mit der Redaction und Abtheilung der Galen'schen Bücher sich beschäftigte, sondern auch dasselbe mit vielen Schriften des Aristoteles that (وفصل ايضا كذلك كثير من كتب ارسطو, Oseib.). Eine Abhandlung über Schlafen und Wachen soll auch abu Dschafer Ahmed b. Muhammed ibn el-Dschezzar, der bekannte Schüler des Ishak el-Israili, zu Anfang des X. Jahrh. gestorben¹⁸⁾, verfasst haben, nach Oseibia (bei Wüstenfeld S. 61 n. 18, und arab. Text S. 12 Z. 3,

حفظ und يقط mitgewirkt haben könnte; allein ersteres kommt im Titel gar nicht vor, und die Zusammenziehung der Titel ist auf eine reale Verbindung der Bücher wegen ihres Inhalts zurückzuführen. Vgl. Rose l. c. p. 218 ff. Zeller, Philos. d. Griechen II, 2, S. 94 ff., wo unter anderm angenommen wird, Aristoteles selbst habe mit *ἐν τοῖς περὶ αἰσθ.* die sämtlichen, zu Anfang von de Sensu genannten anthropologischen Abhandlungen citirt. Nach Brandis (das. S. 95 unten) sind nur 1—5 der Parva naturalia unmittelbar nach de Anima verfasst. — Ueber den Schluss von de Somno bei Averroes (Rose p. 193) vgl. meinen Katalog der Münchener Handschr. n. 108.

17) Ueber diese Nachlese vgl. meine Analyse des Artikels Aristoteles in Alfarabi S. 194, wo ich auf die noch anzustellende vollständige Vergleichung derselben mit den vorangegangenen Titeln und namentlich mit Hagi Khalfa hinwies. Müller hat weitere Beiträge dazu in der erwähnten Schrift (die griech. Philosophen S. 54) gegeben, auf die ich ein andermal zurückkomme.

17b) Galen's *de Somno et vigilia* (Wenrich p. 265) wird mehrmals in Maimonides' Aphorismen benutzt, z. B. partic. III f. 16 b, VII f. 26 b, VIII f. 42 b, 44 b, XVII Anf. f. 82 b, XVIII f. 86 der latein. Uebersetzung Ausg. 1489. In der gedruckten hebr. Uebersetzung ist die Quellenangabe meist weggelassen; die zu Grunde liegende Handschr. ist in der k. Berliner Bibliothek, n. 68 meines Verzeichnisses S. 45.

18) Siehe Virchow's Archiv etc. Bd. 85 S. 357.

Dugat in Journ. As. 1853, p. 299, Hammer V, 345 n. 12; Leclerc I, 415, H. Kh. III, 451 n. 6401 unter رسالة). Sollte nicht die Aehnlichkeit der Namen „abu Dsch. Ahmed b. Muhammed“ dazu geführt haben, dieselbe Schrift dem jüngeren Homonymus beizulegen, der freilich auch ein Buch über die Seele verfasst hat, worin die Ansichten der Alten über dieselbe erwähnt sind? Umgekehrt ist vielleicht die Schrift über Melancholie, welche Oseibia nur unter dem älteren Homonymus aufführt, ein Werk des jüngeren, vielleicht gar das Original des Constantinus Africanus, der Verschiedenes von ibn al-Dschezzar in seiner Weise überarbeitet hat, unter anderm eine Abhandlung über das Vergessen, wie ich in Virchow's Archiv (Bd. 42 S. 91) aus der hebr. Uebersetzung (MS. München und Paris) nachgewiesen habe¹⁹⁾. In dieser Abhandlung citirt ibn el-Dschezzar seine Schrift über die Melancholie mit dem Titel לְטִיט הַלְבָּבוֹת „Schleifen“ oder „Poliren des Herzens“, — wie mag wohl dieser Titel arabisch gelautet haben?²⁰⁾. Bei Albert Haller (*Bibl. Anatom.* I, 128) erscheint die Schrift *de Oblivione* als ein Werk Honein's, wozu ich noch bemerke, dass die Citate aus „Johannitii *liber Memoriae*“, im Continens des Razi (Fabricius, *Bibl. gr.* XIII, 301, Haller, *Biblioth. chirurg.* I, 122), nämlich II, 2 f. 33. ², 36. ⁴, Recepte für Augenkrankheiten enthalten, also nichts mit dem Gedächtniss zu thun haben, sondern wahrscheinlich einer Denkschrift Honeins entnommen sind, der verschiedene Abhandlungen über die Augen geschrieben hat.

III. Ueber Länge und Kürze des Lebens erscheint im Verzeichniss des Ptolemäus n. 46 hinter den Schriften über die Thiere (Wenrich p. 149, ungenau bei H. Kh. V, 120 n. 10833). In den Ausgaben des Aristoteles ist das Compendium des Averroes, weil es den Text des Aristoteles begleiten sollte, auseinander gerissen, ohne eine Andeutung, dass dies Buch bei Averroes den III. Traktat von de Sensu bilde, wie uns die hebräische Einleitung gezeigt hat.

Eine Abhandlung über die Länge und Kürze des Lebens von Costa b. Luca (schon 864 als Schriftsteller thätig) als Berliner

19) Diese Notiz entging nicht bloss Léclerc, sondern auch Wüstenfeld (die Uebersetzungen arabischer Werke 1877 S. 19). — Gelegentlich bemerke ich zu den, noch immer nicht erledigten Quellen der Schriften Constantins: de Coitu (Virchow's Archiv Bd. 42 S. 105) schrieb auch Honein eine Abhandlung (Wüstenfeld, Aerzte S. 28 n. 27); hingegen ist die angebliche Abhandlung des Isa b. Massa im Cod. Escur. 883, 9 nach Leclerc I, 297 Z. 2 (der allerdings die Nummer nicht angiebt) „*Questions sur la génération*“. Die angebl. Schrift des Aristoteles (Wenrich 159, H. Kh. V, 57 n. 9932) kann nicht in Betracht kommen.

20) Ueber diesen Ausdruck: „Polieren des Verstandes“ u. dergl., der offenbar durch Uebersetzungen aus dem Arabischen in die neuhebr. Literatur eingedrungen, s. Beläge in Hebr. Bibliogr. XII, 35; Verz. der Berliner hebr. Handschr. S. 104.

HS. bei Wüstenfeld S. 50 n. 25 angegeben, ist n. 104 Oct. (Virchow's Archiv Bd. 52 S. 371; Deutsches Archiv für Geschichte der Medicin I, 157); ich habe ihr etwaiges Verhältniss zu Aristoteles nicht geprüft. Aus der Sonderstellung dieses Buches bei Ptolemäus und dieser Monographie Schlüsse für unsere Fragen zu ziehen, wäre vortheilig. Ob Ahlwardt's Catalog der Berliner arabischen HSS., dessen Druck wohl bald zu erwarten ist, auch unseren Gesichtspunkt berücksichtigt, weiss ich nicht.

6.

Es scheint mir für den Abschluss der arabischen Sammlung bei Averroes nicht überflüssig, zu sehen, welche Spuren der von ihm nicht bearbeiteten Bücher sich vorfinden. Unter den Parva naturalia finden sich Abhandlungen über Jugend und Alter, Leben und Tod. Letzteres müsste nach Rose (l. c. p. 138) auf das Buch über die Lebensdauer folgen. Von ersterem bringt Wenrich p. 149 nicht den arabischen Titel, obwohl er ihn bei Oseibia zweimal und in H. Kh. gefunden hätte (mein Alfarabi S. 130, 188, 192). Es fragt sich, ob die Angaben nur bis auf den Kadhi Said von Toledo (um 1070) oder bis auf al-Farabi zurückgehe. Wo nämlich dieser, wie wir oben gesehen, in der Eintheilung der Schriften des Aristoteles (Schmölders Docum. S. 6 Z. 8 des Textes) das Buch der Seele und de Sensu nennt, fährt Oseibia fort: „und [im Buch] der Gesundheit und der Krankheit, der Jugend und des Alters“. Beide Titel hat Oseibia noch einmal in seinem Nachtrage oder Supplement, auch H. Kh. V, 107 n. 10245 (bei Wenrich p. 160) und V, 102 nach der Emendation VIII, 853 ²¹). Ein Buch der Gesundheit etc. von Aristoteles existirte nicht; nach Rose hat Aristoteles kein solches Buch verfasst ²²). Heitz (S. 57) bemerkt darüber: „Wenn sie [diese Schrift] der alte Erklärer zu den Schriften über die Thiere setzen will, so geht er dabei ohne Zweifel von denselben Beweggründen aus, wegen welcher in dem Verzeichniss Dschemaluddins [d. i. Ptolemäus] die Abhandlungen *de longitudine et brevitae vitae, de vita et morte* von den übrigen getrennt, nach den Schriften über die Thiere angeführt werden“. Sie stehen nach Rose's Zählung nämlich unter 46, 47.

Es handelt sich hier aber nicht um eine blosse Stellung in

21) Diese Berichtigung *ألهم* entging Müllern, griech. Philos. S. 55, auch die Identität von H. Kh. V, 102 und Wenrich 160. Müllers Verwandlung der Jugend in einen Jüngling hat nirgends einen Anhaltspunkt.

22) Vgl. auch Zeller l. c. S. 96, wo der Gewährsmann für die Araber nur H. Kh. ist. — „*De sanitatis functionibus ex Aristotele et Galeno*“ in J. B. Campegii Collectio de re medica 4 Lugd. 1537 und in Opp. Aristotelis X, 81 ap. Juntas (Catal. impressorum libror. in Bibl. Bodl. I, 118 und p. 143) ist das II. Buch Colliget (*كليات*) des Averroes.

einem Verzeichnisse, sondern um die Frage: Warum ist von diesen abgetrennten Schriften nur die erste (*de Longit.* etc.) nachweislich von den Arabern übersetzt, die letzten wahrscheinlich nicht; denn die Aufführung als Beispiel bei al-Farabi oder Saïd beweist keineswegs, dass man die Schriften selbst kannte.

Von einer Abhandlung *de Respiratione et expiratione* (vgl. den Anfang von *de Sensu*) ist auch bei den Arabern kein Titel zu finden. Ein Buch *de respiratione* (في النفس) von Galen nach Leclerc l. c. I, 180, ist bei Wenrich p. 253 als Buch *de Anima* und irrthümlich identificirt mit dem hebräisch übersetzten Dialog zwischen Galen und Muria, welchen Jellinek in seiner Ausgabe mit dem Titel کتاب العقل versehen hat, der wieder nur ein Irrthum bei Wenrich p. 264 für العضل ist (s. Alfarabi S. 264, Hebr. Bibliogr. XIII, 3). Für النفس bei Wenrich p. 254 hat Oseibia تنفس und beim darauf folgenden Titel noch صغيرة.

7.

Fassen wir nun die Resultate kurz zusammen. Zeit und Namen des Uebersetzers der Abhandlungen sind nicht ermittelt; die Uebersetzung war vielleicht im X. Jahrh. noch nicht vorhanden, aber sicher im XI., wo das Buch *de Sensu* bereits commentirt wird. Im XII. Jahrh. bestand es aus 4 Abhandlungen in 3 Tractaten.

Nachtrag.

Zu S. 484. Schon im Serapeum 1863 S. 211 habe ich auf eine Stelle hingewiesen in dem Abschnitt „über Dichten im Traume“ des arabischen Werkes אלמחאצרה ואלמזאכרה von Mose ibn Esra (verfasst vor 1140), HS. der Bodl. (und meine Durchzeichnung); f. 65 heisst es: והיה אלמקדמה קד אחסעת פיהא אקראל אלסלאספה ובכאצה כלאם ארסטאטאליס (sic) סי אלחאס (sic) ואלמחוסס ופי אלמקאלה אלתאניה מנה אלחי צמנהא עלם אלרויא ואלעבארה.

Diese Stelle hat einige Bedeutung insofern die Behandlung der Träume, offenbar der Abschnitt *de divinatione per somnum*, als zweiter Tractat bezeichnet wird; er bildet bei Averroes einen nicht bezifferten Theil des 2. Tractats (*de memoria*).

Zu S. 485 Anm. 13. Die lateinische Uebersetzung des Buches *de Sensu* von Averroes bedarf noch einiger Erörterung. Vor Allem ist zu bemerken, dass in der Ausg. 1562 (vielleicht auch in anderen, die ich nicht zur Hand habe) p. 149 in der Ueberschrift: „Aristotelis de juventute et senectute, vita et morte, et

respiratione, Cum Averrois Cordubensis Paraphrasi“ eine kaum begreifliche Gedankenlosigkeit liegt, da von Averroes nichts folgt und nichts folgen konnte. In dem Titel des ganzen Bandes (VI part II) ist allerdings schon „cum Averrois in eisdem (nämlich libros qui vulgò Parva Naturalia) Paraphrasibus“ eine Ungenauigkeit, da die Paraphrasen nur einige Bücher umfassen; doch lässt sich das noch rechtfertigen und als Anpreisung begreifen; die specielle Ueberschrift ist eine ganz unberechtigte Wiederholung aus dem ersten Specialtitel (De sensu) p. 4.

Auch ungenaue Cataloge lateinischer Handschriften könnten zu dem Irrthum verleiten, als ob letztere einige Bücher des Averroes enthielten, welche nicht edirt sind. Wir wollen mit der Prüfung einiger Angaben gleich die Frage nach dem Uebersetzer verbinden, die noch eine weitere Bedeutung für die Unabhängigkeit der lateinischen von der hebräischen Uebersetzung hat.

Baläus und Pits geben Verzeichnisse von Schriften (oder Uebersetzungen) des Michael Scotus)¹⁾, worin hinter de substantia orbis [des Averroes, wahrscheinlich die Kapitel 1—5 der Ausgaben, zu denen Abraham de Balmes 6 und 7 hinzufügte] folgende Titel erscheinen: De somno et vigilia L. II, De sensu et sensato L. II, De memoria et reminiscencia L. II. Jene Verzeichnisse sind vielfach unkritisch, und Jourdain hat sie zu berichtigen gesucht (Recherches crit. p. 133 ed. I, vgl. Renan, Averroes p. 163, ed. III p. 206, Leclerc l. c. II, 452, Wüstenfeld, Uebersetzungen S. 106). Der Namen Michael's kommt in den Handschr. nur bei wenigen Schriften vor, aber eine Anzahl alter HSS. enthält dieselben Werke des Averroes, so dass man geneigt ist, sie demselben Uebersetzer zuzuschreiben.

In Bezug auf die Uebersetzungen des Scotus, namentlich der Thiergeschichte, ist ferner die Frage vielfach besprochen, ob er aus dem Arabischen, etwa mit Hülfe eines Juden (ein Andreas wird von Roger Baco genannt), oder gar aus dem Hebräischen übersetzt habe²⁾. Wäre Letzteres auch bei den Parva Natur. der Fall, so hätte eine lateinische Uebersetzung des Scotus einen sehr untergeordneten Werth. Allein die gedruckte lateinische Uebersetzung ist sicher nicht aus der bekannten hebräischen geflossen und sie scheint identisch mit alten Handschriften, welche meistens Averroes als Autor nennen, aber nicht den Uebersetzer. Einige dieser HSS. sollen hier kurz gemustert werden, um eine genauere Untersuchung zu veranlassen. Sie sind in Coxe's Catalog der Oxforder

1) Zu meiner Notiz in dieser Zeitschrift Bd. XXIX S. 163, 164 (vgl. Ztschr. für Mathem. XVI, 373) ist nachzutragen: Juliani Toletani Prognosticon, in Cod. lat. München 18948 (Catalog IV, 3 S. 225 unter theolog. HSS.).

2) Mit Wüstenfeld's Argumenten für das Hebräische (S. 102 ff.) kann ich mich nicht einverstanden erklären; doch kann das hier nicht nebenher erledigt werden.

Colleges beschrieben, aber im Index S. 10 unter Averroes nicht genau genug verzeichnet ¹⁾).

Cod. Balliol 105 (nicht XV, wie im Index) enthält de Sensu, de Mem. und de Somno; der Anfang des letzteren (auch in Cod. 112. 114 und Oriel 7) scheint Text des Aristoteles; folgt de longit., wieder mit dem edirten Averr. stimmend. Hierauf: de Morte et vita, anfangend: „Continue alternantur“ also auch nicht Aristoteles, oder defect? Jedenfalls nicht Averroes. Balliol 112 f. 127 ff. de sensu, de memoria, vor Incipit fehlt: In secundo tract. (Ausg.) oder secundus, wie Ball. 114, Merton 282 und Oriel 7 haben. — de somno (s. oben). Nach anderen Schriften folgt erst f. 173: In librum de Longitud., anfangend wie die Ausgabe.

Balliol 114 enthält die 4 Bücher hintereinander.

Merton 282 hinter de Coelo (sicher von Michael und sogar unter dem Namen Paulus Israelita gedruckt!) folgt de Sensu, de Mem., de Somno hier anfangend: Et cum infra(!) diximus de hac virtute, dicendum est de sompno. Hier ist irgend ein Irrthum. Es heisst weiter: f. 54 Ejusdem in librum de morte et vita(!), aber der Anfang lautet: Et [überflüssig] „in hoc tractatu perscrutatur de causis longitudinis et brevitatis“ offenbar vitae! Auch im nachfolg. Stücke ist für in libros quatuor meteororum zu lesen librum quartum, wie der Anfang beweist; Jourdain glaubte auch, Michael habe nur das IV. B. Meteora übersetzt.

Oriel 7 f. 160 b ff. hat wieder alle 4 in derselben Reihenfolge.

Die zuletzt genannte HS. Oriel 7 enthält f. 182 bis 184 nach Coxe: Isaaci [Judaei?] libellus de Somno et vigilia. Anfang: „Tu cui Deus occultorum“; offenbar identisch mit Cod. Mar. Magdal. 175 d f. 143: Isaaci de Somno et Visione. Hier findet sich dies Schriftchen zwischen den medicinischen Schriften des bekannten jüdischen Arztes in der lateinischen Bearbeitung des Constantinus Africanus; deshalb hat wohl Coxe oben die Conjectur Judaei hinzugefügt. Allein ich habe schon im Serapeum 1863 S. 211 bemerkt, dass von jenem Isak eine Schrift über Oneirokritik nicht bekannt sei; um eine solche handelt es sich hier offenbar, vielleicht in Anschluss an den Abschnitt von de Somno der von der divinatio handelt. Von Traumbüchern hier zu sprechen, kann unsere Absicht nicht sein ²⁾; aber den angeblichen Isaak aufzufinden wäre nicht ohne Interesse, ob el-Kindi? (s. Nachlese am Ende dieses Bandes).

1) Dazu kommt noch Unerkanntes, z. B. Balliol 112: „Anonymi . . [Bari-dani?] expositio super Arist. Metaph.“; ist vielmehr Averroes, wie in Oriel 7, und zwar richtig mit α beginnend, wie Fihrist angiebt, wenn man أول richtig übersetzt. Mehr anderswo.

2) S. meinen Artikel in dieser Zeitschr. Bd. XVII S. 227 ff. und über die Traumbücher des Mittelalters Serapeum 1863 S. 193 ff.

Zwei weitere Kālaka-Legenden.

Von

Ernst Leumann.

Bei zwei kurzen Aufenthalten in London bemerkte ich, das erste mal in India Office ein jüngeres, das zweite mal in der Library der Royal As. Society ein sehr altes Manuscript mit einer Kālaka-Legende. Die beiden Texte stellen zwei von einander verschiedene kurz gefasste Prākṛt-Versificationen derselben Sage dar, die den Lesern dieser Zeitschrift durch die sehr sorgfältige Arbeit von Prof. Jacobi in Bd. XXXIV bekannt geworden ist. Derselbe hat dort eine Kālaka-Legende, die ich im Folgenden mit I. bezeichnen will, herausgegeben und übersetzt, welche ziemlich alt zu sein scheint; immerhin giebt sie keine Antwort weder auf die Frage nach dem Autor noch auf die mit der Sage selbst verknüpften chronologischen Fragen. Da eine solche hingegen gerade in den beiden Kālaka-Legenden (II. und III.) der Roy. As. Soc. und des India Office zu finden war, so bestimmte mich dies dieselben zu copiren und im Folgenden mitzutheilen.

Ein Vergleich der drei Kālaka-Legenden mag durch folgende Tabelle eingeleitet werden.

	Datum (samvat)		Autor
I. am Ende eines sehr guten Kalpasūtra-Manuscriptes im Besitze von Prof. Jacobi.	1485	145 Strophen, meist in Prākṛt und Āryā-Metrum; ausserdem mehrere, zweimal mit Samskr̥t untermischte, Einlagen in Prākṛt-Prosa; im Ganzen 369 grantha.	
II. Theil des Sammelbandes 1530 des India Office.	1750(?) ¹⁾	59 Strophen, meist in Prākṛt und Āryā-Metrum; vier jedoch — davon zwei in Samskr̥t — haben anderes Metrum und eine fünfte ist unsinnige Onomatopöie.	D h a r m a - p r a b h a
III. am Ende eines sehr guten Kalpasūtra-Manuscriptes der Royal As. Soc.-library.	1461	101 Prākṛt-Strophen, die mit Ausnahme der zweit-letzten in Çloken abgefasst sind.	B h ā v a d e v a (nennt sich selbst in der letzten Strophe)

1) Das ungefähre Datum erschliesse ich durch Vergleichung der Schrift mit der eines andern kleinen Textes, der sich im selben Sammelbande 1530

Schon die Verschiedenheit in der Länge macht bemerkbar, dass II. und III. nicht dasselbe Alter wie I. beanspruchen dürfen, da sie derselben wie künstlich gekürzte und gedrängte Darstellungen einer freieren und volksthümlich weitläufigeren Erzählung gegenüberstehen. Auch die Form weist auf diesen Gegensatz, wie einzelne Beispiele zeigen mögen:

Anstatt dhāḍ (in I.), welches nach Hem. IV, 79 schon niḥsar vertritt, setzen II. und III. niddhāḍ. Neben pilliya haben II. und III. periya (s. unten im Glossar); statt aikkam (ati- \sqrt{v} kram) wagt II, 40 akkam; statt anumanniya III, 82 manniya; statt uvalakkhiya III, 87 lakkhiya. Ausserdem erlaubt sich Bhāvadeva, der überhaupt verwegener ist, noch uggai (III, 78), guruo, eine Art Vocativ (III, 80) und sāhāṇusāhio (III, 33). Auch offenbare Samskr̥tismen sind bei ihm nicht selten: v. 8) allīṇe, Nom. Dual fem.; v. 16) Ujjayanī; v. 25) samnivāya vva u. dgl. Zudem hat Bhāvadeva in der ganzen Anlage seines Versificates einen Fehler begangen, indem er anfangs in einer viel grössern Breite der Schilderung sich ergehen lässt als in der Folge, so dass der Anfang aussieht, als sollte die Legende eher in 500 als bloss in 100 Çloken ausgesponnen werden.

Auf der andern Seite bieten dann zwar doch II. und III. einige Formen, die gegenüber I. Beachtung verdienen, nämlich ārenāvi (in I. āyarenāvi), ekkakka (in I. ekkekka), gaḍha (in I. koṭṭa) und das eigenthümliche Wort ūraṇa (wohl aus a-uraṇa, vgl. teṇūya u. andere) = a-ṛṇa. Dieses Wenige ändert übrigens in der Hauptsache das Verhältniss nicht, nach welchem eben doch II. und III. ein viel künstlicheres und späteres Gepräge tragen und deshalb indirect dazu verhelfen, über I. eine etwas befriedigendere Vorstellung zu bekommen, als noch während des blossen Bekanntseins dieser einen Legende — von den secundären Samskr̥t-Fassungen nehme ich natürlich von vorneherein Abstand — möglich war. Denn wenn auch schon III. allermindestens um 1400 AD abgefasst sein muss²⁾, da die Handschrift 1404 AD geschrieben ist, so wird

findet und über Astrologie handelt. Dieser ist samvat 1750 geschrieben und zeigt in den Zügen eine auffallende Aehnlichkeit mit dem obigen Texte der Kālaka-Legende. Dass dieser indessen etwas ältern Datums sein könnte, ist möglich; aber nicht mehr als 20—30 Jahre. Eine Grenze nach dieser Richtung setzt übrigens auch die moderne Bezeichnung der e und o Vocale, welche von Dr. Klatt (in seiner Arbeit über die R̥shabha-pañcāçikā, ZDMG. XXXIII) und Prof. Jacobi mit Unrecht für irrelevant angesehen wird. Wenn die Zeitangabe in dem scheinbaren Ausnahmefalle bei Jacobi sich als richtig erwies, so beweist das natürlich nicht den daraus gezogenen Schluss, da das Datum viel eher aus der Vorlage abgeschrieben sein mag, wie denn ja absichtliche Fälschungen überhaupt seltener sind, als durch Unverstand entstandene Unmöglichkeiten.

2) Genaueres ist zur Zeit nicht zu ermitteln; auch Dr. Klatt, der meine Anfrage freundlichst erwiederte, konnte mir weder über Bhāvadeva noch über Dharmaprabha Aufschluss ertheilen.

damit auch die untere Grenzzeit von I. um ein Erhebliches zurückgeschoben. Der Werth von II. und III. für eine nähere chronologische Fixirung kann sich aber natürlich erst zeigen, wenn die Zeit der Autoren bekannt geworden sein wird.

Auch nach einer andern Seite hin ist nun übrigens die mit diesen beiden neuen Kālaka-Legenden gebotene Möglichkeit der Vergleichung von einigem Werthe. Die Abweichungen in der Erzählung sind nämlich so unbedeutend, dass füglich angenommen werden darf, es habe wirklich eine alte Kālaka-Legende existirt, aus welcher sich die gegenwärtig existirenden theils direct theils indirect und mit mehr oder weniger freier Phantasie herausbildeten; und zwar kann ganz wohl I. als eine der alten Legende nahestehende angesehen werden und den neueren als Prototyp gedient haben. Von den Gründen, die Prof. Jacobi (S. 248) gegen diese Ansicht erhebt, ist einer schon implicite in seinen nachträglichen Verbesserungen (im XXXV. Bde.) annullirt, indem nach denselben aho kamm'-āi in āhākamm'³⁾-āi zu ändern ist, womit sofort das Vermisste gedeckt ist, da āhākamm'-āi (was nach Stellen wie Aupap. §. 96 III zu ergänzen ist) so kurz und dabei so vollständig als möglich ist. Auch der zweite Grund, dass wohl die Mantra-Anekdote, welche in Weber's Kālaka-Legende vorkommt, zu erwarten wäre, erledigt sich von selbst, da der sonstige secundäre Charakter jener Legende wohl eine Zuthat aber nicht ein ursprüngliches Erbtheil in jener Anekdote anzunehmen nöthigt. Apodiktisch freilich lässt sich die Sache nicht entscheiden, da die immerhin vielleicht auch zu beachtenden Kālaka-Legenden des Prabhāvakacaritra und einiger andern Texte noch nicht bekannt geworden sind.

Um zu den chronologischen Angaben der beiden Legenden

3) Die Commentatoren übersetzen das Wort immer mit ādhākarman. Eine der vollständigsten Erklärungen giebt Malayagiri zu WBhag. S. 189: ādhāya sādhu-praṇidhānena yat sa-cetanam a-cetanam kriyate acetanam vā pacyate cīyate vā grh'-ādikam ūyate vā vastr'-ādikam tad ādhā-karma. Dass das kriyate bei der verbotenen Gabe nicht die Hauptsache ist, zeigt sich noch besser, wenn man sich vergegenwärtigt, dass āhākamma äusserst selten auf Anderes als Speisen bezogen wird und dabei immer an erster Stelle steht (z. B. Aupap. § 96 III); hingegen ist bei dieser Speise zum Unterschiede von den übrigen Das das Wesentliche, dass sie sādhu-praṇidhānena sa-cetanam sad acetanam kriyate, d. h., dass eine nicht zulässliche (sa-cetana) Speise den Wünschen des sādhu conform gemacht wird. Warum sollen wir also nicht lieber die unbegreifliche Ableitung aus ādhā-karman preisgeben und das Wort als yāthākāmya auffassen? — Es mögen hier einige gelegentliche Verbesserungen zu I. ihren Platz finden. pūriy'āsa und vāulattana erledigen sich aus II. und III., worüber unten im Glossar; ebenso vandyāim samatthaceiyāim (I, 93—94), was nach III, 74 zum Texte gehört und nicht bloss Glosse ist. Ferner corrigirt sich I, 98 nach den Anmerkungen zu Aupap. § 24; „puvva-bhave Dovaī ceva“ in I, 100 bedeutet „wie Draupadī in ihrer frühern Existenz“ und bezieht sich auf Jñātādh. XVI, wo erzählt wird, wie Draupadī in ihrer frühern Existenz als Sukumāliyā sich das Askese-Verdienst durch ein nidāna verdorben hatte.

II. und III. überzugehen, lasse ich hier erst eine Uebersetzung der betreffenden Strophen folgen:

II, 56—59. . . . 4) Jahre nach Mahāvīra (Vardhamāna) ist eine das ganze Land überfluthende 5) erste Invasion in's Werk gesetzt worden durch die Çāka und den sūri.

Nach Verfluss von 335 Jahren seit (Mahā)vīra lebte der erste Kālaka-sūri mit dem Namen Çyāmārya.

Im Jahre 453 wurde durch den Lehrer Kālaka die Sarasvatī angenommen.

Im Jahre 470 nach (Mahā)vīra lebte Vikrama.

Nach Verfluss von 993 Jahren seit Mahāvīra (Vardhamāna) wurde durch Kālaka-sūri der vierte Tag (anstatt des fünften) als Pajjusan (-Tag) fixirt.

III, 100. 20 (Jahre) zu Hause, 35 (Jahre) im Mönchsgelübde, 41 (Jahre) als Patriarch, (zusammen) 96 (Jahre) sind die ganze Lebenszeit des Kālakasūri.

Zuerst ist zu constatiren, dass diese Partien nicht einen integrierenden Theil der beiden Texte bilden, sondern bloss als Appendices angehängte, möglicherweise ziemlich alte, chronologische Memorialstrophen sind. Darum passt z. B. III, 100 weder dem Metrum nach noch sonst, da ja die offenbar beabsichtigte Zahl von 100 Strophen damit überschritten wird, in die dritte Legende. In II. ist dieses Verhältniss nicht so klarliegend, aber ohne Zweifel doch auch anzunehmen, besonders da in I. ein entsprechendes Textstück überhaupt fehlt.

Wir haben es somit hier zu thun mit zwei Stücken aus der früheren Prākṛt-Tradition, welche den Männern von Hemacandra bis Merutunga und weiterhin noch ziemlich vollständig vorgelegen haben mag; und zwar repräsentiren uns die beiden Stücke die zwei Quellenstellen, auf Grund welcher einerseits drei verschiedene Kālaka unterschieden werden, andererseits (was zwar in III. nicht direct ausgesprochen ist) wie es scheint alles in der Legende Erzählte einem einzigen Kālaka zugeschrieben wird. Der Inhalt des ersten Stückes ist ganz genau wiedergegeben in der Kālikācārya-kathā des Kalpadruma benannten Commentars zum Kalpasūtra. Prof. Jacobi hat die betreffende Stelle S. 250 f. mitgetheilt, und es erübrigt bloss zu bemerken, dass die zweifelnd eingefügten Worte (kutrapī tu yaç caturthyāṃ paryuṣaṇāparva-pravartakaḥ Kālikācāryaḥ, sa tayor Balamitra-Bhānumitrayor mātulo prokto 'sti: yad asti, tat pramāṇam) auf Texte 6), in denen eine Identität des zweiten und

4) Die Zahl 1250 wage ich wirklich nicht oben hinzuschreiben; was man freilich sonst aus dem Bestand des Manuscriptes (vārasavāsasum pannaśahisuvaddhamāṇāo) herausbekommen will, weiss ich nicht.

5) Wörtlich „nach allen vier Weltgegenden hin“.

6) Nämlich nach dem auf S. 248 aus der Kirāṇāvalī Mitgetheilten auf die Kalpacūṛṇi und Niçīthacūṛṇi; und ferner nach der Tapāgaccha-paṭṭāvali

dritten Kālaka angenommen wird, Bezug nehmen. Ohne diesen Zusatz ist die Stelle reproduziert in den paṭṭāvalis des Kharatara-gaccha und Tapāgaccha (sub 24 und sub 9. 10. 27; bei Klatt, Ind. Ant. XI, S. 247. 251. 252, wobei nicht das Jahr des Eintrittes in's Patriarchat 335 A(Mahāv), sondern das Todesjahr (335 + 41 =) 376 AM. angegeben wird. Nach Alledem sollte man meinen, dass die originäre Tradition von drei verschiedenen Kālaka wusste, dass sich aber einige spätere Schriftsteller darin irre machen liessen und nur einen Kālaka ansetzten, weil sich um den Namen Kālaka eine Legende gebildet hatte, welche die an die verschiedenen Kālaka sich knüpfenden Ueberlieferungen in sich vereinigte und zu einer scheinbaren Einheit verschmolz. Da aber nicht sowohl alle drei Kālaka, sondern von einer ganzen Reihe von Texten eben gerade nur der zweite und dritte identificirt werden, so muss diesem Umstande natürlich eine andere Ursache zu Grunde liegen; wir werden denn auch unten gegen den Schluss unsrer Betrachtung auf eine solche stossen.

Ueber der Glaubwürdigkeit der jainistischen Chronologie herrscht noch ein vollkommenes Dunkel. Immerhin ist zu erwarten, dass Prof. Jacobi's negatives Schlussresultat ⁷⁾ mit der Zeit einem etwas günstigeren Platz zu machen haben wird. Vorderhand ist es mir bei einem kurzen Umblicke bloss möglich gewesen, etwa Folgendes festzustellen.

Da Prof. Jacobi's Untersuchung fortwährend Ausgangspunkt bleiben muss, sind erst einige Unrichtigkeiten, die sich in seine Argumentation eingeschlichen haben, zu berichtigen:

1. Zu S. 251. Es bleibt noch zu untersuchen, wie die Angabe, dass Ćyāma der 23. thera gewesen sei, aufzufassen ist. Soviel ich mich erinnere, bemerkt Merutunga, dass bei dieser Zählung die 11 gaṇadhara des Mahāvīra mitgerechnet werden müssten. Er dürfte wohl Recht haben, da man wirklich auf diesem Wege sowohl nach der thera-Liste von Nandī und Āvaṇyaka als auch nach derjenigen bei Merutunga ganz regelmässig auf Sāmajja (resp. Ćyāmārya) kommt. Eigenthümlich bleibt freilich, dass auch Prof. Jacobi's Zählung auf einen Kālaka führt, allerdings auf einen, der denn doch für die Autorschaft der Paṇṇavaṇā etwas zu spät lebte.

2. Zu S. 251 gegen unten. Die Angabe, dass das Digambara-matam unter einem thera Ćivabhūti entstanden sei, beruht auf einer Verwechslung zweier Namen. Meine Berliner Excerpte aus der von Prof. J. citirten Ṭikā des Uttarādhyayana zeigen mir

(sub 10) auf die Sthānakavṛtti, die Dharmopadeṣamālāvṛtti und andere dergleichen Texte.

7) „Aus unsrer Untersuchung können wir ein allgemeines Resultat ableiten, nämlich, dass die Listen der Sthaviras auf unsicherer Tradition beruhen“.

Folgendes: *Rahavīrapuram nagaram, tattha Dīvagam-ujjānam, tattha Kaṇhā nām' āyariyā samosaḍhā; tattha ego saḥassa-mallo Sivabhūti nāma etc.* Darnach scheint sich Prof. J. aus dieser Stelle fälschlicherweise *Sivabhūti* als Thera-Namen angemerkt zu haben. Zur Berichtigung verweise ich übrigens noch auf Weber's *Kupakshakaṇṇ* in den Abhandlungen der Berliner Akad. 1882; Bd. XXXVII, S. 797.

3. Zu S. 252. In dem Citat aus der *Nandī* und dem *Avāṇyaka* v. 27 ist *Bahulassa sariv-vajam* statt *bahulassa Sirivvayam*⁸⁾ zu lesen.
4. Zu S. 252 gegen unten. Kurz nach dem oben erwähnten Citat vervollständigt Prof. J. die Reihenfolge der *thera* mit *Samudda*, *Mangu*, *Dhamma*, *Bhaddagutta* und *Vaira*. Nun sind aber die Verse 31 und 32 der *Nandī* und des *Avāṇyaka*, in welchen die Namen *Dhamma*, *Bhaddagutta*, *Vaira* und *ajja-Rakkhiya* stehen, eine Interpolation. Es ergibt sich dies einmal daraus, dass sie im Commentar nicht erklärt sind, dann ferner daraus, dass die Veranlassung zu ihrer Interpolirung leicht bemerkbar wird bei einer Vergleichung der *thera*-Liste mit derjenigen des *Merutunga* und der von Prof. J. (S. 252 Mitte) aus den *Kathānaka* des *Kalpasūtra* mitgetheilten: Es ist in zwei ganz verschiedenen *thera*-Listen nach einem gemeinsamen Namen (*Mangu*) eine Ergänzung der einen durch die andere erzielt worden, und so sind die vier genannten Namen von *Dhamma* bis *ajja-Rakkhiya* der *thera*-Liste von *Nandī* und *Avāṇyaka* einverleibt worden, ohne mit derselben irgend welche reelle Beziehung zu haben. Die Interpolation ist übrigens auch schon *Merutunga* bekannt gewesen, indem es nach Aufzählung der nicht interpolirten Liste bei ihm späterhin gelegentlich heisst: „*Āryadharmā, Bhadrāgupta, Vajrasvāmin* und *Āryarakshita* werden aufgenommen als hervorragende Personen, obschon sie eigentlich einer anderen Linie angehören“. Die Sache würde nicht ganz klar sein, wenn wir bloss auf die *thera*-Liste der *Kalpasūtrakathānaka* angewiesen wären, wo der Name *Mangu* fehlt; aber *Merutunga*⁹⁾ macht sie durch die obige Bemerkung unzweifelhaft

8) Vermuthlich stand Prof. J. zur Correctur der Stelle weder eine Commentar-Handschrift, noch die Calcutta-Ausgabe mit Text und Comm., die ich aus dem India Office habe entleihen können, zur Verfügung. Die verderbte Lesart war in diesem Falle deshalb von einer fatalen Bedeutung, weil die richtige in Verbindung mit dem Comm. Prof. J. sofort an *Merutunga*'s Liste (im *Journal Bombay Branch Roy. As. Soc.* vol. IX) erinnert haben würde. In der vorliegenden Stelle kenne ich übrigens selbst auch die ganz richtige Lesart bloss aus Dr. Klatt's Angabe *Indian Ant.* XI S. 251, Note 36; eine halb richtige (*Bahulassa Balissaham*) bietet die Calcutta-Ausgabe.

9) Es ist hier wohl der Ort, darauf hinzuweisen, dass *Merutunga*'s Bedeutung für die jainistische Kirchen-Chronik durchaus keine geringe ist; seine

und zudem auch durch die Mittheilung, dass anstatt der zwei Namen Mangu (mit 20 Jahren Patriarchat) und Dharma (mit 24 Jahren Patr.) Einige bloss den Dharma allein (mit 44 Jahren Patr.) hätten. Nachträglich mache ich darauf aufmerksam, dass die Verse 29 ff. in Nandī und Āvaṇyaka von einem ganz andern Gepräge sind als die vorhergehenden. Während diese regelmässig bloss den Namen eines thera und dessen Geschlecht nennen, — nur bei Suhatthi fehlt der Geschlechtsname — bewegen sich die Verse von 29 ab in einer grossen Anzahl lobender Attribute, wobei Geschlechtsnamen in der Regel nicht angegeben werden. Es ist desshalb wohl anzunehmen, dass die Verse 22—28, welche die thera-Liste bis Jiyadhara führen aus einer frühern Zeit stammen, als die folgenden 29—50. Als ein Specimen von Versen der letztgenannten Gattung möge man die von Prof. J. auf S. 253 ausgehobenen Verse 36 und 37 nachsehen.

So muss nun auch S. 253 oben der Satz, dass er (Skandila) später als Vajra aufgeführt werde, wegfallen, da Vajra an den citirten Stellen der Interpolation angehört.

5. In dem S. 253 oben citirten Verse 36 ist sihe Eigennamen und also gross zu schreiben. Es wird demnach an dieser Stelle nicht Skandila selbst, sondern sein Vorgänger Siha mit der Brahmadvīpika-ṇākhā in Verbindung gebracht, und zwar nicht nothwendig als Begründer, sondern wahrscheinlich bloss als Angehöriger derselben. Die Erklärung von Bāmbhadīvaya-Siha durch Brahmadvīpikaṇākhopalakshitā Siṃha-nāmakān ācāryān führt darauf, dass er bloss zum Unterschied von Andern gleichen Namens das betreffende Cognomen erhalten hat.

Diese fünf Berichtigungen ergeben nun vorläufig nichts Positives, sondern es wird durch sie einfach das negirende Schlussresultat Prof. J.'s über die Zuverlässigkeit der thera-Listen selbst wieder negirt. Um Positives zu gewinnen oder wenigstens überhaupt zu einem Resultat zu kommen, wird es nöthig sein, einmal die verschiedenen thera-Listen aus der ältern Zeit einander gegenüber zu stellen. Solcher Listen sind mir für das erste Jahrtausend nach Mahāvīra drei bekannt¹⁰⁾:

Wichtigkeit ist auch mit Bezug auf die politische Chronik schon von Prof. Bühler in den Eleven land grants of the Caulukya of Anhilvād (Ind. Ant. 1877) dargethan worden. Wahrscheinlich hat die theilweise nicht sehr einladende Oberflächlichkeit in Bhāu Dāji's Behandlung der therāvalī Prof. J. davon abgehalten, ihr die volle Aufmerksamkeit zu schenken.

10) Es ist mir selbst am Wenigsten verborgen, wie theilweise verfrüht die ganze folgende Untersuchung ist. Freilich sind ja die paṭṭāvalīs des Kharatara- und Tapā-gaccha nun durch Dr. Klatt in vortrefflicher Weise bekannt gemacht worden; aber Hemacandra's pariṣiṭaparvan und manche andere dergleichen Texte sind mir bis jetzt unzugänglich geblieben. Zudem sollten vielleicht auch erst genauere Angaben aus der südindischen Digambara-Chronik abgewartet werden.

- I. Die Mahāgiri-Linie, in Nandī und Āvaṇyaka; bei Merutunga (Bhāu Dāji) die „main line“.
- II. Die Suhastin-Linie, in Kalpasūtra und Daṣācrutaskandha (wie ich einer Bemerkung des Comm. zu Nandī v. 27 entnehme), vielleicht auch im Rshimaṇḍalasūtra und in Hemacandra's Pariṣiṣṭaparvan; bei Merutunga (Bhāu Dāji) die „second line“. Sie liegt nebenbei auch den beiden paṭṭāvalīs des Kharatara- und Tapā-gaccha zu Grunde.
 Von Vaira's Nachfolger ab theilt sich diese Linie in zwei Zweiglinien, von denen
 die eine a) am Schluss und im Anhang der vittharavāyaṇā des Kalpasūtra,
 die andere b) in den beiden genannten paṭṭāvalīs gegeben ist.
- III. Die Daṣapūrvin-Liste in Merutunga, aus alten (?) ¹¹⁾ Quellen citirt. In Ḍloka-Form gebracht, erscheint dieselbe, wie Prof. J. 252 gezeigt hat, in den Kathānaka des Kalpasūtra. Als eine Fortsetzung mag die kurze yugapradhāna-Liste angesehen werden, welche ich aus der Tapāgaccha-paṭṭāvalī (sub 27) hergesetzt habe.

Auf der nachfolgenden Uebersichtstabelle stammen die beigefügten Daten meistens aus Merutunga und sind in diesem Falle als nicht sehr bedeutungsvolle in kleinen Ziffern gedruckt. Einige andere Daten dagegen, die auf dem Consensus mehrerer Texte beruhen, dürfen eher als traditionelle und nicht bloss ad hoc erfundene gelten, besonders die ohne Parenthesen beigefügten Schismen-Daten. Solche sind im Gegensatz zu den ersten in grössern Ziffern gedruckt. Die niedrigeren Zahlen sind die jeweilige Anzahl der Patriarchatsjahre; die höheren geben die von Mahāvira's Tode an gerechnete Jahreszahl.

Die Namen Dhamma bis Ajja Rakkhiya sind gemäss dem oben unter 4. Gesagten in Parenthesen gesetzt, da sie eigentlich nicht in die betreffende Reihe gehören. Auch bei der ersten Zweiglinie der Suhastin-Liste hat die Klammer angewendet werden müssen, da die beiden paṭṭāvalīs, aus denen sie stammt, darüber, unter welchem thera das erste Jahrtausend der Kirche zu Ende ging, sehr verschiedener Meinung sind: die Kharatara-paṭṭ. versetzt jenen Zeitpunkt schon unter Vira, die Tapāgaccha-paṭṭ. erst unter Samudra's Nachfolger.

11) Die Quellen scheinen in diesem Falle nicht so alte zu sein, wie sie Merutunga sonst für seine Schrift benutzt hat; denn während er sonst meistens die Namen in Prākṛtform gibt und auch als Belegstellen Prākṛt-Strophen citirt, gibt er bei dieser dritten Liste die Namen in Samskṛt. So kann dieselbe also nicht mit Bestimmtheit vor das Jahr 1300 zurückverfolgt werden, es sei denn, dass die Kalpasūtrakathānaka die Ansetzung einer noch etwas frühern Zeitgrenze gestatten.

Mahāgiri [30; bis 245 oder 249] um 220 und 228.	Suhastin [46 (wovon 30 gleichzeitig mit Mahā- giri); bis 261 oder 265]	Mahāgiri und Suhastin [30 + 46(!); bis 291]
Bahula und Balissaha		
Sai	Sutṭhiya [48; bis 313]	Gunasundara [44; bis 335] Çyāmārya 41; bis 376]
Sāmajja	Indadinna	
Sañdilla Jiyadhara		Skandila [38; bis 414]
Ajja Samudda	Ajja Dinna	Revatīmitra [36; bis 450]
Mangu [um 467]	Dharma [44; bis 494]	{ Mangu [30; bis 470] Dharma [24; bis 494] Bhadragupta [39; bis 533]
(Dhamma)		
(Bhaddagutta)	Sihagiri	Crīgupta [15; bis 548] um 544. Vajra [36; bis 584]
(Vaira)	Vaira [36; bis 584]	
(Ajja Rakkhiya) [bis 584 od. 597] um 584.		
Nandilakhamana	Vairasepa (Nāla) Raha [33; bis 617]	
Nāghatthi [69; bis 686]	Candra Pūsagiri Phaggumitta	
Revainakkhatta [59; bis 745]	Samantabhadra Dhanagiri Sivabhūi	
{ Bambhaddīvīya Sīha { zusammen 79; bis 824] { Khandila { Himavam { [zusammen 78; bis 902] { Nāgañña	Deva Vṛddha Bhadda Pradyotana Nakkhatta Mānadeva Rakkha Mānatunga Nāga Vira Jehila Viṇhu	
Govinda	(Jayadeva) Kālaga (Devānanda) Sampaliya und Bhadda Vuḍḍha	
Bhüyadinnā	(Vikrama) Sanghapaliya (Narasimha) Hatthi	
Lohicca		
Dūsagaṇi		
	Dhamma Suvv. Sīha Kās. Dhamma Kās. Saṅdilla (Devidḍhi-Kha- māsamanna)	
		Sechs Yugapradhāna: 1. Nāgahestin 2. Revatīmīttra 3. Brahmadvipa 4. Nāgarjuna 5. Bhūtadinna 6. Kālaka

Da von vornherein streng unterschieden werden muss zwischen den blossen Namen-Listen und den mit diesen in Beziehung gebrachten Daten, so erheben sich gleichzeitig zwei parallele Fragen:

1. Wie weit lassen sich die Namen-Listen geschichtlich rückwärts verfolgen?
2. Wie weit die zugehörigen Daten?

Sieht man ab von den acht Schismen-Daten im Āvaṇyaka und den beiden Kalpasūtra-Daten (980 und 993), so ergibt sich in Betreff der zweiten Frage beim ersten Anblick ein sehr ungünstiges Resultat; denn die Daten können, soviel mir bekannt, nicht über Hemacandra zurückverfolgt werden. Seine kirchenhistorischen Schriften sind die frühesten die uns erhalten sind; das Prabhāvaka-caritra ist kurz nach seinem Tode verfasst; (ob das Rshimaṇḍala-prakarāṇa auch Daten, oder nur Namen gibt, weiss ich nicht); Merutunga's therāvalī stammt aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts; die gurvāvalī des Munisundara (citirt bei Klatt, Ind. Ant. XI, 253. 255) aus dem Jahre samvat 1466, diejenige des Dharmasāgara (s. Weber's Kupakshakaṇḍ. S. 794) aus den Siebziger Jahren des 16. Jahrhunderts; die beiden von Dr. Klatt herausgegebenen paṭṭāvalīs des Tapāgaccha und Khara-taragaccha aus dem Ende des 17. und dem Anfang des 19. Jahrhunderts. Diese zum Theil ziemlich modernen Abfassungszeiten dürfen nun an sich den Zweifel noch nicht so unbedingt erwecken: denn im Allgemeinen verrathen die thera-Listen mit ihren eingeflochtenen kirchengeschichtlichen Notizen eine genaue, sorgfältig geführte Tradition; wenigstens zeigt eine Beobachtung der Daten jener Zeit, die sich controlliren lässt, nämlich der seit Hemacandra dahingegangenen sieben Jahrhunderte, dass die jinistischen Kirchenchronisten der letzten Jahrhunderte dasselbe berichten, was ungefähr schon zu Hemacandra's Zeit als Ueberlieferung galt, dass sie ihre Vorgänger, oft freilich mit Weglassungen und Kürzungen, gelegentlich auch mit Missverständnissen, nie aber mit willkürlichen Aenderungen oder Zusätzen, ausgeschrieben und daneben die chronistischen Angaben bis in ihre eigenen Zeiten ergänzend fortgeführt haben. Was die ergänzende Fortführung betrifft, so erweist sich dieselbe als eine vollständig glaubwürdige, indem theils durch andere Schriften (wie z. B. durch Dharmasāgara's Kupakshakaṇḍ. in den Daten der zehn zeitgenössischen Secten) theils durch die Abfassungszeit gewisser Texte, ferner auch durch die Schreiberdaten der alten durch Prof. Kielhorn bekannt gewordenen jinistischen Palmblatt-Manuscripte genug Gelegenheit zur bestätigenden Controlle gegeben ist. Zeigt sich demnach offenbar, dass die Daten seit Hemacandra mit getreuer Concinnität sowohl weitergegeben als weitergeführt worden sind, so kann man nicht umhin vorauszusetzen, dass dies auch schon einige Jahrhunderte vor Hemacandra so der Fall gewesen sein müsse. Denn natürlich hatte auch Hemacandra seine Quellen und wenn es bei ihm wie bei andern indischen Blütheschriftstellern sich ereignet hat, dass er seine Vorgänger durch seine

eigenen Werke in Schatten stellte und vollkommen aus der Literatur verdrängte, so berechtigt dies nicht dazu, an der Existenz dieser Vorgänger und der von ihnen getragenen kirchenchronistischen Ueberlieferung zu zweifeln. Zudem werden dieselben auch noch von Merutunga und andern Späteren wiederholentlich citirt¹²⁾. Es kann für uns daher nur die Frage sein, ob für die Concinnität jener Ueberlieferung vor Hemacandra sich noch Anhaltspunkte und Spuren gewinnen lassen. Hierbei ist in erster Linie zu beachten, dass die ganze jainistische Kirchen-Chronik, soweit wir sie vorläufig kennen, einen localen Charakter trägt, nämlich an Anhilvād (Anahila Pāṭaka) und den Rayon des dort seit der Mitte des 10. Jahrhunderts aufgeblühten Reiches des Caulukya gebunden ist. Es mögen sich an manchen andern Orten, namentlich gegen den Südwesten von Indien zu, ähnliche Centren einer Jaina-Cultur mit eigener unabhängiger Tradition gebildet haben; aber leider wissen wir von diesen noch nichts Genügendes¹³⁾ und sind beschränkt auf die localen Nachrichten der Jaina Colonie des nördlichen Gujarat. Hier scheinen nun die kirchengeschichtlichen Aufzeichnungen eben wegen ihres localen Charakters mit der politischen Chronik des Caulukya-Reiches in einer Art von Wechselverhältniss gestanden zu haben, und es ist auch von den beiden Haupthistorikern der Jaina, von Hemacandra und Merutunga, zugleich die politische und die Kirchengeschichte behandelt worden, ja Merutunga mengt sogar in seiner therāvalī Beides in bunter Reihenfolge durcheinander. Nun wissen wir aber¹⁴⁾, dass die politischen Daten dieser Schriftsteller wie Merutunga und Anderer durch die Inschriften und nebenbei auch durch einige Daten der alten schon vorher genannten Palmblatt-Manuscripte vollkommen bestätigt worden sind. Wir haben also keinen Grund, an der Richtigkeit der ihnen parallelen kirchengeschichtlichen, soweit sie sich nämlich auf denselben Zeitraum von der Mitte des 10. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts beziehen, zu zweifeln. Zudem bringt übrigens Dr. Klatt a. a. O. S. 248 Note 19 die inschriftliche Bestätigung eines Datums (samvat 1088) bei.

Darnach scheint es, als ob die Mitte des 10. Jahrh. die letzte Grenze sei, bis zu welcher die jainistischen thera-Daten als vollständig zuverlässig gelten dürfen. Es liegen noch zwei andere Indizien vor, welche auf dieses Resultat hinweisen:

1. Vor dem in jener Grenzperiode stehenden thera Udyotana ist in der thera-Reihe des Kharataragaccha die erste grosse Kluft bemerkbar, worauf auch Dr. Klatt aufmerksam macht.

12) Bhāu Dāji deutet das gewöhnlich durch ein in Parenthese gesetztes (gāthā) an; einige mal hebt er die Citate aus.

13) Das von Lewis Rice in Ind. Ant. III, 153 aus der Rājāvalikathā Mitgetheilte ist kaum Etwas zu nennen; wichtiger ist schon die daselbst publicirte Bhadrabāhu-Inschrift.

14) S. besonders Bühler in den Eleven land-grants; ausserdem Kielhorn, Report 1880/81 S. VII.

2. Udyotana steht auch insofern an der Spitze der wirklich historischen Erinnerungen, da ihm die Rolle eines Stammvaters zugewiesen wird, indem auf ihn, resp. auf seine Schüler, die 84 existirenden gaccha zurückgeführt werden.

Dass nun indessen die vor die Mitte des 10. Jahrhunderts fallenden Daten doch wenigstens eine gewisse Glaubwürdigkeit beanspruchen dürfen, geht aus dem Umstande hervor, auf den ich schon oben S. 288 in meiner Recension von Max Müller's *Renaissance of Sanskrit Literature* aufmerksam gemacht habe, dass nämlich ungefähr um 1100 bis 1200 nach Mahāvīra die Daten aus der Mahāvīra-Aera in diejenige des Vikrama hinüberleiten. Es darf hieraus, wie an der citirten Stelle ausgeführt ist, geschlossen werden, dass die ältesten Daten schon zu einer Zeit fixirt sein mussten, in welcher man noch nicht nach Vikrama zählte.

So ergibt sich denn im Anschluss an die oben gestellte zweite Frage ungefähr Folgendes:

Vollständig glaubwürdig sind bloss die Daten von der Mitte des 10. Jahrhunderts ab; von den früheren muss indessen ein Theil doch wenigstens schon vor der Einführung der Vikrama-Aera fixirt gewesen sein, hat aber wohl erst um die Mitte des 10. Jahrhunderts (bei dem Auftauchen paralleler Bestrebungen auf dem Gebiete der politischen Chronistik) eine geordnetere und sorgfältigere Zusammenstellung erfahren; und zwar mögen hiebei denn allerdings durch die damit verbundene Systematisirung manche Verdunkelungen und Entstellungen der wenigen Ueberkommnisse mituntergelaufen sein. Ja, auch eine grosse Reihe von factischen Irrthümern¹⁵⁾ musste sich eindrängen infolge des verhängnissvoll unhistorischen Charakters der Vikrama-Aera, auf welche die Jaina-Chronisten doch mit der Zeit beinahe alle ihre Daten zu reduzieren sich veranlasst fühlten.

Da ich nicht die Absicht habe, hier auch noch die erste Frage nach den thera-Listen an sich (abgesehen von den Daten) discutiren zu wollen, so bemerke ich bloss, dass dieselbe zusammentrifft mit einer Untersuchung über das Alter des Āvaçyaka und der Nandī einerseits und dasjenige des Kalpasūtra andererseits.

Von dem vorhin gewonnenen Standpunkte aus auf die Kālaka-Legende zurückblickend, müssen wir der Vermuthung Raum geben, dass der zweite Kālaka, der kurz vor Vikrama's Zeit steht, eine

15) Zu diesen gehört besonders, dass gelegentlich gewisse Personen aus der Zeit des Vikramāditya, der die Aera einführte, zurückversetzt werden in die Zeit des mythischen Vikrama, der an die Spitze der Aera verlegt wird. So sollen z. B. nach den paṭṭāvalīs des Kh.- und T.-gaccha die Weisen Pādaliptasūri, Vṛddhavādin und Siddhasena-divākara in des mythischen Vikrama Zeit um 470 nach Mahāvīra gelebt haben. Weist man sie der richtigen Zeit zu, so kommt auch der Kalyāṇamandirastava, der nach Jacobi's Untersuchung gar nicht so alt ist wie das Bhaktāmarastotra, an seine richtige historische Stelle nach jenem Kirchenliede. Anderes dergleichen lässt sich mehrfach beobachten.

ähnliche historische Retro-Projection sein möchte, wie die in der Fussnote 15 besprochenen. Und in der That kennen ja die eigentlichen thera-Listen keinen Kālaka in der fraglichen Zeit, sondern bloss den Ćyāmārya (von 335 bis 376). Zudem ist die für den letzten¹⁶⁾ Kālaka allgemein angesetzte Zeit, 993 nach Mahāvīra, gerade um 540 Jahre, d. h. um neun Brhaspati-Cyclen von der dem zweiten Kālaka zugetheilten entfernt, was an das in Fussnote 15 genannte Zeitintervall erinnert. Schliesslich gibt auch, wie wir uns von oben S. 496 Fussn. 6 her erinnern, die Tradition selbst entschiedene Hindeutung darauf, dass der zweite und dritte Kālaka dieselbe Person gewesen seien.

Einige historische Betrachtungen, die sich an dieses Resultat anschliessen möchten, will ich hier als vielleicht verfrüht unterdrücken¹⁷⁾. Es folgt der Text der beiden Kālaka-Legenden II. und III. nebst einem kurzen Glossar.

II.

Nayarammi Dharāvāse āsī siri-Vairasimha-rāyassa
putto Kālaya-kumāro devī-Surasundarī-jāo. || 1 ||
so patto kilāe ujjāṇe; annayā ya dhammakaham
suṇiya, Guṇāgara-guruṇo pāse paḍivajjaḍ dikkham. || 2 ||
ṭhavo ya so gurūhiṃ sūri-pae 'ṇega-sīsa-pariyario
viharanto Ujjenim patto; aha tassa lahu-bhainī || 3 ||
saha sāhuṇihim tattha ya mahā-saī Sarasai-tti sampattā,
bahi viyarantī diṭṭhā niveṇa sā Gaddabhilleṇa. || 4 ||
aha handa! mahā-muṇī! ha hā!
aha hā! Kālaya sūri-pungava!¹⁾
mama sīla-mahāmaṇim, ha²⁾ hā!
hīrantam³⁾ naṇu rakkha!⁴⁾ rakkhaha! || 5 ||
iya vilavantī mayan'-āureṇa pāveṇa teṇa gahiūṇa
bāleṇa⁵⁾ balā balā khittā⁶⁾ anteure aṭṭho.⁷⁾ || 6 ||

16) Dieser letzte Kālaka kann natürlich in den genannten thera-Listen noch nicht erscheinen, da sie bloss bis vor Devarddhigapin reichen.

17) Es ist auch besser, dass ich sie demnächst in einer Fortsetzung dieser Erörterungen folgen lasse, da mittlerweile, seitdem das Vorliegende geschrieben worden ist, das Material der Untersuchung nach zwei Seiten hin eine unerwartete Bereicherung erhalten hat, nämlich 1) insofern als ich kürzlich in Bhaṭṭotpala's 966 AD abgefasstem Commentar zum Brhājātaka Spuren einer vom Kālakācārya in Jaina-Prākṛt abgefassten astronomischen Saṃhitā aufgefunden habe, und 2) da nun Peterson's eben erschienener höchst interessanter und verdienstvoller Report den lange ersehnten Einblick in das mittelalterliche Jaina-Schriftenthum gewährt. — Anmerkung bei der Korrektur.

Von vorneherein sei bemerkt, dass das MS. statt b immer v schreibt (z. B. v. 4. vahi; v. 6. valona valā vālā; v. 10. val' u. s. w.), ferner zwischen rū und ru keinen Unterschied macht; auch finales o, u und um, wenn sie nach Vocalen, also selbständig, stehen, werden oft verwechselt, ebenso c und v und Anderes dgl.

1) °ve MS. 2) fehlt im MS. 3) °ta MS. 4) rarakkha MS.
5) bal° MS., gegen das Metrum. 6) khettā MS. 7) ? ob statt auto?

aha taṃ nāṃ sūrī tattha gao bhaṇai: „n'esa niva-dhammo;
 candā aggī, sūrī tamo ya: jai tā, hao loo; || 7 ||
 tā, rāya, munca eyaṃ!“ sangheṇa vi so taheva vinnatto;
 tav-vayaṇaṃ tammi viṣaṃ jāyaṃ⁸⁾ duddhaṃ va sappa-muhe. || 8 ||
 to avamanniya⁹⁾-vayaṇo sūrī karae¹⁰⁾ imaṃ painnaṃ tu:
 „jai no mūlemi ahaṃ to 'haṃ ciya sangha-paḍikūlo“. || 9 ||
 evaṃ kaya-painno¹¹⁾ nivaṃ ca vijjā-bal'-ukkaḍaṃ muṇiṃ
 bhamai ummatta-veso¹²⁾ „pai-rittham-imo“-tti vacamaṇo¹³⁾. || 10 ||
 yadi guru-balaḥ so 'yaṃ rājā, tataḥ kim ataḥ paraṃ?
 yadi ca nagarī seyaṃ rāmyā, tataḥ kim ataḥ paraṃ?
 svapimi yadi vā cūnye gehe, tataḥ kim ataḥ paraṃ?
 pratigṛham-atho¹⁴⁾ yāce bhikshāṃ, tataḥ kim ataḥ paraṃ? || 11 ||
 taṃ duṭṭhaṃ taha-bhūyaṃ nivaṃ tu bohinti manti-sāmantā;
 so vi bhaṇai: „uvaesaṃ gantūṇaṃ deha niya-piṇṇo¹⁵⁾!“ || 12 ||
 vuttantaṃ taṃ nāṃ Saga-kūlaṃ so gao muṇī, tattha
 „sāhāṇusāha“-tti nivo, sāmantā „sāhiṇo“ khāyā. || 13 ||
 sāhiss' egassa pure ṭhio muṇī, taṃ ca manta-tantehiṃ
 āvajjai aṇu-diyahaṃ; ah' annayā sāhiṇo tassa || 14 ||
 sāhāṇusāhi-pahio dūo tatth' āgao churiya-hattho.
 taṃ pikkhiya vicchāyaṃ¹⁶⁾ ṭhiyaṃ nivaṃ pucchae sūrī. || 15 ||
 so sīsai: „maha eso khudd'āeso ya sāmiṇā pahio,
 taha annesiṃ ankā pancāṇauī ya sāhiṇaṃ“. || 16 ||
 bhaṇai gurū: „mā tappasu! meliyae gaccha sāhiṇo savve,
 vaccha Hinduga¹⁷⁾-dese“. teṇa vi savvaṃ taheva kayaṃ. || 17 ||
 jāv' uttarittu Sindhuṃ pattā Soraṭṭha-maṇḍalaṃ, tāva
 vās'-āgamo payatto, ṭhiyā¹⁸⁾ hu tatth' eva te chaiyaṃ¹⁹⁾ || 18 ||

yatra ca varsh'-āgame:

sirīṃ rasu sūro sūro sosarūsarasīrasū

sūsārūsā susārūsā sarīṃ sussara²⁰⁾ sūsaram. || 19 ||

patte²¹⁾ sarae Mālava-visayaṃ pai periyā u te muṇiṇā
 sāhinti sambalassābhāvaṃ, to buddhiṃ sūrī || 20 ||
 cunna-jogeṇa kaṇagaṃ²²⁾ pāḍai, taṃ te vigiṇhiṃ²³⁾ caliyā,
 pattā Mālava-desam; taṃ jāṇiya Gaddabhilla-nivo || 21 ||
 nīhario nayarīo, sa-visaya-sandhimmi gantu, tehi samaṃ
 jujjhai, aha bhagga-balo puriṃ pavitṭho siyālu-vva. || 22 ||
 taṃ nayaṃ vedheum²⁴⁾ ṭhiyā, tao sāhiṇo 'nnayā sunnaṃ
 gaḍham-āloiya suriṃ pucchanti ya, so vi chajjarai: || 23 ||
 „ajj' aṭṭhamui kattha vi sāhai rāya hu gaddahiṃ vijjaṃ,
 taṃ ca niyacchaha tubbhe!“ tehi ya aṭṭālae diṭṭhā, || 24 ||
 siṭṭhā guruṇo, teṇa vi vuttaṃ: „kaya-sāhaṇāe eyāe
 succā saddaṃ savvaṃ niya-sinnaṃ-aceyaṇaṃ hohi; || 25 ||

8) „ya MS. 9) avaganiya MS. 10) karaṃ MS. 11) fehlt eine
 More; es wäre leicht abzuholen durch Setzung von pp statt p. 12) Un-
 richtiger Versbau. 13) cavamaṇo MS. 14) wohl für aṭo. 15) piyaṇo
 MS., was auch in piyaro corrigiert werden könnte. 16) vltth' MS.
 17) „daga MS. 18) ṭhayā MS. 19) cchaiyaṃ MS. 20) suspara MS.
 21) patto MS. 22) Unrichtiger Versbau. 23) „hio MS. 24) vedhio MS.

osaraha gāuya-dugam tubbhe, tā saddaveha-johāṇam
 aṭṭhasayam maha pāse ṭhaveha*. tehi ya tahā vi kayam. || 26 ||
 aha jāva gaddabhīe dūram uppāḍiyam²⁵⁾ muham tāva
 tīe avihaya-saddāe ceva johehim bāṇehim || 27 ||
 tūṇam va pūriyam, tam sā „haya-satti“²⁶⁾-tti Gaddabhill' uvarim
 kāum²⁷⁾ viṭṭham naṭṭhā; sāhihi purī ya sā bhaggā. || 28 ||
 bandhittu Gaddabhillo paṇāmio, sūriṇā²⁸⁾ ya teṇāvi
 gāḍham tajjiya dikkham aṇabhilasanto abhavvo so || 29 ||
 niddhāḍio sa-desā, aha sūrihim tu samjame appā
 ṭhavio, sā vi hu bhainī pāyacchittena sujjhaviyā. || 30 ||
 aha te „Saga“-tti khāyā. tav-vamsam chediūṇa puṇa kālē
 jāo Vikkama-rāo puhavī jeṇ' ūraṇī vihiyā. || 31 ||
 tatto puṇa paṇatīse vāsa-sae naravaī Sago²⁹⁾ āsī
 jeṇ' ankio ya samvaccharo-tti pāsangiyam iṇamo. || 32 ||

siri-Kālagasūrī aha Bharuyaccha-puram³⁰⁾ gayā viharamāṇā.
 Balamitta-Bhāṇumittā sūriṇam tattha bhainī-suyā, || 33 ||
 vandanti³¹⁾ gurum³²⁾, dhammam suṇanti, tāṇam ca bhainī Bhā-
 ṇusirī;
 tiē suo Balabhāṇū giṇhai dikkham bhava-viratto. || 34 ||
 aha tattha duṭṭha-citto purohio sūri-niggamōvāe
 karei³³⁾ aṇesaṇ'-āi³⁴⁾, sūrī vi hu tam muṇeyanam³⁵⁾ || 35 ||
 Marahaṭṭha-visaya-maṇḍaṇa-Puhaiṭṭhāṇammi paṭṭaṇe pattā;
 tatth' atthi Sālivāhaṇa-nivāi su-ssāvaṇo paramo; || 36 ||
 mahayā³⁶⁾ vicchadḍeṇam pavesiyā teṇa te puram niyayam,
 thoṇa vandiūṇam samṭhaviyā phāsue ṭhāṇe. || 37 ||
 aha patto pajjusaṇā-samao. to³⁷⁾ vinnavati³⁸⁾ nivo sūrim:
 „baddavaya-suddha-pancamī diṇammi Indo 'ṇugantavvo, || 38 ||
 hohī na dhamma-kiccam jaṇaṇuvittī vāvaḍassa maham,
 tā chaṭṭhi diṇe kuvvaha pajjusaṇam*. to gurū bhaṇai: || 39 ||
 . avi ya calai Merū, siyalo hoi aggī,
 muyai niyaya-meram sāyaro vā kayā vi,
 avi ya divasa-nāho uggame pacchimāe,
 na parivasana-pavvam pancamim akkamei. || 40 ||
 to bhaṇai nivo: „tamhā cautthi divasammi kuṇaha pavvam tu*.
 tam guruṇā 'v' aṇuṇāyam, jam bhaṇiyam āgame payaḍam: || 41 ||
 „āreṇāvi³⁹⁾ hu pajjosaviyavvam*. to bhaṇai nivo tuṭṭho:
 „bhayavam, aṇuggaho 'mham⁴⁰⁾ jam maha anteurīṇam tu || 42 ||

25) °diya MS. 26) satta MS. 27) kō MS. 28) °no MS.
 29) Saggo MS. 30) purah MS. 31) vad° MS. 32) °ru MS. 33) kā-
 rai MS. 34) āi MS. 35) Die Stelle ist offenbar verderbt; aber eine
 Emendation wollte mir nicht gelingen. 36) mahiyā MS. 37) bho MS.
 38) °vatti MS. 39) ar° MS. 40) so ist vielleicht zu corrigiren; das MS.
 hat aṇuggaheo ham.

pakkhovavāsa-pāraṇa-divasammi ya bhattam⁴²-esaṇā-suddham
sāhūṇ' uttaravāraṇa-divasammi bhavissae bahuyam⁴³. || 43 ||
pajjosavaṇā-pavvam Kālagasūrīhi iya cautthie
vihiyam, kāraṇa-vasao sangheṇ' aṇumanniyam taiyā⁴¹). || 44 ||

aha kāleṇam savve niya-sīse viṇaya-vajjīe nāum
sutte suttaṃ sijjāyaram ca jāṇāvium⁴²) sūrī || 45 ||
niya-sīsa-sīsa-Sāgarasūrī-pāse gao, na so teṇa
uvalakkhio ya vutto: „kim vakkhāṇam mae, therā, || 46 ||
ruiram kayam na va?“-tti ya, bhaṇiyam guruṇā vi: „aivaram
vihiyam“.

aha te vi duṭṭha-sīsā pucchiya sijjāyaram kicchā; || 47 ||
tatth' āgayā u Sāgarasūrīm pucchanti: „jāva tā diṭṭhā
guruṇo?“ vandiya khāmenti⁴³) pāya-laggā puṇa puṇo vi. || 48 ||
aha lajjio ya Sāgarasūrī, raya-punja-tiyaga-diṭṭhantaṃ
vutto guruhim⁴⁴) bahuḥā khāmei puṇo puṇo guruṇo⁴⁵). || 49 ||

Sakko 'nnayā Videhe Sīmandhara-jīṇa-varā suya-nigoo
pucchai: „Bharahe, bhayavam, ko 'v' atthi viyārago esiṃ?“ || 50 ||⁴⁶)
bhaṇiyam jīṇeṇa: „Kālagasūrī atthi“ -tti; to taḥim gantum
māhaṇa-rūvaga-hariṇā nigoya-bhee gurū puṭṭho. || 51 ||
„golā ya asaṃkhijjā“ icc⁴⁷-āi kahei; to niyayam⁴⁸-āum
puṭṭho jāṇiya sūrī jampei: „Purandaro taṃ 'si“. || 52 ||
to payaḍiya⁴⁷) niya-rūvam aisaya-nāṇeṇa teṇa tuṭṭha-maṇo
Sakko thuṇei Kālagasūrīm nāṇāviha-thuḥim. || 53 ||

ghana-garjitam iva yasya vacaḥ ṣrutvā bhavika-samājāḥ
narinarttiha cikhī 'va mudā: „dhanyas tvam⁴⁸) muni-rāja“. || 54 ||
iya thuṇiya sa-ṭhāṇam pāvio deva-rāyā.
aha muṇiya niy'-āum catta-bhatto muṇ'indo
aisaya-saya-jutto so vi patto surattaṃ.
ti-jaga-payada-kitti deu sanghassa bhaddam! || 55 ||

bārasa vāsa⁴⁹)-saesum pannās'-ahiesu⁵⁰) Vaddhamāṇāo
caudisi paḍhama-paveso pakappio Sāya-sūrīhi. || 56 ||
siri-Virāḍ gaesum paṇatis'-ahiesu ti-varisa-saesum
paḍhamo Kālayasūrī jāo „Sāmajja-nāma“-tti. || 57 ||

41) Das MS. fügt hier noch die Worte bei ajja vi pasiddho, die wohl auf eine Glosse zurückgehen. 42) ^ovio MS. 43) ^omantī MS. 44) oder guruhim? 45) meine Conjectur; der letzte pāda lautet im MS. unvollständig khāmei puṇo puṇa o. 46) Die Zählung im MS. überspringt die Zahl 50 und zählt deshalb die Verse von hier bis zum Schluss als 51—60 anstatt 50—59. 47) paḍiya MS. 48) dhanyas tvam ist im MS. gegen das Metrum wiederholt. 49) sa fehlt im MS. 50) ahiau MS.

causaya-tipanna-varise Kālaga-guruṇā Sarassaī gahiya
 causaya ⁵¹⁾-sattari-varise Virāo Vikkamo jāo. || 58 ||
 navasaya-tenūehim ⁵²⁾ samaikkantehim Vaddhamāṇāo
 pajjosavaṇa-cautthi ⁵³⁾ Kālayasūrīhīnto ṭhaviyā ⁵⁴⁾. || 59 ||
 iti ṇrī-Kālikācārya-kathā kṛtā ṇrī-Dharmaprabhasūribhiḥ | ṇreyah ||

III.

atth' ittha Bhārahe vāse kamalā-keli-mandiraṃ
 tilayaṃ bhū-puraṃdhīe Dhārāvāsaṃ mahā-puraṃ, | 1 |
 bahūhim deva-devāṇa gihehim dhaṇaehi ya
 devāṇaṃ gujjhagāṇaṃ caṇaṃ nayaṃ jeṇa niḇḇiyaṃ, | 2 |
 kuḷiṇā su-maṇo-rammā sacchāy'-ādiya-saṃkulā
 jattha majjhe jaṇā niccaṃ, bāhim ¹⁾ ujjāṇa-pāyavā. | 3 |
 tatth' āsi veri-mattēbha-kumbha-niddalaṇe harī
 vahanto satthayaṃ nāma Verisiṃho narēsaro, | 4 |
 jaseṇa ya payāveṇa pūriy'-āseṇa savvao
 sayā-vitthāriṇo jeṇa rāyahamsā viṇiḇḇiyā. | 5 |
 su-pakkhā rāyahamsi-vva canda-lehi-vva nimmalā
 devī tassa guṇa-tthāmaṃ nāmeṇa Surasundarī. | 6 |
 tise kucchīe suttie mottiyaṃ va mahā-guṇo
 saṃjāo Kālao nāma kumāro kula-maṇḍaṇaṃ. | 7 |
 ammāpiu-maṇ'-āṇando sampatto jovaṇaṃ ²⁾ navam
 jāo dakkho duhā satthe duhā vayaṇa-nimmalo, | 8 |
 su-guṇāvajjiyā jammi bambhī lacchī ya devayā
 muttūṇa paramaṃ veraṃ allīṇe neha-nibbharaṃ ³⁾. | 9 |
 annayā bāhir-ujjāṇe kilāe kumāro gao
 gambhīra-mahuraṃ saddaṃ soccā pavisaī tahiṃ; | 10 |
 Guṇaṃ dhara-gurum somaṃ muṇi-tāraya-sohiyaṃ
 pāsai desaṇā-jonhā-ninnāsiya-tamaṃ tao. | 11 |
 vandiūṇ' āsaṇ'-āsīṇo suṇei guru-bhāsiyaṃ
 dāṇa-sīla-tavo-bhāva-bheyam dhammaṃ cauvvihaṃ, | 12 |
 nāṇa-daṃsaṇa-cāritta-rūvaṃ ca rayāṇa-ttayaṃ.
 dhamma-rango, paḍe sacche cola-rango-vva, niccalo | 13 |
 nivitṭho māṇase tassa; vinnavittā tao gurum
 āpucchiūṇa piyare kumāro giṇhae vayaṃ. | 14 |
 jalammi tela ⁴⁾-bindu-vva tammi nāṇaṃ viyambhiyaṃ ⁴⁾
 joga-tti sa pae sigghaṃ gurūhim ṭhavio muṇi. | 15 |

51) saya fehlt im MS. 52) vielleicht in tenauehim zu corrigiren, vgl. die folg. Note. 53) cotthi MS. 54) °viyā MS.

Das MS. ist sehr sorgfältig geschrieben, theilt auch die Worte durch Trennungsstriche; diese letztern sind indessen bei einem Blatte, auf welches v. 49 b bis 63 b fallen, vergessen worden.

1) vāh° MS. 2) sic. 3) Zu allīṇe neh° die Glosse: ācrite yathā-bhavati. 4) Glosse: vijrmbhitam.

gāmāṇugāmaṃ bhavvāṇa kuṇanto paḍibhaṇaṃ
 bahu-sīsa-parīvāro²⁾ patto Ujjayaṇiṃ⁵⁾ puriṃ. | 16 |
 tattha Kālaga-sūrīṇa bhainī sāhuṇī samam
 pattā Sarassai cāru-cāru-cārīta-bhūsaṇā. | 17 |
 annayā sā gayā bāhiṃ¹⁾ diṭṭhā Ujjeni-sāmiṇā
 rāiṇā Gaddahilleṇa; rūv'-ukkhittēṇa⁶⁾ teṇa⁷⁾ sā | 18 | *)
 „hā saraṇṇa mahābhāya dhamma-rakkhaṇa, rakkha maṃ!“
 vilavantī imaṃ tatto khittā anteure balā. | 19 |
 evaṃ tatth' āgao sūrī rāya-pāsamma takkhaṇe;
 someṇa bhaṇio: „rāya! rāya⁷⁾-rakkhā tavo-vaṇā! | 20 |
 sūrā jai tamo hujjā, aggī vā canda-maṇḍalā,
 sāyarā sīma-viddhamso, tao loyassa kā gai?! | 21 |
 rāya! annāya-leso vi visa-bindu-vva dāruṇo
 viseseṇa tavassīsu, imaṃ tā munca sāhuṇiṃ!“ | 22 |
 savvaṃ tav-vayaṇaṃ tammi meha-vuṭṭhi-vva ūsare
 kayagghe uvayāro-vva samjāyaṃ vihalam, jao | 23 |
 kāma-bāṇa-ppahārehiṃ hiyae jajjarī-kae
 jalam va galaī savvaṃ-uvaiṭṭham buhāṇa vi. | 24 |
 sūrīṇo vayaṇā jaṃ ca sangheṇa bhaṇio nivo,
 taṃ pi tammi viṣaṃ jāyaṃ samnivāya-vva sakkarā. | 25 |
 tao ruṭṭho daḍham sūrī paṇṇaṃ kuvvaī imaṃ:
 „ai-nimmahaṇā aggī candaṇḍo vi uṭṭhai; | 26 |
 sanghassa paccanīyā je dāsaṇ'-uppāya⁹⁾-kārayā,
 gurūvaghāyagā je ya tad-uvikkhā-karā narā: | 27 |
 gaim tesim pavaccāmi, Gaddabhillaṃ nivam jai
 ummūlemi na mūlāo caṇḍo-vva pavaṇo dumaṃ“. | 28 |
 evaṃ kaya¹⁰⁾-paṇṇo so nivam vijjā-bal'-ukkaḍam
 jāṇittu kaya-ummatta-veso bhamai savvao. | 29 |
 „jai rāyā Gaddabhillo, rammam-anteuraṃ jai,
 jai bhikkhāmi sunn'-ohaṃ¹¹⁾, tao kim²⁾ evam-āiyaṃ?!“ | 30 |
 jampei; taṃ tahā⁷⁾ daṭṭhum manti-sāmanta-nāgarā
 bahum bohinti rāyaṇaṃ; te vi teṇāvamanniyā. | 31 |
 to Sindhu-parakūlammi Saga-kūlam gao muṇi.
 tattha je hunti sāmanta te bhaṇijjanti sāhiṇo¹²⁾, | 32 |
 rāyā sāhāṇusaḥiṇo. aha egassa sāhiṇo
 ṭhio purammi; taṃ vijj'-āhiṃ¹³⁾ āvajjai daḍham. | 33 |
 annayā sāhisāhissa dūo tatth' āgao; tayaṃ
 churiyaṃ ca sa-nām'-ankaṃ daṭṭhum daṭṭho-vva bhoiṇā, | 34

5) Ujjeṃ MS. 6) ukhitt^o MS. 7) Vom Folgenden nicht abgetrennt im MS. 8) Eine Glosse fügt eine Āryā-Strophe bei (sie als 19 zählend, obschon diese Zahl ja nachher schon vertreten ist): icc-āi cintayanto mayanānala-daddha-guru-viveya-dumo, ghettum hadheṇa anteuramma taṃ sāhuṇiṃ khivai | 19 | 9) Glosse: upadrava. 10) kai MS. 11) oder sunno 'ham? 12) 'heṇo MS. 13) so meine etwas gewaltsame Emendation; das MS. hat (mit den Wortabtheilungen) te | vijjā | ida | wovon ida durch eine spätere Hand in te corrigiert ist. Zu meiner Emendation bemerke ich, dass sich d und h ähnlich sehen.

samjāo jha-tti vicchāo sāhī, puṭṭho ya sūriṇā
 kahei: „sāmiṇā amha khuddāeso imo mama | 35 |
 pesio taha annesiṃ pancanavai ¹⁴⁾ sāhiṇaṃ.
 sūri bhaṇai: „mā tappa! savvaṃ sutthaṃ bhavissai; | 36 |
 dūyaṃ pesittu egattha melittā savva-sāhiṇo
 vacca Hinduga-desammi!“ teṇa savvaṃ tahā kayam. | 37 |
 jāv' uttarittu te Sindhuṃ pattā Soraṭṭha-maṇḍalam,
 tāva vās'-āgamo jāo; ṭhiyā tatth' eva chāium | 38 |
 rāyahamsa-kay'-āṇande muṇi-ullāsa-kārae
 bahu-sasse ¹⁵⁾ same suddhōdae sappurise ¹⁵⁾ iva | 39 |
 patte saraya-kālammi muṇiṇā Mālavam pai
 periyā; sambalābhāvaṃ kahanti; iha pāḍai | 40 |
 sa hemam cunna-juttie; taṃ vibhāgeṇa giṇhium ¹⁶⁾
 sāhiṇo caliyā tatto, kamā pattā ya Mālavam. | 41 |
 tāṇ' āgamaṇa-dhūmeṇa bhuyangu-vv' ākuli-kao
 purī-majjhā bilāu-vva Gaddabhillo viṇiggao. | 42 |
 patto visaya-sandhimmi jāttha ciṭṭhanti sāhiṇo;
 kao ubhaya-pakkhammi raṇa-ttara-mahāravo. | 43 |
 tao duṇham pi sinnāṇam ¹⁷⁾ dapp'-uddhara-bhaḍ'-ubbhaḍo
 jāo samara-sammaddo rauddo asurāṇa vi ¹⁸⁾. | 44 |
 sūrassa Saga-sinnassa kara-ppasara-pillio
 pavittṭho sa-puriṃ rāyā jahā giri-guham tamo. | 45 |
 nayaṃ vedhium tatto ṭhiyā savve vi sāhiṇo
 dhoyaṃ kuṇanti; jā sunnam gaḍham pāsanti annayā, | 46 |
 te pucchanti muṇiṃ, so vi kahei jaha: „aṭṭhamī,
 rāyā ajja mahā-vijjam gaddahiṃ nāma kattha vi | 47 |
 sāhei, tā nirūveha!“ tehi aṭṭālae tao
 nirūvantehiṃ sā vijjā diṭṭhā, siṭṭhā ¹⁹⁾ ya sūriṇo. | 48 |
 teṇ' uttam ²⁰⁾: „gaddahi saddam taṃ ²¹⁾ kāhī, kaya-sāhaṇā ²⁾
 jam soccā savva-sinnam pi hohī nicceṭṭha-ceyaṇam; | 49 |
 to gāuya-dugam tubbhe osarittūṇa ciṭṭhaha,
 savve savvaṃ pi giṇhittā dupayaṃ ca cauppayaṃ | 50 |
 saddavehiṇa johāṇa aṭṭhōttarasayaṃ puṇo
 ṭhaveha mama pāsammi“. tehiṃ savvaṃ tahā kayam. | 51 |
 aha jāva tirikkhie dūram-ugghāḍiyaṃ muham,
 tie akaya-saddāe ceva johehiṃ tāva taṃ | 52 |
 sūri-sikkhāi tūṇam va jha-tti bāṇehiṃ pūriyam;
 haya-satti-tti sā naṭṭhā viṭṭham kāum nivōvari. | 53 |
 „eyassa ittiyam ceva balam“-ti muṇi-akkhie
 tehiṃ bhaggā purī, ghetto Gaddahillo ya bandhium; | 54 |
 sūriṇo appio; teṇa samlatto: „pāva! jo tae
 sāhuṇī-sīla-viddhamsa-rukkho rovittu sincio | 55 |

14) °cāṇ° sec. m. 15) u statt a MS. (susse und supp°). 16) °hio MS.
 17) siṇhāṇam! MS. 18) statt asurāṇ' iva? 19) siddhā MS. 20) unnam
 MS. 21) sic (saddam | tam) MS.

sanghāvannāṇa²²⁾-nīreṇa, tass' esa kusum'-uggamo²³⁾;
 phalaṃ tu diha-samsāra-dukkha-lakkhāṇi pāvahī. | 56 |
 sanghāvannāi²⁴⁾ jaṃ pāvaṃ n'atthi tassóvamā jae
 sāyarassa nahass' eva, jāṇei ahavā jiṇo. | 57 |
 thova-kālaṃ pi jā, savva-pāva! tāv' appahāsaṇi²⁵⁾
 suhā-bindu-vva taṃ dikkhaṃ giṇha ajja vi tā tumam.* | 58 |
 evaṃ hiyaṃ pi so vutto abhavvo dūmio daḍhaṃ
 jahā miṭṭhōdaḥ khitto khāra-nīrassa pūmyaro²⁶⁾. | 59 |
 tao niddhāḍio desā dukkhio bhamihī bhavaṃ,
 chijjai kim na mūlāo rāgā babbūla-pāyavo. | 60 |
 sūrihiṃ samjame ajjā, appā āloiaṃ same
 ṭhavo, jāi siyattaṃ jaṃ uṇhī-kayaṃ kayaṃ. | 61 |
 sūri-Sāhī nivo tattha jāo, sesā ya rāyaṇo²⁷⁾
 āgayā Saga-kūlāo, vikkhāyā teṇa te Sagā. | 62 |
 jāo chindittu tav-vamsaṃ ega-cchatta-karo nivo
 kāleṇa Vikkam'āicco, mahī jeṇ' ūraṇi kayā. | 63 |
 paṇatisāhie vāsa-sae jāo puṇo Sago
 vaccharo²⁸⁾ ankio jeṇa. vuttaṃ pāsangiyam imaṃ. | 64 |

aha bohittu²⁹⁾ Ujjeṇi-jaṇaṃ Kālaga-sūriṇo
 Bharuyacchaṃ gayā; tattha sūriṇa bhainī-suyā: | 65 |
 Balamitta-Bhāṇumittā. te rāya-juvarāṇo
 gurum vandanti bhattie, niccaṃ dhammaṃ supanti ya. | 66 |
 tāṇaṃ ca bhainī Bhāṇusirī; tise ya nandaṇo
 Balabhāṇū bhavōvattā viratto giṇhae vayaṃ. | 67 |
 rāya-ppahāṇa-puriso ah' ego tattha dujjaṇo,
 meh'-āgame javāso-vva jhijjanto³⁰⁾ sāhu-damsaṇe, | 68 |
 sūri-niggamaṇōvāe karei vivihe tao.
 „saṃkilesa-karaṃ ṭhāṇaṃ ujjiyavvaṃ*-ti cintiṃ | 69 |
 Maraḥaṭṭhābhihe dese Puhiiṭṭhāṇa²⁾-paṭṭaṇaṃ
 sampattā sūriṇo; tattha rāyā param'-uvāsago | 70 |
 mah'abbhuya-guṇ'-āvāso nāmeṇaṃ Sālivāhaṇo,
 bhuvanaṃ dhavaleṇavi jaseṇaṃ jassa ranjiyaṃ. | 71 |
 āgao sammaho tāṇa sigghaṃ sa-bala-vāhaṇo;
 patte ghaṇ'-āgame tammi tassa rāyassa takkhaṇā | 72 |

22) °nnā (ohne ṇa) MS.; es liesse sich übrigens auch sangha-avaṇṇā emendiren (s. die zweitfolgende Fussnote), oder auch sanghāvannāi entsprechend dem folgenden Ḷloka. 23) kusamaggamo MS. 24) Gen.; oder °nn'-āi? das MS. hat sanghāvannāi. 25) Da das MS. hier die Worte nicht trennt, kann auch savva-pāva-tāva-ppah° gelesen werden. 26) Die Ligatur pū mag auch bbha sein, wobei dann abbhaṇyaro herauskäme. 27) rāyaṇā (mit über ya geschriebener 2 und über ṇā geschriebener 1, so dass also rāṇāya zu lesen wäre) MS. 28) vatsaro MS. 29) voh° MS. 30) jh hat hier wie auch unten in cl. 90 das etwas unkenntliche Zeichen 𑀧, während oben in cl. 53 das gewöhnliche Zeichen 𑀧 gebraucht wurde.

khittam v' ūsasiyam gattam, maṇam moru-vva nacciyam,
 āṇanda-jala-pūreṇa punnā diṭṭhi-talāiyā. | 73 |
 thoūṇa vandiūṇam ca gurū teṇa pavesiyā ³¹⁾
 vicchaḍḍeṇa ³²⁾ puram, te vi vandittā savva-ceie ³³⁾ | 74 |
 ṭhiyā phāsuya-ṭhāṇammi; aha tattha samāgao
 pajjosavaṇa-pavvassa āsanno samao; tao | 75 |
 vinnavei gurum rāyā: „ittha Inda-mah'ūsavo
 hoi bhaddavae suddha-pancamīe, tayā mae | 76 |
 loyaṇuvitti kāyavvā, to pajjosavaṇā-maham
 kareha, pahu, chaṭṭhīe!“ to phuḍam bhaṇai gurū: | 77 |
 „Merū vi calae, sūro pacchimāe vi uggaī,
 pajjosavaṇa-pavvam tu nāikkamai pancamim, | 78 |
 jao bhaṇiyam-āgame:

jahā ṇam Bhayavam Mahāvīre vāsāṇam sa-vīsai-rāe vaikkante
 vāsā-vāsam pajjosavei, tahā ṇam gaṇaharā vi, jahā ṇam gaṇaharā,
 tahā ṇam gaṇahara-sīsā, tahā ṇam amha guruṇo; jahā ṇam amha
 guruṇo, tahā ṇam amhe vi vāsā-vāsam pajjosavemo: no taṇ rayā-
 ṇim avakkamejjā.“

niven' ³⁴⁾ uttam: „cautthīe“. „hou!“ to bhaṇai gurū,
 „evam hou na doso 'ttha, jao bhaṇiyam-āgame, | 79 |
 jam āreṇavi pajjosaveyavvam.“ nivaī tao
 tuṭṭho bhaṇai: „guruo, kao maha⁷⁾-aṇuggaho, | 80 |
 mama anteurī-pakkhōvāsa-pāraṇae jao
 sāhūṇa phāsuyam bhattam hohī uttaravāraṇe“. | 81 |
 evam ceva ³⁵⁾ cautthīe kayam Kālaga-sūriṇā
 pajjosavaṇa-pavvam, to savva-sangheṇa manniyam. | 82 |
 tav-vaseṇa muṇ'indehim āṇiyam caumāsiyam
 āyaraṇā coddasīe ³⁶⁾, annahā puṇa punnimā. | 83 | ³⁷⁾
 sāhu-pūyā-rao loo jāo tappabhiī, tao
 sāhu-pūyā tao nāma payaṭṭo tattha ūsavo. | 84 |

aha kāleṇa savve vi sīsā viṇaya-vajjiyā
 jāyā, vuttā vi juttihim payaṭṭanti na sundaram. | 85 |
 „varam-ego 'mhi, mā kamma-bandho hou“-tti cintium,
 vottum sejjāyaram, sīse sutte muttūṇa, sūriṇo ³⁸⁾ | 86 |
 gayā sīsāṇa sīsassa pāse Sāgara-sūriṇo;
 teṇa no lakkhiyā, vijjā ³⁹⁾-gavviṇā ⁴⁰⁾ bhaṇiyā imam: | 87 |
 „thera! pucchasu ⁴¹⁾ mam kim pi“. gurūhim pucchio tao
 dhammassa rūvam²⁾ akkhāi Sāgaro vi sa-ujjhaḍam. | 88 |

31) ³¹⁾seyā MS. 32) vitthadeṇa MS. 33) ceīe MS. 34) niccen'
 MS., was von einer spätern Hand richtig in niven' corrigirt ist. 35) meine
 Conjectur, das MS. hat ca, was eine Silbe zu wenig gibt. 36) caudd^o MS.
 37) Dieser Çloka ist im Texte selbst vergessen, aber am Rande nachgetragen.
 38) ³⁸⁾ṇā MS. 39) vejjā MS. 40) so sec. m., während das MS. ursprüng-
 lich ³⁹⁾vviyā hatte. 41) ⁴¹⁾cchisu MS.

aha te duṭṭha-sīsā vi dīpā sijjāyar'-antie
 kiccheṇa laddha-vuttantā, tattha savve vi āgayā, | 89 |
 pucchanti Sāgaram sūrim: „jāva tāv' āgao gurū?“
 bāhirā jha-tti⁴⁰⁾ vandittā te khāminti puṇo puṇo. | 90 |
 lajjio Sāgaro sūrī bahum Kālaga-sūriṇā⁴²⁾
 vāluṇā-pattha-diṭṭhanto bohio khāmae gurum. | 91 |

Videhe⁴³⁾ annayā Sakko Sīmāndhara-jīṇḍesaraṇi
 vandan'-atth'-āgao jīva-vakkhāṇam suṇaī, tao | 92 |
 pucchaī: „bhayavam, ko vi Bharāhe atthi eriso
 viyārago?“ jīṇḍeṇa kahio Kālaga'-ārio. | 93 |
 tao tuṭṭha-maṇo Sakko thera-rūveṇa āgao;
 sūrī nigoya-vakkhāṇam pucchio kahaī imam: | 94 |
 „golā asaṃkhā, asaṃkha⁴⁴⁾-nigoo hoi golao,
 jīvā aṇantā pannattā ekkakkammi⁴⁵⁾ nigoyae, | 95 |
 icc-āi“; to puṇo puṭṭho Sakkeṇa niyam-āuyam
 samam jāṇittu jampei jahā: „taṃ 'si Purandaro“. | 96 |
 tao divvam niyam rūvam payadittu kay'-anjalī
 jampei: „phuraī, sāmi, kali-kāla-kasovale⁴⁶⁾ | 97 |
 a-tullā jassa kallāṇa-rehā tass' atthu te namo!“
 evam thunittu vandittā Sakko thāṇam niyam gao. | 98 |
 iya vikkhāya-māhappo vayam pālittu nimmalam
 patto Kālaga-sūrī vi vihiyāṇasaṇo divam. | 99 |
 viṣā hi gihi-vāse⁴⁶⁾, paṇatīsa vayammi, sūrī igayālā,
 channavaī savv'-āu⁴⁷⁾ siri-Kālaga-sūriṇo hoi. | 100 |
 tāṇa Kālaga-sūriṇa vams'-uppanneṇa nimmiyā
 sūriṇā Bhāvadeveṇa esā sāṃkhevaṇo kahā. | 101 |
 iti ṇṇī-Bhāvadevasūri-viracitam ṇṇī-Kālikācārya-kathānakam
 samāptam.
 samvat 1461 varshe Caitra-su di 15 tithau likhitam.

42) °po MS. 43) so sec. m., während urspr. °ha stand. 44) ass° MS
 45) oder kāsāv° MS. 46) fehlt eine More. 47) āo MS.

Glossar.

- ai-nimmahana ati-nirmathana, abl. °ā durch übermässige Reibung (entzündet sich selbst das Sandelholz) III, 26.
- aivaram ativaram überaus II, 47.
- akkam ā-√/kram (in der ungewöhnlichen Bedeutung) überschreiten II, 40.
- akkhā ā-√/khyā °i III, 88; ppp. akkhiya III, 54.
- ajjā āryā (nämlich Sarasvatī, wozu aus dem Folgenden ṭhaviyā zu ergänzen ist) III, 61.
- aṭṭālaya °ka Festungsthurm II, 24; III, 48.
- aṭṭhasaya (II, 26) oder aṭṭhōttara-saya (III, 51) ashta- (oder ashtōttara-) cata. aṭṭho ? II, 6.
- atha (statt aṭṭa?) wandelnd II, 11.
- anabhilasanta an-abhilashant II, 29.
- anasana anaṇana III, 99.
- aṇu-diyaham aṇu-divasam II, 14.
- aṇuṇāya anujñāta II, 41.
- aṇumanniya anumata II, 44; bloss manniya in derselben Bedeutung III, 82.
- aṇuvittī anuvṛtti Brauch II, 39; III, 77.
- aṇesana an-eshana Mangel an Almosen-Nahrung für Mönche II, 35.
- antie antike III, 89. Bloss einmal, s. dagegen pāsa.
- appahāsaṇi a-prahāsanin(?) nicht lachend oder spottend III, 58.
- appā ātmā (Nom.) II, 30; III, 61.
- appiya arpita III, 55.
- abbhaya (ajjh° MS.) adbhuta, s. mah°.
- abbhāmyara abhramcara oder °kara? III, 59.
- abhavva °vya II, 29; III, 59.
- abhihā °abhihvā (= abhikhyā) Name III, 70.
- ammāpiṇ māta-pitr III, 8.
- allīna ālīna vereinigt (°ne ist ein unprākṛtischer Nom. Dual fem.) III, 9.
- avajjiya oder āv°? III, 9.
- avannā avajñā, gen. °āi III, 57; °nnāna (Conjectur) °jñāna III, 56.
- avamanniya avamānita verachtet II, 9 (Conjectur); III, 31.
- avihaya a-vihata (oder a-vihṛta) noch nicht ausgestossen II, 27; (I u. III haben a-kaya).
- aha Interjection II, 5.
- aha atha (Partikel) II, 3. 14. 30. 31. 33. 35. 38. 45. 47. 49. III, 33, 65. 68. 85. 89.
- āi ādi, icc-āi (ity-ādi) II, 52; III, 96; acc. pl. āi II, 35; āhiṇ (Conjectur) III, 33. °ya °ka III, 3. 30.
- āura ātura II, 6.
- āpiya [Hem. I, 101] ānīta III, 83.
- ādiya = āiya, q. v.
- āyaraṇā ācar° die Begehung III, 83.
- āra (= āyara) ādara; instr. mit api ārenāvi) beinahe adverbial „mit Fleiss“ II, 42; III, 80.
- āloium abs. und āloiya ppp. v. ā-lokay III, 61 und II, 23.
- āvajj ā-√/pad II, 14; III, 33.
- igayālā eka-catvāriṇṇat III, 100.
- ittiya etāvat III, 54.
- iya iti II, 6. 44.
- u tu II, 20. 48.
- ukkada utkaṭa II, 10; III, 29.
- ukkhitta s. teṇasā.
- uggam ud-√/gam °e (3. sg. Opt.) II, 40.
- uggā ud-√/gā, 3. sg. uggaī III, 78.
- ugghādiya udghātita III, 52. In II uppādiya.
- Ujjenī Ujjayanī II, 3; in Compos. °ni III, 18. 65; einmal Ujjayanī (°jey° MS.) III, 16.
- ujjhada s. ubbhada.
- ujjhiyavva °tavva zu verlassen III, 69.
- utthā ut-√/sthā, 3. sg. utthaī III, 26.
- utta (bloss nach einem Apostroph, sonst vutta) III, 49 (unna MS.). 79.
- uttar ut-√/tar °ittu abs. II, 18. III, 38.
- uttaravāraṇa °pāraṇa, der Tag nach dem Fastenbrechtage (pāraṇa) II, 43; III, 81.
- uddhara uddhura I, 42—43; III, 44.
- uppādiya utpātita aufgesperrt II, 27.
- uppāya utpāta Unheil III, 27.
- ubbhada udbhaṭa III, 44; (ujjh° MS.)? III, 88.
- uvaiṭṭha upadisṭa III, 24.
- uvaesa upadeṇa II, 12.
- uvaghāyaga upaghātaka III, 27.
- uvayāra upakāra s. kayaggha.
- uvalakkhiya upalakshita mit Respect aufgenommen II, 46; bloss lakkhiya III, 87.
- uvāya up° Mittel, acc. pl. niggamōvāe II, 35 und niggamaṇōvāe III, 69 Anstalten zur Entfernung (des sūri).
- uvāsaya upāsaka III, 70.
- uvikkhā upekshā Geringschätzung III, 27.
- ūraṇa a-ṛṇa ohne Schulden II, 31; III, 63.

ūshara salzhaltiger Boden III, 23.
 ūsava utsava III, 76. 84.
 ūsasiya ucchvasita III, 73.
 ekkakka [s. Aupapātika-Glossar s. v. pādīyakka] ekaika III, 95.
 erisa īdr̥ṣa III, 93.
 esaṇā-suddha eshaṇā-ṣuddha [cf. sud-dh'esaniya in Aupap. § 30 III] rein für (oder geeignet als) Almosen-Nahrung für Mönche II, 43.
 osar ava-√sar sich zurückziehen, 2. pl. Imp. °aha II, 26; abs. °ittūpa III, 50.
 oha ogha III, 30.
 katha vi kutrāpi II, 24; III, 47.
 kamā kramāt III, 41.
 kaya kṛta (so wohl an beiden Stellen, obwohl sīyattam kayam im Sinne von çītī-kṛtam etwas hart ist) III, 61.
 kayaggha kṛtaggha III, 23. kayaggho uvayāro-vva wie eine Dienstleistung an einen Undankbaren.
 kar √kar °ae II, 9; °eha III, 77.
 kasovala? III, 97.
 kāum abs. v. √kar II, 28; III, 53.
 Kālaya °ka II, 5; III, 7. °kumāra II, 1. °guru II, 58. °sūri II, 33. 44. 51. 53. 57. 59. III, 17. 65. 82. 91. 99. 100. 101. °āriya (vgl. ārya in Çyāmārya) III, 93.
 kāh fut. St. v. √kar °ī (aus °ii) III, 49.
 kicca kṛtya (= karaṇīya) II, 39.
 kiccha kṛcchra II, 47; III, 89.
 kīlā krīdā II, 2; III, 10.
 kuṇ √kar, 2. pl. Imp. °aha II, 41. °anta III, 16. °anti III, 46.
 kumāra kumāra II, 1; III, 10.
 kuvv √kar °aī III, 26.
 khām (oder khāme) Caus. v. √ksham abbitten °ei II, 49. °inti III, 90. °ae III, 91.
 khāya khyāta II, 13. 31.
 khāra ksh° III, 59.
 khitta kshetra III, 73.
 khudd'āesa kshudr'-ādeṣa (eigtl. kurzer d. h. kategorischer, oder hässlicher Befehl) Todesbefehl II, 16; III, 35.
 gaḍha? (in I dafür koṭṭa Festung) II, 23; III, 46.
 gatta gātra (wie anga:) Körper III, 73.
 Gaddabhilla °rd° II, 4. 21. 29; III, 28. 30. 42. 54. °lī' uvarim (vgl. nivō-vari) II, 28. Gaddah° III, 18.
 gaddabhī (II, 27) und °hī (III, 49) gardabhī.
 gaddahī vijjā gārdabhī vidyā Esels-

zauber II, 24. mahāvijjā gaddahī III, 47.
 gantu abs. v. √gam II, 22. °tum II, 51. °tūnam II, 12.
 gavvi garvin pochend auf, instr. °ipa III, 87.
 gaḥ √grah, abs. °iūpa II, 6. ppp. °iya II, 58.
 gāuya gavyūta II, 26; III, 50.
 giṇh √grah °ai II, 34. °ae III, 14. 67. Imp. °a III, 58. abs. °iup III, 41; °ittā III, 50.
 gihi grhin III, 100.
 Guṇ'āgara °kara II, 2; Guṇapdhara III, 11.
 guruo ein eigenthümlicher Voc. III, 80, entweder entstanden durch Ansetzung des o in guro an den Stamm, oder aus dem Voc. pl. guravo (statt guruno). Vielleicht eher Nom. v. guru(ka).
 ghetta grhīta III, 54.
 caudisi (für °im) caturdiṣam adv. II, 56.
 caumāsiya (gewöhnlich cāumm°; ausserdem wäre °siya- statt °siyam und vorher āṇiyā zu erwarten) cāturmāsika, die viermonatliche Beichte III, 83.
 catta tyakta II, 55.
 canda °dra, abl. °ā II, 7. °lehī °lekha Mondsichel III, 6.
 candaṇa °na abl. °āo III, 26; s. animmahana.
 ciṭṭh (aus tiṣṭh) √sthā 2. pl. Imp. °aha III, 50.
 cint √cit, abs. °iup III, 69. 86.
 ciya eva II, 9.
 cunna cūrṇa II, 21; III, 41.
 ceiya caitya, acc. pl. ceie (coīe MS.) III, 74.
 coddasī (caudd° MS.) caturdaṣī III, 83.
 cola id. III, 13.
 chajjar (oder bajjar?, s. ZDMG. XXXIII Rshabhapañcāṣikā v. 10; eine Prākṛt Wurzel) belehrend mittheilen II, 23.
 channavaī shannavati III, 100.
 chāy? infin. chaiup II, 18; chāiup III, 38.
 chijj Pass. v. √chid, °aī III, 60.
 chindittu abs. v. √chid III, 63.
 churiyā °kā (aus ksh°) II, 15; III, 34.
 chediūpa abs. v. √chid II, 31.
 jaga jagat Welt II, 55. loc. jae III, 57.
 jajjarī-kaya jarjarī-kṛta III, 24.
 jump √jalp °ei II, 52; III, 31. 96. 97.
 javāsa y° eine Pflanze III, 68.
 jā yāvat III, 46. 58.

jāi instr. fem. des Rel. Pron. im Sinne von jahā III, 61.

jān √jñā °ei III, 57. abs. °iya II, 21. 52; °ittu III, 29. 96. abs. des Caus. °āviuṃ II, 45.

juijh √yudh II, 22.

jutti yukti List III, 85.

joga y°, jogo-tti (wie juttam-ti) da es sich gebührte, an der Zeit war III, 15.

jonhā jyotsnā III, 11.

jovaṇa (statt jovv°) yauvana III, 8.

joha yodha II, 26; III, 51. 52.

jha-tti jhaḍ iti im Nu III, 35. 53. 90.

jhijj kshīy, Pass. v. √kshi schwinden (an Einfluss verlieren) III, 68.

dhoya dhauka (Annäherung) Angriff auf eine Festung I, 46—47; III, 46.

taiyā tadā hernach II, 44.

taṃ tvam Du II, 52; III, 96.

takkhaṇe tat-kshaṇe III, 20. °ṇā °ṇāt III, 72.

tajj √tarj schelten, abs. °iya II, 29.

tanta °tra II, 14.

tapp √tap, 2. sg. Imp. Act. °a III, 36. Med. °asu II, 17.

tappabhiṃ tat-prabhṛti III, 84.

tamaṃ (III, 11) und tamo (II, 7; III, 21. 45) tamas.

taya ta(ka) demonstr. Pron. III, 34.

tara (ttara, das a in compos. verkürzt) tvarā III, 43.

talāiya (taḍāgika, Demin. v.) taḍāga III, 73.

tavo-vaṇa tapovana III, 20. Der Nom. pl. scheint hier für den acc. pl. zu stehen.

tā tāvat II, 7. 48; III, 58.

tiyaya trika(ka) drei Arten von II, 49.

tirikka (aus *tiris-ka = tiraç-ca in den Ableitungen und im fem. tiraçcī; wegen der Ursprünglichkeit des k s. Schmidt's Abhandlung über die Palatale) Thier, fem. ī III, 52.

teṇasā (so dass MS.), vielleicht als metaplastischer instr. von teṇa aufzufassen „mit (durch ihre Schönheit veranlasstem) Raub“ III, 18.

teṇūya tri-navati II, 59.

tela (statt tella) taila III, 15.

thāma sthāman III, 6.

thuī stuti II, 53.

thuṇ √stu °ei II, 53. abs. °iya II, 55; °ittu III, 98.

thouṇa abs. v. √stu II, 37; III, 74.

daṭṭha dasṭha (wie von einer Schlange) gebissen III, 34.

daṭṭhum abs. v. √darç III, 31. 34.

diṭṭhanta drṣṭānta Gleichniss II, 49; III, 91.

diyaha s. aṇu-d.

divasa id. II, 41. 43. °nāha (°nātha) Sonne II, 40.

duga dvika ein Paar II, 26; III, 50.

dujjaṇa durjana III, 68.

duddha dugdha Milch II, 8.

dupaya dvi-pada III, 50.

duma dr° III, 28.

duhā dvidhā III, 8 doppelt, d. h. in zweifacher Beziehung, çastre sowohl als çāstre, vacana° sowohl als vādana°.

dūmiya (Hem. IV, 23) ppp. v. √du, niederschlagen III, 59.

de √dā 3. sg. Imp. °u II, 55. 2. pl. Imp. °ha II, 12.

dhammakahā dharmakathā Predigt II, 2.

Dharāvāsa id. II, 1. Dhār° III, 1.

na nas uns II, 39.

nacciya ppp. vom Caus. v. nacc √nṛt, zum tanzen gebracht III, 73.

naṇu Partikel II, 5.

naha nabhas III, 57.

nā √jñā abs. °uṃ II, 7. 13. 45.

nigoya nigoda-Wesen II, 50; III, 94;

°bhee, acc. plur. von bheda, die Unterabtheilungen der Nigoda, II, 51.

°ya (°ka) III, 95.

niggama nirg°, s. uvāya.

niccala niçc° III, 13.

niçcetṭha niçcesṭha III, 49.

niddhādiya ppp. des Caus. von nir + Pr. √dhāḍ (Hem. IV, 79) vertrieben II, 30; III, 60.

ninnāsiya nir-nāçita III, 11.

nibbhara nirbh° III, 9; der acc. adverb. iell.

niyacch (niacch Hem. IV, 181) beobachten I, 24.

niva nṛpa II, 4. 7. 10. 12. 15. 21. 38. 41. 42. III, 25. 28. 29. 62. 79. ni-

vôvari III, 53.

nivai nṛpati II, 36; III, 80.

nīhar aus nīsar (= niḥ-√sar)? Hem. IV, 79, ppp. °iya (aktivisch) hinausgezogen II, 22.

neha sn° II, 9.

pai pati II, 10.

pai prati II, 20; III, 40.

painnā pratijñā Gelübde II, 9. 10; mit ṇṇ III, 26. 29.

pakkhōvavāsa pakshôpav° II, 43. pak-khōvāsa III, 81.

paccanīya pratyanīka III, 27.

pacchimā (von paçcāt) sc. disā, der Westen II, 40; III, 78.

pajjusaṇā paryusaṇā II, 38. 39. pajjo-
savaṇa II, 59; III, 75. 78. 82. °nā
II, 44; III, 77. parivasana II, 40.
pajjosav den pajjusaṇ feiern °iyavva
II, 42; °eyavva III, 80.
pancāṇauī panca-navatī II, 16; panca-
navai III, 36.
paḍibohaṇa pratibodhana III, 16.
paḍivajj prati-√pad °aī II, 2.
paṇāmiya pra-nāmita II, 29.
patta oder pāviya (II, 55) ppp. v. pra-
√āp gelangt II, 55; III, 16. 17. 38.
40. 41. 43. 72. 99.
pattha prastha III, 91.
paya °da, loc. pae II, 3; III, 15.
payatt pra-√vart III, 85.
payatta pravṛtta III, 84.
payada prakāṣa II, 41. 55.
payadittu (III, 97) und °diya (II, 53)
abs. v. prakāṣay.
payāva pratāpa Majestät III, 5.
pariyariya °carita II, 3.
parivasana s. pajjusaṇā.
parivāra °riv° III, 16.
pavacc pra-√vraj III, 28.
pahiya pra-hita II, 15. 16.
pād Caus. v. √pat, erschaffen °ai II, 21;
°aī III, 40.
pāv pra-√āp 2. sg. fut. °ahī III, 56.
ppp. °iya s. patta.
pāsa pārçva, loc. °e (II, 2. 26. 46;
III, 87) und °ammi (III, 20. 51) bei,
zu; in der ältern Sprache dafür
antie und antiyam.
pāsangiya prāsangika in Verbindung
oder bei Gelegenheit eines andern
beigefügt II, 32; III, 64.
pikkh pra-√iksh, abs. °iya II, 15.
pucch √prcch °ai II, 50. °aī III, 93.
°ae II, 15. °anti II, 23. 48; III, 47.
90. 2. sg. Imp. Med. °asu (°isu MS)
III, 88. abs. °iya II, 47. ppp. puc-
chiya (III, 88. 94) und puṭṭha II, 51.
52; III, 35. 96.
pura id. Stadt II, 14. 33. 37; III, 1. 33.
puramdhi °dhrī Matrone, meton. für
die Erde III, 1.
Puhaiṭṭhāṇa (in I Paiṭṭhāṇa) Pratish-
ṭhāṇa II, 36. Puhiiṭṭh° in III, 70.
pūmyara? III, 59.
pūriy'-āsa pūrit'-āça der (Andern) die
Hoffnungen erfüllt hat [vgl. in BR
die Stelle Kathās. 26, 22] III, 55;
so ist auch in I, 109 zu übersetzen
(nicht: dem die Hoffnungen erfüllt
worden sind).
periya prerita II, 20; III, 40. Die
richtige Prākṛtform ist pilliya (statt

pell°, s. Hem. IV, 143) in III, 45
pes pra-√ish, abs. °ittu III, 37. ppp. °iya
III, 36.
phāsuya rein, frei von lebenden Wesen
und anderm Ungehörigen II, 37;
III, 75. 81.
phuda sphuṭa III, 77.
phur √sphur (I, 142 vipphuraj) °ai
III, 97.
bajjar s. chajjar.
bandh √bandh, abs. °iṇṇ III, 54 und
°ittu II, 29.
babbūla? ein Baum III, 60.
bambhī brāhmī (hier Personification
des brahmacaryam) III, 9.
bala id. Nom. °aṇ Macht III, 54. abl
°ā mit Gewalt II, 6; III, 19.
Balabhāṇu °nu II, 34; III, 67.
Balamitta °tra II, 33; III, 66.
bahi bahis II, 4.
bāhiṇ bahis III, 3. 18; (vor Vocal
bāhir- III, 10.
buddhimam Nom. v. buddhimant II, 20.
buha °dha III, 24.
bhainī bhaginī II, 30; III, 17. 65. 67;
lahu° II, 3; °ni II, 33 (in comp.
verkürzt). 34 (metri causa).
bhagga °gna II, 22. 28; III, 54.
bhada °ṭa III, 44.
bhaddavaya bhadrapada II, 38; III, 76.
bhayavam Voc. v. bhagavant II, 42.
50; III, 93.
Bharuyaccha Bhrgukaccha II, 33; III, 65.
bhavōvatta? Abl. °ā III, 67.
bhavva °vya III, 16.
Bhāṇumitta Bhānumitra II, 33; III, 66.
Bhāṇusirī Bhānuçrī II, 34; III, 67.
Bhāvadeva id. Verfasser der III. Kā-
laka-Legende III, 101.
bhoi bhogin Schlange III, 34.
mana manas III, 8.
manniya s. anumanniya.
mayana madana II, 6.
Marahaṭṭha Mahārāṣṭra II, 36; III, 70.
maha in initio comp. = mahā III, 80.
maha mahyam mir II, 16. 26. 42. viel-
leicht auch in III, 80; s. das vor-
hergehende.
maham mahas Fest II, 39; III, 77.
mah'abbhuya (°ajjh° MS.) mahādbhuta
III, 71.
Mālava id. II, 20. 21; III, 40. 41.
māhaṇa (in I bambhaṇa; in III da-
gegen ist es ein thera) brāhmaṇa
II, 51.
māhappa māhātmya III, 99.
miṭṭha III, 59 wohl mṛṣṭa, was
„schmackhaft, süß“ zu bedeuten

scheint; in den neuindischen Dial. mīṭha; die ausserdem in BR aus einem Lexicon entnommene Bedeutung „Pfeffer“ scheint bloss aus dem Zusammenhang einer Stelle abstrahiert zu sein.
 muṇ V/man, abs. ium II, 10 und °iya II, 55. °eyanaṃ ? II, 35.
 muttūna abs. v. V/muc „ausgenommen“ III, 9. „verlassend“ III, 86.
 mūle V/mūlay °mi II, 9.
 merā maryādā II, 40.
 mel Caus. v. V/mil, abs. °ittā III, 37. infin. °iyae II, 17.
 mottiya mauktika III, 7.
 mora mayūra III, 73.
 'mhi 'smi bin III, 86.
 rauda raudra III, 44.
 rakkh V/raksh 2. sg. Imp. °a II, 5; III, 19; (mit pluti-Verlängerung)? III, 20 s. rāya°. 2. pl. Imp. °aha II, 5.
 ramma ramya III, 30.
 raya rajas (in I und III vālyā) II, 49.
 rayana-ttaya ratna-traya die drei Juwelen (jñāna, darṣana und cāritra), III, 13.
 rāga id. abl. °ā III, 60.
 rāya rājan, Nom. rāo (ifc.) II, 31; rāyā II, 24; III, 30. 45. 47. 70. 76. Acc. rāyanaṃ III, 31. Gen. rāyassa II, 1; III, 72. Instr. rāṇā III, 18. Voc. rāya II, 8; III, 20. 22; °rakkhā in III, 20 wohl zu emendieren in rāya! rakkhā, wobei ā pluti sein mag. Nom. pl. rāyaṇo III, 62 und (juva)-rāṇo (am Ende eines Dvandva) III, 66.
 rāyahamsa rāja-hamsa ein vorzüglicher Fürst und zugleich auch Flamingo III, 5. 39; ebenso auch das fem. °ī III, 6.
 rittha riktha Erbstück II, 10.
 ruira rucira III, 47.
 rehā rekhā III, 98.
 rov ropay (V/ruh) abs. °ittu III, 55.
 lakkhiya s. uval.
 lacchī lakshmi III, 9.
 lahu-bhaiṇī s. bhaiṇī.
 lesa °ca III, 22; annāya-leso vi (a-jñāta°) selbst eine unbemerkte Kleinigkeit. v' = vi.
 va 1) iva 2) in engem sandhi vor Doppelconson. = vā II, 47.
 Vairasimha Vajras° II, 1. Verisimha (mit falscher Etymologie von vairin) III, 4.
 vakkhāna vyākhyāna II, 46; III, 92. 94.
 vacc V/vraj II, 17; III, 37.

Vaddhamāṇa Vardhamāna II, 56. 59.
 vand V/vand, abs. °iūṇ' III, 12; °iūṇaṃ II, 37; III, 74; °ittā III, 74. 90. 98; °iya II, 48.
 vaya vayas III, 99.
 vaya vrata III, 14. 67. 100.
 vayana vacana III, 23; abl. °ā auf den Wunsch III, 25, sowohl vacana als vadana III, 8.
 vasa °ca, °o °tas II, 44.
 vah V/vah part. pr. °anta III, 4.
 vāvada vyāpṛta beschäftigt bei II, 39. In I, 93—94 steht vāula, was demnach als vāuda = vāvada zu nehmen ist.
 vāsā varshā II, 18; III, 38.
 Vikkama °kr° II, 31. 59. Vikkam'āicca III, 63.
 vikkhāya vikhyāta III, 62. 99.
 vicchadda °rda Pracht II, 37; III, 74.
 vicchāya °da bleich II, 15; III, 35.
 viṭṭhā vishṭhā II, 28; III, 53.
 vitthāri vistārin III, 5.
 viddhamsa °dhv° III, 21. 55.
 vinnav vi + Caus. v. V/jñā mittheilen °atī II, 38; °ei III, 76; abs. °ittā III, 14.
 viyambhiya vijṛmbhita III, 15.
 viyar vi-V/car °antī II, 4.
 viyāraga vicāraka erwägend, subst. Interpretet II, 50; III, 93.
 vilav vi-V/lap °antī II, 6; III, 19.
 visa visha II, 8; III, 25.
 visaya °sh° Land II, 20. 36. °sandhi Landesgrenze II, 22; III, 43.
 vihala vihvala III, 23.
 vihiya °ta II, 31. 44. 47; III, 99.
 vuṭṭhi vṛṣṭi III, 23.
 vutta (s. auch utta) ukta II, 25. 46. 49; III, 59. 64. 85 (zurecht gewiesen).
 vuttanta vṛttānta II, 13; III, 89.
 vedh vesṭ umzingeln, infin. °ium III, 46; °eum (°io MS.) II, 23.
 vera vaira (gegen Gardabhilla) III, 9.
 veri vairin Feind III, 4.
 Verisimpha s. Vairas°.
 vottuṃ abs. v. V/vac III, 86.
 vv' (III. 42) und vva = iva.
 saī satī II, 4.
 Sakka Çakra II, 50. 53; III, 92. 94. 96. 98.
 sakkarā çarkarā eine gewisse Krankheit (BR 2, b) III, 25.
 Saga Çaka II, 13. 31. 32; III, 32. 45. 62. 64.
 saṃkilesa °kleça III, 69.
 sacchāya entweder id. glänzend (vgl. vicchāya) oder es ist sa-cchāyā

- herauszunehmen: sva-cch^o eigener Glanz III, 3.
- sattha cāstra und cāstra III, 8; s. duhā.
- satthaya wohl sārtha(ka) III, 4.
- saddaveha cābda-vedha, der selbst die Stimme zu durchbohren d. h. mundtödt zu machen versteht II, 26; °hi (°dhin) III, 51.
- samnivāya °pāta das Zusammenwirken der drei humores zur Hervorbringung einer Krankheit (es wird verglichen dem ebenso Unheil veranlassenden Zusammenwirken der Mahnungen des Sangha und Kālaka's) III, 25
- °ya-vva mit saṃskṛtischem sandhi aus °ya (loc.) iva.
- sappurisa (supp^o MS) sat-purusha III, 39.
- sama cāma (s. v. a. vrata) III, 61.
- sama id. III, 39; wahrscheinlich doppel-sinnig „gleich gegen Jedermann“ und „normal“ (vom Herbst).
- sambala ç^o II, 20; III, 40. °lassa abhāva oder °lābhāva, Mangel an Proviant.
- sayā sadā III, 5.
- saraya çarad II, 20; III, 40.
- Sarassaī Sarasvatī II, 58; III, 17. metri c. Sarasaī II, 4.
- saasa doppelsinnig: çasya „preisenswerth“ und sasya „Saat“ III, 39.
- Sāgara-sūri id. II, 46. 48. 49; III, 87. 88. 90. 91.
- Sāmajja Çyāmārya II, 57.
- Sāya Çāka II, 56.
- Sālivāhana Çātavāhana II, 36; III, 71.
- sāvaya çrāvaka II, 36.
- sāh √sādh melden °inti II, 20 vollziehen II, 24; III, 48 (°ei).
- sāhaṇā sādhanā die Vollziehung (des Zaubers) II, 25; III, 49 (°ṇā statt gen. oder acc.).
- sāhāṇusāha شافنشا II, 13 (°hāṇ^o metri c.). °hi II, 15. °hīo III, 33.
- sahisāhi III, 33.
- sāhi II, 13. 14. 16. 17. 23. 28; III, 32. 33. 35. 36 (gen. °hiṇam) 37. 41. 43. 46. 62 sūri^o derjenige sāhi, der mit dem sūri in näherer Beziehung stand.
- sāhuṇī sādhuī II, 4; III, 17. 22. 55.
- sāhu-puyā sādhu-pūjā ein best. Fest (in I, 95—96 samapūy'ālaya) III, 84.
- si = asi du bist II, 52; III, 96.
- sikkhā cikshā Anweisung, instr. °ai III, 53.
- sijjāyara çayyātara Horberger II, 45. 47; III, 86 (sejj^o). 89.
- sine √sic, ppp. °iya III, 55.
- siṭṭha s. sīs.
- Sindhu id. II, 18; III, 32. 38.
- sinua sainya Heer II, 25; III, 44 (siṇha MS). 45. 49.
- siyāla srg^o „Schakal“ und „Panik der Flucht“ II, 22.
- Sīmādhara id. II, 50; III, 92.
- sīyatta çītatva III, 61.
- sīs scheint eine aus den mit çishy anlautenden Formen entstandene Prākṛt Wurzel zu sein = √çās, anzeigen. mittheilen II, 16. ppp. siṭṭha II, 24; III, 48 (siddha MS).
- succā s. suṇ.
- sujjhav Caus. v. √çudh, ppp. °iya II, 30
- suṇ √çru, °ai III, 92. °anti II, 34; III, 66. °ei III, 12. abs. °iya II, 2; succā II, 25; soccā III, 10. 49.
- sutta supta acc. pl. °e II, 45; III, 86 fem. ī III, 7.
- suttha su-stha III, 36.
- sunna çūnya II, 23; III, 30. 46.
- suya çruta II, 50 °nigoya, über die Nigoda-Wesen belehrt (von dem trefflichen Jina Sīmādhara).
- suratta °tva II, 55.
- Surasundarī II, 1; III, 6.
- suhā °dhā Nectar III, 58.
- sūra sūrya abl. °ā II, 7; III, 21. gen °assa III, 45.
- sejjāyara s. sijj^o.
- soccā s. suṇ.
- Soraṭṭha Saurāshṭra II, 18; III, 38.
- sohiya çobhita leuchtend glänzend (als Mond [soma] inmitten der muni-Sterne [tārāya]) III, 11.
- ha Interjection II, 5.
- haya-satti hata-çakti II, 28; III, 53.
- hari id. (wohl Appos. zu Verisimha) III, 4.
- hā Interj. II, 5; III, 19.
- Hinduga-desa °ka-deça II, 17; III, 37
- hiyam hitam adv. wohlmeinend III, 59
- hīr Pass. v. √har °anta II, 5.
- ho √bhū °i III, 76. 95. 100. °u III, 79 86. 3. sg. fut. °hī (aus °hīi) II, 25 39; III, 49. 81.

Zu R̥igveda 1, 162.

Von

Alfred Hillebrandt.

R̥V. 1, 162, 4:

yad dhaviṣyam rituṣo devayānam |
trir mānuṣāḥ pary aṣvam nayanti ||
atrā pūṣṇaḥ prathamo bhāga eti |
yajñam devebhyah prativedayann ajah ||

übersetzt *Ludwig*: „wenn sie das als havis dienende immer zur richtigen Zeit den Göttern dreimal das Ross die Menschen herumführen, da geht als des Pūṣan erste Gabe der Bock den Göttern das Opfer verkündend“.

Grassmann: „wenn die Menschen das mit Opfertrank versehene zu den Göttern gehende Ross nach dem Brauch dreimal herumführen, so geht . .“

Der Verfasser des *Vedārthayatna* (vol. III, 563): „When the men lead the horse, worthy of being sacrificed [and] proceeding to the gods, three times round [Agni] at the proper hours, then the goat . .“

Alle drei Uebersetzer betrachten also *devayānam* und zugleich *aṣvam* als von *nayanti* abhängige Accusative. Gehen wir dem Wortlaut des Textes nach, so können wir denselben nur in folgender Weise wiedergeben: „wenn die Menschen den zum Opfer gehörigen Götterpfad nach dem Brauche dreimal um das Ross herumführen, dann geht als erster Antheil für Pūṣan der Bock, das Opfer den Göttern verkündend“.

Es ist ein gewiss alter Brauch des indischen Opfers zum Schutz gegen die bösen Geister um das den Göttern darzubringende Opfermahl eine Art von Feuerzauber zu beschreiben. Wir finden denselben bei den einfachen Iṣṭi's, worüber man pag. 42 meines „Neu- und Vollmondopfers“ vergleiche, ebenso wohl wie bei dem complicirteren Thieropfer. „Aus dem Āhavanīyafeuer“ heisst es *Āpastamba* Cr. S. 7, 15, 2 (Band I, 430 der Garbe'schen Ausgabe) „nimmt der Āgnīdhra einen Feuerbrand, und vollzieht mit dem Verse R̥V. 4, 15, 3 das Paryagni dreimal um das Thier, um den

Opferpfosten, um das Āhavanīyafeuer und um den Platz für das Čāmitrafeuer, indem er von links nach rechts sie umschreitet*, und das Aitareya-Brāhmaṇa (2, 11) sowie das Čatapatha (12, 9, 3, 9: S. 953) wissen uns zu erzählen, warum die Götter das Paryagni zuerst vollzogen haben. „Die Götter“ sagt das erstere „spannten das Opfer auf. Als sie das Opfer aufspannten, kamen die Asura's heran und sagten: wir wollen ihr Opfer stören. Sie näherten sich, nachdem das Opferthier geweiht war, den Göttern kurz vor dem Paryagni im Osten in der Richtung auf den Opferpfosten zu. Die Götter aber wurden es gewahr und errichteten als dreifache Schutzwehr um sich herum Feuerburgen, zum eignen und zu des Opfers Schutze. Leuchtend, glühend standen ihre Feuerburgen. Die Asura's liefen unaufhaltsam fort. Durch Feuer schlugen die Götter im Osten die Asura's und Raxas in die Flucht; durch Feuer im Westen. Ebenso erreichten die Opferer durch Vollziehung des Paryagni Feuerburgen dreifach um sich herum, zum eignen und zu des Opfers Schutze“.

Mir ist nicht bekannt, dass man das Pferd dreimal herumführt, wie Ludwig, Grassmann, Shankar Pandit den Vers glauben auslegen zu sollen. Das Paryagni aber muss ebenso gut beim Ačva-medha wie bei andern Thieropfern vollzogen werden; daher sehe ich in *devayāna* den Pfad, welchen Agni, von den Menschen getragen, um das Opferthier wandelt, um es vor den Raxas zu beschützen. Dass es sich hier um das Paryagni handelt, hat auch Sāyaṇa gefühlt, denn er sagt ausdrücklich „*paryagni kurvanti arthah*“, in der eigentlichen Erklärung aber geht er gänzlich irre¹⁾.

v. 7: *upa prāgūt suman me śdhāyi manma |*
devānām ācū upa vītapriṣṭhah ||
anv enam viprā ṛṣayo madanti |
devānām puṣṭe cakṛimā subandhum ||

Die Uebersetzungen dieses Verses lauten:

Ludwig: „Es ist hierher aufgebrochen (sehr erfreulich ward meine Absicht) nach der Götter Gegenden zu das [Ross] mit schönem Rücken; es freuen sich dran die Sänger die Ṛṣi's, wir haben es zum schönen Verwandten der Götternahrung gemacht“.

Grassmann: „Das Ross mit glattem Rücken ist vorgeschritten — mein Gebet ist ihm mitgegeben — zu den Oertern der Götter, ihm jauchzen die begeisterten Sänger nach; wir haben es bei dem Mahle den Göttern verwandt gemacht“.

Vedārthayatna: „[The horse] has come forth. My hymn is composed beautifully; the sleek-backed [horse] is going to the

1) Kāt. Čr. 8, 20, 6, 13. Čat. Br. 13, 2, 8, 4. Taitt. Brāhm. III 8 207 und 674 heisst es, dass die Menschen je dreimal das Ross umschreiten (Kāt *ačvam trīstrir pariyaṇti* etc.); damit glaube ich, ist eine andere Ceremonie gemeint. Im R̥gveda selbst ist auf das Paryagni z. B. 4, 9, 3; 4, 15, 1 2. 3 angespielt.

regions of the gods. The wise poets are congratulating him. We have given him good connections through a feast to the gods“.

Ich nehme Anstoss an der Uebersetzung der Worte „*suman me Sdhāyi manma*“, welche Ludwig und Grassmann als einen parenthetischen Satz ansehen. Soviel ich weiss, sind Sätze der Art sehr selten und hier speciell würde eine Parenthese sehr hart die Diction durchbrechen, was in dem zweimaligen Gebrauch von *upa* besonders zu Tage tritt; ausserdem ist *adhāyi* falsch übersetzt. Was dies Wort hier bedeutet, ergiebt sich, sobald wir die allgemeine Bestimmung des Liedes ins Auge fassen. Dasselbe findet nämlich eine Verwendung beim Pferdeopfer und zwar wird es nach Ausweis des *Āçvalāyana* Çr. S. 10, 8, 7 (Çāṅkh. 16, 3, 22) vor dem *Adhrigupraisa*, d. h. vor dem an den Schlächter ertheilten Befehl, das Thier zu tödten (*Āçv.* Çr. S. 3, 3, 1. *Ait. Br.* 2, 7, 11) oder vor den Worten des Hotar: „sechszwanzig an der Zahl seine Rippen“ (*Āçv.* 3, 3, 1. *Ait. Br.* 2, 6, 16) eingeschoben. Der gewöhnliche Bestand der beim Thieropfer herzusagenden Hymnen wird also um die hier in Rede stehende vermehrt. Solche Einlagen, *āvūpa*'s, wie sie der rituelle Sprachgebrauch nennt, finden sich öfter, als Einlagen gelten auch die *Nivids*, Formeln, mittelst denen man die Götter einlädt zum Somaopfer zu kommen. Die Hymnen, in welche dieselben eingeschoben werden, heissen *nividdhāna*'s, als Ausdruck für das Einschieben selbst dient bei ihnen das Verbum *dhā*. Die *Nivids* werden eingeschoben heisst also „*nivido dhiyante*“. Aus dieser Verwendung der Wurzel ist eine Lehre zu ziehen für die Interpretation unserer Stelle. Mit Rücksicht auf die rituelle Verwendung des an rituellen Ausdrücken überreichen Liedes sind die Worte *suman me Sdhāyi manma* zu übersetzen: „trefflich eingefügt wurde mein Lied“¹⁾.

Es handelt sich weiter um die Bedeutung von *vitapriṣṭhaḥ*. Dass dies Wort vom Pferde gebraucht wird, wird angesichts der übrigen Stellen, an denen es sich in dieser Verwendung findet, nicht zu leugnen sein. Meiner Meinung nach haben aber diese übrigen Stellen die Verfertiger des *Samhitā*- und *Padatextes* verführt, dasselbe auch in unserem Verse anstelle einer andren, fast gleichlautenden Lesart zu setzen. Dem *Pāda* *b*) fehlt nämlich ein Verbum. Aus *Pāda* *a*) *prāgāt* zu ergänzen, will mir darum nicht zusagen, weil ein ganzer und zwar selbständiger Satz zwischen *upa prāgāt* und *devānām āçāḥ* steht. Ich suche daher das fehlende Verbum aus *vitapriṣṭhaḥ* selbst zu gewinnen und löse dieses Wort auf in *vita* und *priṣṭhaḥ*. Für *priṣṭhaḥ* schlage ich mit Aenderung der Aspirate in die Tenuis *priṣṭaḥ* zu schreiben vor: „begehrt“, „verlangt“. In dieser Bedeutung steht das part. perf. pass. von *prich* *RV.* 1, 98, 2:

1) In derselben Bedeutung steht, meiner Meinung nach, *dhā* auch *RV.* 7, 34, 8: *hvayāmi devān ayātur agne sādhan ritena dhiyam dadhāmi*.

pr̥iṣṭo divi pr̥iṣṭo agniḥ pṛithivyām |
pr̥iṣṭo viçvā oṣadhīr ā viveça ||
vaiçvānaraḥ sahasā pr̥iṣṭo agniḥ |
sa no divā riṣaḥ pātu naktam ||

Ebenso auch R̥V. 7, 5, 2: *pr̥iṣṭo divi dhūyy agniḥ*. Dass das Ross von den Göttern begehrt wird, ergibt sich aus R̥V. 1, 162, 11:

yat te gātrād agninā pacyamānād |
abhi çūlam nihatasyāvadhāvati ||
mā tad bhūmyām ā çriṣan mā tṛiṇesu' |
devebhyaḥ s tad uçadbbhyo rūtām astu ||

Vita ist meiner Meinung nach die augmentlose 3. sg. imperf. ātm. der Wurzel 1 *vī* (+ *upa*) „herzustreben“. Dagegen spricht allerdings der Umstand, dass *vī* sonst nicht im *Ātmanepadam* gebraucht wird; aber ich glaube, dass diese Medialform grade um ihrer Vereinzelung willen den ersten Sammlern ungewöhnlich vorkam und für sie darum die Veranlassung wurde, das ihnen bekanntere *vītapriṣṭhaḥ* an die Stelle des seltenen *vīta priṣṭaḥ* zu setzen. Demnach übersetze ich den siebenten Vers:

„Hin ging das Ross. Trefflich eingefügt wurde mein Lied. Nach den Wohnungen der Götter strebte das begehrte (Ross). Ihm jubeln nach die weisen R̥iṣi's. An einem Opferfest haben wir es zum Angehörigen der Götter gemacht.“

Untersuchungen zur semitischen Grammatik.

Von

Theodor Nöldeke.

I. Die Verba ע'י im Hebräischen.

Ewald hat bekanntlich seit 1828 (Krit. Gramm. S. 416 ff.) die alte Ansicht wieder zu Ehren gebracht, dass Verbalformen wie בִּין, עָיַם verkürzte Hifilbildungen seien. Ihm folgt u. A. Stade, während z. B. Olshausen und August Müller an der von Schultens und Gesenius, übrigens nach älterem Vorgange, gelehrten Ansicht festhalten, dass wir hier Verba mit י als mittlerem Radical haben¹⁾. Ich folgte in dieser Sache früher meinem Lehrer Ewald, fühlte dabei aber immer einige Bedenken. Um in's Klare zu kommen, habe ich einmal Ewald's Gründe genau geprüft und mir das ganze Material zusammengestellt: da ergab sich, dass er m. E. Unrecht hat. Es giebt im Hebräischen Verba ע'י²⁾.

Zur Entscheidung der Frage, ob ein mittelvocaliges Verbum Qal oder Hifil sei, tragen natürlich die Imperfectformen nichts bei. Ob יָשִׁים einem יִשִּׁים I oder יִשִּׁים IV entspreche, ist ihm selbst nicht anzusehen. Auf der andern Seite kann zunächst nicht erkannt

1) Dass Alb. Schultens diese Auffassung neu aufgestellt habe, entnehme ich Ewald. Ich hoffe, man wird es nicht tadeln, dass ich keine besonderen Nachsuchungen darüber angestellt habe, in welchen hebräischen Grammatiken sie, in welchen die Ewald'sche vertreten werde. — Die sorgfältige Behandlung unseres Gegenstandes in König's Grammatik habe ich mir erst angesehen, als ich beinahe fertig war; ich habe aber keine Veranlassung gefunden, danach etwas zu ändern.

2) Ich halte es nicht für nöthig, mit Stade § 143 b die bequemen Benennungen ע'י, ע'י den „mittelvocaligen“ oder „hohlen“ Wurzeln zu nehmen und sie nur bei solchen Wörtern wie שָׁרַח, שָׁרַח, שָׁרַח, שָׁרַח, שָׁרַח anzuwenden. Beide Arten hängen innig miteinander zusammen, und in den meisten Fällen sind die Wörter mit mittlerem consonantischem י und י erst Abkömmlinge von mittelvocaligen Wurzeln.

werden, ob ein Perfect, ein actives Particip oder ein Inf. absol. im Qal von einem mittelvocaligen Verb zu עָר oder zu עִר gehöre. עָר als Perf. oder Partic. lässt sich gleich gut von עָרָם wie von עִרָם ableiten. Und ebenso ist es — was wohl nicht immer erkannt wird — mit dem Inf. abs. עָרָם oder עִרָם ; das ô , aus â entstanden, mit den beiden festen Consonanten, die es umschliessen, entspricht der Form فَعُول (= فَعَال) sowohl von עָר wie von עִר , da das Hebräische Formen wie قِيَام oder gar قَوَام , welche ganz nach Analogie der starken Wurzeln gebildet sind, noch nicht kennt¹⁾.

Die Annahme, dass die fraglichen Wörter zum Hifil gehörten, wäre sicher längst allgemein verlassen, vielleicht nie aufgestellt, wenn nicht zwei seltsame Perfectformen vorkämen, nämlich בִּינְתִּי Dan. 9, 2 (neben בִּנְתָּה Ps. 139, 2 und 6 regelmässigen Hifilbildungen wie יְבִינְתֶּם) und רִיבֹתָ Iob 33, 13 (neben רִבֵּתָ Thren. 3, 58 u. s. w.). Auf das ganz unsichre וְרִיגִים Jer. 16, 16 (s. u.) hätte wohl Niemand Gewicht gelegt. Diese 2 oder 3 Wörter sind die einzigen Grundlagen jener Ansicht. Ich denke, selbst für den Fall, dass sie richtig überliefert und punctiert sein sollten, müsste man eher sagen, dass wir da ganz anomale Bildungen nach Analogie des Impf's hätten, als dass man einen so völlig beispiellosen Vorgang wie Abfall eines anlautenden ה annähme.

Der Hauptgrund Ewald's ist der Hinweis auf ganz ähnliche Vorgänge in den verwandten Sprachen. Aber das Argument hält nicht Stich. Zunächst kennt das nächstverwandte Aramäische nichts derartiges. Ein von Castellus aus Ferrarius 942 aufgenommenes Perfect ܐܕܪܝܢ „odoratus est“ existiert nicht. Das Verb ist ein regelmässiges Afel wie ܕܪܝܚ und ܕܪܝܚ , s. ܕܪܝܚ Ps. 115, 6; ܕܪܝܚ Moesinger, Mon. syr. II, 92 v. 241; ܕܪܝܚ 4 Esra 13, 4; entsprechend in jüdischen Texten, s. Levy Targ. Wörterb. Im Arabischen liegt die Sache aber wesentlich anders, als wie man sie sich für's Hebräische vorstellt. Neuere arabische Dialecte²⁾ lassen die dem Hifil entsprechende IV. Classe überhaupt sehr zurücktreten. Spitta hatte Mühe, in der lebenden ägyptischen Sprache noch einige solche Verba aufzutreiben, die noch dazu grösstentheils unter dem

1) Die einzigen derartigen Bildungen sind, so viel ich sehe, das wohl erst aus dem Aramäischen entlehnte אַיִל „Hülfe“ Ps. 88, 5 = אַיִל mit אַיִלֹּתָ Ps. 22, 20 und das ἀν. λει. unsicherer Herkunft, unsicherer Bedeutung und unsicherer Form [ב]עִים Jes. 11, 15.

2) Allerdings habe ich keine grosse Forschungen auf diesem mir ziemlich fremden Gebiete angestellt, aber auf gute Documente und auf Autoritäten wie Wetzstein, Spitta, Landberg und Socin gestützt, kann man diese Verhältnisse doch jetzt viel klarer beurtheilen als vor 55 Jahren.

Einfluss der Litteratursprache stehn; s. seine Grammatik S. 196. 229 f. 234. Aehnlich ist es in Tunis nach Maltzan ZDMG. XXVII, 236, in Syrien ¹⁾, in Mesopotamien und sonst. Die Ursache ist wohl rein lautlich. Das Imperf. **يَفْعِلُ** wird zu **يَفْعِل** und lautet somit ganz wie das ebenfalls zu **يَفْعِل** werdende **يَفْعِلُ**, und dazu fällt das anlautende **ع** überhaupt gern ab, namentlich in offner Silbe wie bei **أَقَامَ**, **أَحَبَّ**. Aber die Sprache lässt dann nicht etwa einfach verstümmelte IV Formen stehn — wie man es bei **בִּינְתִּי** voraussetzt —, sondern bildet sie vollständig in die I. Classe um (wo sie nicht etwa die II. Classe eintreten lässt). Man sagt *'agabetoh 'lbint* „das Mädchen gefiel ihm“ statt **أَعَجَبَتْهُ الْبِنْتُ** Spitta, Contes arabes 94, 8; *'agaboh* „er gefiel ihm“ statt **أَعَجَبَهُ** eb. 72, 4 und **مَا هُوَ عَاجِبُكَ حَكِيمِي** „gefällt dir (statt **مُعْجِبُكَ**) meine Sprache nicht?“; letzteren Satz hat mir Socin aus einer populären, in Beirût gedruckten Schrift mitgetheilt. So nun auch bei den hohlen Wurzeln. Es heisst *tâqet* „sie konnte“ Socin's Texte in ZDMG. XXXVI, 19, 5; **رَادَ** = **أَرَادَ**). Ebenso bei den Beduinen der syrischen Wüste, die, wie auch viele andere Beduinen (s. Maltzan a. a. O. 250), das anlautende **ع** in offner Silbe überhaupt besonders gern wegfallen lassen: *qam* = **أَقَامَ**; *cim* = **أَقِمَ**; **أَقِمُوا** = **أَقِمُوا** wie **أَحَبَّ** statt **أَحَبَّ**, **أَحَبَّ** statt **أَحَبَّ** Wetzstein in ZDMG. XXII, 171; **أَعِنَ** = **عِنَ** Wallin in ZDMG. VI, 195. So schon vor 500 Jahren bei einem africanischen Beduinen **أَقَامَهَا** statt **أَقَامَهَا** Ibn Chaldûn, Muqaddima (Quatremère) III, 374, 2. Dass es hier aber nicht bei der lautlichen Veränderung geblieben, sondern dass wirklich eine vollständige Umbildung in I erfolgt ist, zeigen die

1) M. Hartmann, Arab. Sprachführer S. 29 sagt: „Diese (IV.) Form kommt von dem schwachen Verbum gar nicht und auch von dem starken nur sehr selten vor“. Das Erstere ist jedoch etwas übertrieben; er selbst hat S. 190 f. mehrere Formen von **أَعْطَى**.

2) Vielfach bezeugt. Impf. *têrid* u. s. w. öfter in Socin's Texten. Das könnte natürlich sowohl I wie IV sein. Das Partic. dieses Verbums wird vermieden, wie mir Euting nach Erkundigungen in Damascus bestätigt; man sagt weder **مَرِيد**, noch **زَائِل**. Hartmann a. a. O. 28 giebt aber letztere Form an.

Formen *ridt* d. i. رِدَتْ* und nach einer Mittheilung Socin's auch *rudt, rüdt* d. i. رُدَتْ*, nicht رَدَتْ, wie die blosse Verstümmelung von رَدَتْ^f erwarten liesse; *hintnî* „du hast mich misshandelt“ statt اَهْتَنَيْ^f Landberg, Proverbes I, 11; *qimt* „du hast erhoben“ statt اَقَمْتِ^f eb.; *fittak* „ich habe dich gelehrt“ statt اَفَدْتَكِ^f eb.; *dirtû* „ich habe ihn umgewendet“ statt اَدْرَنْتُه^f eb.; *dirt*, Wetzstein a. a. O. Ueberall ist hier *i*, nicht *a*, also wirklicher Uebergang in die I. Classe. So hat schon der von Schiaparelli herausgegebene „Vocabulista in Arabico“, der die Sprache des Maghrib um 1200 n. Chr. darstellt, für „posse“ نَبِيْقُ اَطَقْتُ¹ neben نَبِيْقُ طَقْتُ² (S. 530), wie er denn sonst die IV. Classe durchaus nicht vermeidet²). Vermuthlich hat man auch die noch ältern Vulgärformen غَيْثَنِي = اَغْتَنِي, وطيعوه = اَطِيعوه ZDMG. I, 156 zu I, nicht zu IV zu ziehen, wie ja auch wenigstens einige der von Ġawālīqī³) S. 157 verworfenen Formen hierher gehören. — Ob man die classischen Formen جَابَة (Ibn Qoteiba, Adab alkātib [Cairo 1882] 71, 3; Ḥariri, Durra 33), طَاعَة, طَاقَة (Ḥariri eb.) als Verstümmelungen von اِجَابَة u. s. w. oder anders anzusehn hat, mag dahin gestellt bleiben. — Man könnte aber meinen, das neuere صَاب⁴), Part. صَائِبٌ brauche nicht von اَصَابٌ auszugehen, da صَائِبٌ in der Bedeutung von اَصَابٌ, مُصِيبٌ schon classisch

1) 1. Pers. sg., nicht pl.

2) Wenn dieser Vocabulista S. 44 für „innuere“ hat نَشِيرٌ اَشَرْتُ وَاَشَرْتُ, so beruht das ganz vereinzelt stehende *a* in اَشَرْتُ wahrscheinlich auf einem Schreib- oder Auffassungsfehler.

3) Morgenl. Forschungen, Festschrift zu Fleischer's Jubiläum (1875).

4) Schon bei den africanischen Beduinen Muqaddima III, صَاب 377 ult. 383, 7; bei einem Andalusier صَابُوا = اَصَابُه eb. 406, 2 (vgl. Dozy im J. as. 1869, II, 193 f.); aus 'Irāq صَابَتْنِي eb. 432, 11. -- Vgl. Wetzstein, ZDMG XXXVII, 210 u. a. m.

ist, s. Gauhari s. v.; Kāmil 42; die gewöhnliche Bedeutung von **صَاب** „herabstürzen“ liegt dem ja nicht fern und noch weniger die des ziemlich häufigen syrischen **ܠܚܕ** „hinkommen“ mit **ܠܚܕܐ** „das Ankommen“. Allein jenes classische Verb bildet **يَصُوبُ**, **صَبَّتْ**, das moderne **يَصِيبُ** (**صَبَّتْ** = **أَصَبَتْهُ** Landberg a. a. O.), (Hartmann 263), und das weist auf die Herkunft von IV zurück. Aehnlich ist es mit modernem **يَطِيقُ**, **يَرِيدُ** u. s. w.

Wie dem nun aber auch sei, diese Vorgänge sind dem Hebräischen ganz fremd. Anlautendes *h* bleibt auch im Arabischen fest; Voraussetzung des Abfalls ist die vorher geschehne Verwandlung des Causativpräfixes *ha* in *'a*, welche das Hebräische gar nicht kennt. Wie sollte das Hebräische wohl ein anlautendes ה mit seinem Vocal¹⁾ abwerfen, da es das nicht einmal mit anlautendem א thut? Und dazu kommt, wie gesagt, dass das Arabische es nie bei der blossen Verstümmelung lässt, welche einigermaßen monströse Formen hervorrufen würde, sondern sofort eine Umbildung in die I. Classe durchführt.

Es ist nun aber gar nicht abzusehn, warum im Hebräischen eine solche Veränderung nicht wenigstens auch die Verba **עָרַע** sollte ergriffen haben, und ferner, warum sie sich auf einige wenige **עָרַע** beschränkt haben sollte, während viel mehr regelrecht gebildete vorkommen. Bei Verben mit sehr deutlichem Causativsinn wie **הָקִים**, **הָבִיא** (gegenüber **בָּא**, **קָם**, **יָמַח**) liesse sich die Beibehaltung des ה ja wohl besonders motivieren, aber warum hielt sich dieses auch z. B. bei den häufigen Verben **הָאִיר** „leuchten“; **הָעִיד** „zeugen“ (ohne Qal); **הָקִיץ** „aufwachen“; **הָרִיעַ** „lärmern“ (ohne Qal)? Die Zahl der deutlich mit ה versehenen Hifilstämme von hohlen Wurzeln ist mindestens doppelt so stark als die, bei denen die Verstümmelung angenommen werden könnte.

Unerklärlich bliebe bei jener Theorie noch die Vocalisation des Imperativs sg. m.: aus **הָבִין**, **הָשִׁים** hätte doch nie **בִּין**, **שִׁים** entstehn können! Dagegen verhält sich der Imperativ **שִׁים** ganz so zu **שִׁים**, vulgär **שִׁים**, wie **קִים** zu **قَم**, vulgär **قَم**.

Man könnte nun aber für die Ewald'sche Auffassung den Umstand zu verwerthen suchen, dass von einigen der fraglichen Verba ohne ersichtliche Aenderung der Bedeutung, namentlich ohne Hinzu-

1) Dagegen fällt inlautendes formatives ה im Hebräischen sehr leicht weg, ähnlich wie im Geez, ganz anders als im älteren Aramäischen und Arabischen.

treten eines Causativsinns, unbestreitbare Hifilformen vorkommen. Das ist namentlich klar bei **הִבִּין**, welches nicht bloss in causativer Bedeutung (z. B. Neh. 8, 7, 9), sondern auch als „erkennen“ ziemlich häufig ist. Aber grade bei diesem Verb zeigen das Part. **בָּנִים** Jer. 49, 7 „verständlich“ ganz wie **מִבִּין** und das Perf. **בָּנָה** Ps. 139, 2, dass das Qal unzweifelhaft in derselben Bedeutung existiert, wie gleichfalls auch das Nifal **נִבֵּן**. — Bedenklich steht es um die beiden Hifilformen von dem so sehr häufigen **שָׁם**, **שִׁים**. Auf **הַחֲחֹדִי הַיְמִינִי הַשְּׂמִילִי** in dem bekanntlich sehr schlecht überlieferten Ezechiel (21, 21) ist nichts zu geben; zwischen 3 mit **ה** anlautenden Formen konnte ein träumender Abschreiber leicht noch ein weiteres **ה** hinzufügen, wenn anders **הַשְּׂמִילִי**, das doch kaum einen brauchbaren Sinn giebt, nicht gradezu Dittographie des folgenden Wortes ist. Und auch **מִבְּלִי מִשִּׁים** Iob 4, 20, das man nach Jes. 41, 20 allerdings übersetzen darf: „ohne dass einer drauf achtet“, ist schwerlich so sicher, um darauf allein die Zulässigkeit eines Hifils **הִשִּׁים** zu stützen; das von Merx vorgeschlagene **מִבְּלִי מִשִּׁים** giebt jedenfalls einen besseren Sinn, wenn ich auch nicht behaupten will, dass der Alexandriner anders als durch Rathen auf sein „Helfen“ gekommen ist¹⁾. — Das Partic. **מְרִיב** kommt (neben sicheren Qalformen wie **רָבַח**, **רָבָה**) vor in der Stelle Hos. 4, 4 **כַּמְרִיבִי כֹהֵן**, deren Text und Sinn so unklar ist wie nur all zu viel Stellen dieses Propheten, und unanfechtbar in **יָחַד מְרִיבֹו** 1 Sam. 2, 10 (wo wohl der Sg. **מְרִיבֹו** zu lesen, da **יָחַד** leichter in **יָחַד**, als **עֲלִיהֶם** zu verbessern ist)²⁾. — Ferner **הִחִישׁוּ** Jud. 20, 37 neben den Qalformen **חָשׂ**, **חָשְׂתִּי**; **חָצִץ** neben **צָץ** und **מָגִיחַ** Jud. 20, 33; von diesen dreien ist es aber ungewiss, ob sie überhaupt zu **צִי** gerechnet werden dürfen, s. unten S. 538 f. — Endlich **הִקִּיא** neben **קָאָה** von nicht ganz gesichertem **קִיא**. — Ausserdem kommen die Hofalformen **יִשָּׂר** Jes. 26, 1 und **יִחַל** Jes. 66, 8 vor: neben beiden sind wiederum unzweifelhafte Qalformen vorhanden. — Das macht 4 sichere Fälle (**שִׁים**, **רִיב**, **שִׁיר**, **חִיל**). Wollen wir aber auch alle unsichern Beispiele hinnehmen, so haben wir doch nur zu constatieren, dass bei diesen Verben Qal und Hifil in ganz oder nahezu derselben Bedeutung neben einander vorkommen, ganz wie z. B. **זָרִי** wie **הִזְרִי** „waren frech“ heisst und wie das in den semitischen Sprachen gar nichts seltenes ist (vgl. die massenhaften Beispiele bei Ibn Qotaiba a. a. O. 150 ff.).

Die Annahme von Verben **עִי** im Hebräischen hat nun aber um so weniger Schwierigkeiten, als Nomina solcher Wurzeln darin zahlreich sind. Wenn auch Wörter wie **בֵּיס**, **נִידָה** ebenso gut von **עִי** wie von **עִי** herkommen können (vgl. z. B. **قَيْل**, **قَيْمَة** von

1) Auf keinen Fall ist es also gestattet, Formen von **הִשִּׁים** durch Conjecturen in den Text des AT zu bringen.

1) S. Wellhausen zu der Stelle.

√(قول, قوم), so spricht doch die grosse Menge solcher Nomina mit \hat{e} dafür, dass in manchen das \cdot wurzelhaft ist, und Wörter wie זרח, לִישׁ, לִיץ, אִיד; בִּיצִים, אִיד gehören sicher zu 'עִי. Warum will man „unterscheide“ erst auf Umwegen mit בֵּין „zwischen“ zusammenbringen, statt auch dort das \cdot für ursprünglich zu halten? Sehr wohl möglich ist es übrigens, dass einige dieser Verben ihr \hat{e} erst relativ spät von Substantiven entlehnt haben; es ist auffällig, neben wie vielen dieser Verben grade Substantiva der Form שִׁיר, שִׁירָה stehn.

Durchaus nicht beeinträchtigt wird die Auffassung der betreffenden Verben als 'עִי dadurch, dass mehrere von ihnen Nebenformen 'עִי zeigen. Der Wechsel zwischen γ und \cdot als Radicalen ist ja überhaupt stark, selbst im Arabischen, welches doch noch nicht so sehr das Streben zeigt, von allen Formen bei solchen Wurzeln je nur einen Typus auszuprägen. Fälle von Variation zwischen γ und \cdot als mittleren Radicalen zählt Ibn Qotaiba a. a. O. 167 und 170 auf. Jenem Streben sind im Aramäischen z. B. alle Verba tert. γ erlegen, im Hebräischen alle bis auf die eine Form שָׁלַח, Iob 3, 25 = שָׁלוֹת, die sich im Anschluss an die Nomina שָׁלַח, שָׁלָה erhalten hat. Auch bei den Verben 'עִי hat das Hebräische dem Ausgleich mit den 'עִי nicht ganz widerstanden. Aus צִיד = יצִיד u. s. w. lässt sich z. B. schliessen, dass man früher צִיד, יצִיד sagte wie صَاد, يَصِيد, während es jetzt יצִיד heisst. Aber jene Verba sind hier doch als eine besondere Classe bewahrt. Im Aramäischen ist dagegen der Uebergang fast ganz vollzogen. Das Syrische kennt nur noch ein einziges Verbum mit mittlerem γ , nämlich das sehr gebräuchliche $\gamma\gamma\gamma$. Niemand hat wohl noch geleugnet, dass wir im Perf. $\gamma\gamma\gamma$, Part. act. $\gamma\gamma\gamma$, Part. pass. $\gamma\gamma\gamma$, Inf. $\gamma\gamma\gamma$ (welche alle von 'עִי ebenso lauten würden), Impf. $\gamma\gamma\gamma$, Impt. $\gamma\gamma\gamma$ oder den entsprechenden targumischen Formen ein echtes Verbum 'עִי haben²⁾. Nun wäre es aber doch wohl mehr als bedenklich, das aramäische שָׁלַח Esra 4, 21 als Qal anzuerkennen, die gleichlautende und gleichbedeutende hebräische Form aber für ein ganz anomal verkürztes Hifil zu halten.

Wir wollen nun diese Verben kurz im Einzelnen durchnehmen.

1) Von der eigenthümlichen Classe שָׁר, שָׁר, אָל u. s. w. sehe ich hier ganz ab.

2) Im Mandäischen folgt auch schon dies Verb ganz der Weise der 'עִי und 'עִי, die da zusammenfallen: Imp. סָרַח, סָרַח, „leget“, „leget ihm“.

שׂים wechselt stark mit שׂים. Darauf, dass jenes das Ursprünglichere, deutet nicht nur שׂים, sondern auch שׂים, שׂים, hineinstecken“ z. B. Ibn Hišām 552, 8; Tab. II, 418, 13, wozu شَيْمَة

„Beschaffenheit“¹⁾, und שׂים, das ganz die Bedeutung von שׂים hat²⁾. Wir haben das Perf. שׂים, שׂים u. s. w.; Part. שׂים, שׂים u. s. w.; Inf. abs. שׂים Deut. 17, 15. Jer. 42, 15. Neh. 8, 8, die alle zu שׂים wie zu שׂים gehören könnten. Dagegen zeigen sicher radicales י Impt. שׂים, שׂים u. s. w., Part. pass. שׂים Num. 24, 21. Obadja v. 4; שׂים 2 Sam. 13, 32, wofür Qrê שׂים, was die entsprechende Form von שׂים wäre (vgl. שׂים 1 Sam. 21, 10). Für den Inf. constr. ist nun aber שׂים durchaus üblich. Dass der Samaritaner, der auch als Inf. absol. Deut. 17, 15 שׂים hat, den Inf. cstr. immer שׂים schreibt, hat noch weniger auf sich, als dass שׂים Iob 20, 4 wirklich als Inf. cstr. vorkommt und 2 Sam. 14, 7 vom Qrê für שׂים hergestellt wird. Das Impf. lautet nur ein einziges Mal שׂים Ex. 4, 11 (wo Sam. wieder שׂים), sonst immer שׂים u. s. w. — Ueber die Hifilformen s. oben S. 530. — Seltsam ist das mit Passivbedeutung versehne שׂים Gen. 24, 33. 50, 66; durch שׂים des Samaritaners, das als שׂים Gen. 24, 33 auch Qrê ist, wird ein gewöhnliches Hofal hergestellt, aber das zweimalige Vorkommen, noch dazu im Pentateuch, spricht für die Ursprünglichkeit jener Form. Ich vermuthet, dass es ein metaplastisches Nifal von שׂים oder שׂים ist, wie ja die שׂים ihr Hofal immer von שׂים oder שׂים leihen³⁾. — Das Nomen שׂים Lev. 5, 21 wäre auch statthaft, wenn das Verb nie mittleres י hätte; vgl. שׂים neben שׂים. שׂים neben שׂים.

Wir sahen schon, dass von שׂים auch in der Bedeutung „erkennen“ mehrfach das Hifil vorkommt. Man kann also auch das Impf. שׂים immer zum Hifil zählen. Sicher zum Qal gehören aber Perf. שׂים Ps. 139, 2; Impt. שׂים, שׂים; Part. שׂים Jer. 49, 7. Kaum richtig ist der Inf. abs. שׂים Prov. 23, 1. Vom

1) שׂים, שׂים ist schon wegen des שׂ, das nicht zu שׂ stimmt, durchaus von שׂים zu trennen.

2) Aus שׂים, der regelmässigen Umformung von שׂים „Angestellter, Präfect“, entwickelt sich im Amharischen ein neues Verb med. י šomä „eine Anstellung geben“. Derartige, durch Nomina veranlasste Uebergänge schwacher Verba von einer Art in eine andre sind sicher auch in den älteren semitischen Sprachen viel vorgekommen, wenn auch nur selten mehr nachzuweisen.

3) Ursprünglichere Bildung als שׂים zeigen das altaramäische שׂים Dan. 7, 4 und أَقِيم.

Qal müsste es בון, בון lauten, vom Hifil הִבִּין, so dass auch die Verstümmelungstheorie hier nicht auskäme. Dazu erwartete man an der Stelle eigentlich einen Imperativ. Vgl. aber unten den Inf. abs. רִיב. — Das beliebte Part. Nifal נִבִּין mit *ô* aus *â* und die Perfectform נִבְּיָהוּ Jes. 10, 13 mit secundärem *û* für *ô* (wie in נִבְּכִים u. A. m., s. Stade § 78 a) können ebenso gut zu mittlerem י wie zu ו gehören; vgl. اِنْشَامَ von شيم u. A. m. wie اَنْبَاكَ

(Qamûs) = נִבִּין von בֹּק. Dagegen folgt יִבְּיָהוּ Deut. 32, 10

und das beliebte הִתְבַּיֵּן u. s. w. mit *ô* aus *au*¹⁾ der Analogie von כִּין wie כִּין u. s. w. — Als Nomina haben wir בִּינָה und תְּבִינָה; beide haben natürlich viel geringeren Werth für die Entscheidung über die ursprüngliche Beschaffenheit der Wurzel als das

gemeinsemitische בִּין, حَبَّ (und andre Formen), بَيْنَ, **NPZ**.

Auch zeigt die Wurzel in den verwandten Sprachen immer י, so weit sie Geistiges ausdrückt („unterscheiden, verstehen“), eine Bedeutung, die sie ja im Hebräischen ausschliesslich hat, abgesehen von der Präposition. Auf هَاكْ, هَاكْ ist in dieser Hinsicht freilich kein grosses Gewicht zu legen, da das Aramäische ja in solchen Formen gern י für ו eintreten lässt, wohl aber auf يَبِينُ, بَيْنَ,

تَبَيَّنَ; **NPZ**, **TNPZ**. Im Arabischen, das بَيْن in sehr verschiedenen Bedeutungen verwendet, existiert allerdings eine, weit seltnere, Wurzelvariante بَانَ يَبُونُ بَوْنًا für „sich entfernen“, vgl. Ibn Qotaiba a. a. O. 170. 201.

דין „richten“ zeigt im Hebr. keine Spur von radicalem ו und auch kein ausgesprochenes Hifil. Man hat daher דִּין u. s. w. ebenso sicher als Qal anzusehn wie Perf. דָּן; Part. דָּן; Impt. דִּין; Inf. cstr. דִּין. Das Part. Nifal נִדִּין 2 Sam. 19, 10 aus *nadân* kommt somit ebenso gut von דִּין wie das Substantiv מִדִּין aus *madân* (vgl. مَعِيشَ von عِش). Für den Plural מִדִּינִים setzt das Qrê seltsamerweise überall מִדְּיָנִים, das sich Prov. 18, 18 und (im St. cstr. מִדְּיָנִי) 19, 13 auch im Kthib findet, beides schwerlich richtig. Auch für מִדְּיָנִים Prov. 6, 14 (Qrê מִדְּיָנִים). 6, 19. 10, 12 ist wohl מִדְּיָנִים zu lesen. Das Schwanken in der Aussprache des Wortes innerhalb desselben Buches, in welchem es, sonst sehr selten, höchst beliebt ist, mag uns einmal zeigen, dass wir uns bei Wörtern, die den Späteren ungeläufig sind, nicht zu viel auf die Ueber-

1) S. ZDMG. XXX, 184.

lieferung verlassen dürfen¹⁾. — Die Substantiva דִּין, דִּינָא, דִּינָא könnten natürlich die Ursprünglichkeit des י nicht beweisen: kaum auch מִדִּינָא, das als מִדִּינָא früh in's Hebräische aufgenommen ist. Die targumischen Formen ידין, Impt. דִּין neben תדינון, דון mögen Hebraismen sein. Aber דִּין „Gericht, Verdammung“, דִּין, דִּין zeigen radicales י; ebenso die echt arabischen²⁾ Wörter der Wurzel, die zu der Bedeutung des hebräischen דִּין stimmen, z. B. دَانَ, يَدِينُ „vergelten“, s. Kāmil 185, 16 ff., نَيْنُ (Vermögens-) Schuld“. — Nahe Verwandtschaft mit دُونَ, يَدُونُ „unter“ u. s. w. leugne ich natürlich nicht; aber im Hebräischen ist diese Gestalt der Wurzel und ihre Bedeutung nicht nachzuweisen; der unerklärlichen Stelle Gen. 6, 3 hilft man nur zum Schein auf, wenn man לא יִדון mit „nicht soll sich erniedrigen“ übersetzt.

Bei רִיב haben wir eine einzige Form, die zu רָי gehören müsste: רִיב אל Prov. 3, 30 (Kthib). Dass das Qrē dafür רִיב giebt, hat kein grosses Gewicht; mehr Beachtung verdient, dass hier überhaupt keine Plenarschreibung statthaft, da der Vokal ursprünglich kurz ist. Die ältere Schreibung war daher sicher רִיב, das man doch wohl am zweckmässigsten nach dem sonst durchaus herrschenden רִיב u. s. w. als רִיב interpretieren wird³⁾. Wir haben noch den Impt. רִיב, רִיבָה u. s. w. und den Inf. cstr. רִיב, רִיב und werden deshalb auch das Perf. רִיב, רִיבָה; Part. רִיב; den Inf. abs. רִיב Jud. 11, 25. Iob 40, 2 zu רִיב ziehen. In Jer. 50, 34 finden wir wieder einen seltsamen Inf. abs. wie רִיב; hier ist das Versehen eines Schreibers deutlich, der, ohne lebendiges Sprachgefühl, für רִיב d. i. רִיב nach den beiden daneben stehenden Formen eine falsche Plenarschreibung רִיב setzte. — Ueber das Partic. vom Hifil מִרִיב s. oben S. 530. Ueber רִיבִּית

1) Vgl. die Unsicherheit, die sich in רִיבִּית מִדִּינָא Prov. 3, 21 und רִיבִּית מִדִּינָא Prov. 4, 21 zeigt, sowie was unten über לִינָא „murren“ gesagt wird.

2) In دِينَ ist ja allerlei zusammengefloßen: 1) das echt arabische „Art und Weise“ (für die Bedeutung vgl. دِينَة) 2) das hebräisch-aramäische „Gericht“, z. B. in دِينَ = دِينَ (רבא) 3) das persische „Religion“.

3) Auf die Aussprache eines so alten Eigennamens wie רִיבִּית darf man sich natürlich erst recht nicht verlassen; dazu ist dessen Bedeutung unsicher

oben S. 526. — Die Substantiva מְרִיבָה, רִיב könnten zur Noth auch zu רִיב gehören. — Das Aramäische zeigt bei dieser Wurzel selbst im Substantiv לְוִד „Lärm“ (לָוַד und לְוִד „schreien, lärmern“) ein ר; dagegen hat das Arabische رَاب, يَرْيِبُ „beunruhigen“, رَيْبٌ „Beunruhigung, Zweifel“ u. s. w. (vgl. z. B. Ibn Hišām 363 unten), und die arabischen Bedeutungen hängen im Grunde enger mit der hebräischen zusammen als die aramäische.

Von שִׁיר ist das radicale י in allen entscheidenden Formen deutlich; dazu findet sich keine, die Hifil sein müsste. Man hat also nicht bloss den Impt. שִׁירָה, שִׁירָה u. s. w., und Inf. est. שִׁירָה als Qal von יָרַע anzusehn, sondern auch das Perf. שָׁרָה, שָׁרָה u. s. w., den Inf. abs. שִׁיר Jes. 22, 7 und das Impf. שִׁירָה u. s. w. Als Substantiv findet sich שִׁיר Prov. 7, 10; Ps. 73, 6 ungefähr in derselben Bedeutung wie שִׁירָה¹⁾, das einzige mir bekannte Wort einer andern Sprache, das deutlich derselben Wurzel angehört, aber natürlich ebenso gut von שִׁיר wie von שִׁיר herkommen könnte. שִׁירָה ist wegen seiner Bedeutung kaum hierher zu stellen. שִׁירָה = שִׁיר, שִׁיר = שִׁיר u. s. w. „Basis“ sind noch zwei radicalig, also höchstens ganz entfernt verwandt²⁾; man darf sich natürlich nicht durch die jüdische Schreibart שִׁיר, שִׁיר (settîn oder sittîn) täuschen lassen.

שִׁירָה „übernachten“³⁾ hat לָרַח neben sich. Wie bei שִׁיר ist der

1) = שִׁירָה. שִׁירָה bei Castellus scheint ohne Halt in der Ueberlieferung zu sein, denn nicht nur punctieren die Nestorianer Dan. 1, 13 שִׁירָה, sondern auch die Gothaer Handschrift des Elias von Nisibis, welche der nestorianischen Tradition die jakobitische substituiert, giebt שִׁירָה; dazu ist das Wort bei den Dichtern 3silbig; s. Efr. (Lamy) I, 451, 9; Barh., Carm. 139, 9 u. s. w. Ob vielleicht auch das hebräische Nomen שִׁירָה zu sprechen ist? — Die Syrer gebrauchen שִׁירָה nach falscher Analogie als fem., s. Titus Bostr. 9, 5; Euseb., Theoph. II, 20 (pg. 1 ult.); Barh. Hist. eccl. II, 417, 5 v. u. Das Wort ist also in meiner syrischen Grammatik § 86 (zweiter Absatz) hinzuzufügen. Bei einem Abstractum auf שִׁיר lag diese Abweichung besonders nahe.

2) S. Mandäische Gramm. S. 98.

3) Durchaus zu trennen von der Wurzel, die „murren“ oder „widerständig sein“ heisst und von der ein sichres Hifil (Num. 14, 29) und einige zweifelhafte Nifalformen nebst einem Nomen שִׁירָה vorkommen. Dies לָרַח (?), welches wir nur in 3 Abschnitten Ex. 15—17; Num. 14—17 (in beiden ziemlich häufig) und Josua 9, 18 finden, wird früh verschollen sein; daher das

übliche Inf. cst. mit ו ; allerdings steht Gen. 24, 23 לִין , und der Sam. setzt dies auch Gen. 24, 25 für לִין , aber da letztere Form ausserhalb des Pentateuchs noch 5 mal vorkommt, so ist sie wohl die allein berechnete. Unentschieden, ob von לִין oder לִין , lassen uns Perf. לָן , לָן Jud. 19, 13; לָןָה (f. sg.) Zach. 5, 4 und das Part. לָנִים Neh. 13, 21 (vgl. מִת zu מִת); dagegen ist לִין deutlich in den häufigen Formen des Impt. לִין , לִינִי , לִינִי und des Impf. לִינִי u. s. w. — Bei מִלִּין und selbst מִלִּיןָה (das für $\text{מִלִּיןָה} = \text{malānat}$ stehn könnte) bleibt zweifelhaft, ob sie zu מִלִּין oder מִלִּין zu rechnen. מִלִּיןָה Ps. 91, 1, ungenau מִלִּיןָה Iob 39, 38, folgt der Analogie der מִלִּין , s. oben S. 533. — Dass ו aber das Ursprünglichere.

wird sehr wahrscheinlich durch לִינִי , לִינִי u. s. w., wovon diese nur im Hebräischen nachweisbaren, Wörter ja doch wohl ausgehn.

חִילָה , *trepidare, parturire* u. s. w.“ ist sicher durch den Impt. חִילָה Ps. 96, 9. 1 Par. 16, 30 und das nicht seltne Impf. חִילָה u. s. w. 1). Dagegen findet sich der Impt. חִילָה Ps. 114, 7. Micha 4, 10. Für חִילָה Ez. 30, 16 haben das Qrē und die Babylonier חִילָה ; nur durch die Punctuation wird hierher gezogen חִילָה Jer. 51, 29. Ganz abnorm ist auf alle Fälle חִילָה Ez. 30, 16, was vom Qrē חִילָה gelesen wird, wie die Babylonier schon im Text haben; man sieht nicht ein, warum der Inf. abs. nicht חִילָה punctiert ist. Das Perf. lautet חִילָה u. s. w. — Die Verdopplungsform hat natürlich חִילָה u. s. w. — Ueber das Hofal חִילָה s. oben S. 530. — Die Substantiva חִילָה , חִילָה zeigen wieder h , das ebenso wenig sicher auf radicales h hinweist, wie umgekehrt חִילָה „Gebärende“ zu חִילָה zu gehören braucht; das ô kann hier sehr wohl aus â entstanden sein. Uebrigens gebe ich gern zu, dass die Aussonderung der verschiedenen Wörter von חִילָה , חִילָה (חלל) nicht bloss im Hebräischen, sondern auch in den verwandten Sprachen sehr schwierig ist. Zu חִילָה „drehen“, womit wahrscheinlich obiges חִילָה , חִילָה eng zusammenhängt, gehört ja gewiss auch חִילָה „losstürzen auf“. Vielleicht ist das Verbum חִילָה „kreisen u. s. w.“ wieder erst von dem Substantiv חִילָה ausgegangen.

חִילָה ist sicher durch den Impt. חִילָה Thren. 4, 21; חִילָה Jes. 65, 18. 66, 10 und zahlreiche Imperfectformen wie חִילָה u. s. w. Mittleres h giebt nur der Inf. cstr. zu erkennen: חִילָה Deut. 30, 9 (Sam. חִילָה), also wie חִילָה und חִילָה ; die Uniform חִילָה Jes. 35, 1 kommt nicht in Betracht. Das Perf. חִילָה , חִילָה , das Part. חִילָה und der Inf. abs. חִילָה Jes. 61, 10 dürfen wir somit ebenso gut zu חִילָה rechnen wie das beliebte Nomen חִילָה . חִילָה zeigt den Uebergang

wunderliche Schwanken der Punctuation. Der Sam. hat sogar sämtliche Formen defectiv, sodass es eine Wurzel חִילָה sein könnte, wozu חִילָה stimmte. Etymologischer Zusammenhang ist nicht zu finden.

1) חִילָה Ps. 29, 8 (zweimal) hat Causativbedeutung, ist also Hifl.

in eine andere Wurzelart, wenn der St. cstr. שִׁיחַ Ps. 51, 14. 119, 111 richtig ist (vgl. זָרַח , st. cstr. זָרַח von זָרַח , wie רָצַח , st. cstr. רָצַח von רָצַח). — Ein etymologischer Zusammenhang von שִׁיחַ ist kaum nachzuweisen. Das moderne يشوش , شاش „in Aufregung sein“ u. s. w. (ZDMG. XXII, 140; Dozy s. v.) passte nach Laut und Bedeutung, aber es ist wohl erst gebildet aus شَوَّش „verwirren“, welches selbst aus dem Aramäischen שָׁחַח , älter שָׁחַח , entlehnt ist¹⁾. Vielleicht entspringt שִׁיחַ einer Interjection des Frohlockens, vgl. die Lockrufe شَوَّشْ , شَوَّشْ ; شَوَّشْ , شَوَّشْ soll „eine rasche (خفيفة) Kameelinn“ sein (Tağ al'arūs).

גִּיל zeigt keine Formen mit ו : Impt. גִּילִי , גִּילִי ; Impf. (sehr häufig) וְגִיל u. s. w. Das Perfect ist גִּילָהִי Jes. 65, 19. Dazu die Nomina גִּיל , גִּילָה ²⁾. Es gehört aber zu جول „sich umdrehen“ u. s. w.³⁾ mit و ; auch גִּיל „Geschlecht, Art“ Dan. 1, 10 = جِيل wird gewiss mit Recht von Gesenius hierzugezogen; vergl. جَوْل und جَال „Stall“.

שִׁיר hat Impt. שִׁירִי (sehr oft); Impf. יִשִּׁיר u. s. w. Dazu Perf. שָׁר Ps. 7, 1 und Part. שָׁרִים . Eine ו -Form wäre לְשׁוֹר 1 Sam. 18, 6 (Qrè לְשִׁיר), aber die Worte sind ganz verdorben. Der Verdopplungsstamm jedoch natürlich mit ו , denn wenn auch שִׁירִי Zeph. 2, 14 ganz unsicher und שִׁירִי Iob 36, 24 nicht recht sicher ist, so ist doch מְשׁוֹרֵר , trotzdem es erst in Esra-Neh.-Chronik vorkommt (da aber häufig als technischer Ausdruck) durchaus analog gebildet. — Ueber das Hofal יִשִּׁיר s. oben S. 530. — Das Nomen שִׁיר , שִׁירָה mag wieder den Ausgang für das Verbum gebildet haben. Ich finde keinen etymologischen Zusammenhang. Sollte es ein sehr altes Lehnwort, etwa aus Aegypten, sein?

שִׁיחַ „reden, nachdenken“ hat Imperat. שִׁיחַ , Imperf. וְשִׁיחַ u. s. w.; Inf. cstr. שִׁיחַ Ps. 119, 148. Nur der Verdopplungsstamm hat wieder ו : וְשִׁיחַ Jes. 53, 8; וְשִׁיחַ Ps. 143, 5. — Die

1) S. Mandäische Gramm. S. 49.

2) Den alten Eigennamen אַבְיָגַיל darf man um so weniger hier in Rechnung ziehn, als neben dieser häufigsten Schreibweise je einmal vorkommen אַבְיָגַיל und אַבְיָגַיל , 3 mal אַבְיָגַיל (s. Frensdorff, Massora magna I, 261). Die älteste Schreibung war also wohl אַבְיָגַיל ; die wirkliche Aussprache der letzten Silbe ist demnach ungewiss.

3) Syrisch ܐܢܝܝܐ ; so ist ܐܢܝܝܐ ungefähr = ܐܢܝܝܐ . Natürlich

hängt auch ܐܢܝܝܐ u. s. w. hiermit nahe zusammen.

Nomina שִׁיחַ, שִׁיחָה; seltsamerweise Amos 4, 13 שִׁיחֵי. Vermuthlich gehört שִׁיחַ zu شیخ „eifrig sein“, vgl. Kamil 53; Ibn Anbari, Addad 177; Gauhari. — לְשִׁיחַ Gen. 24, 63 ist im Sinne der Rabbinen „zu meditieren“ resp. „beten“. Wem das aber geschmacklos scheint, der muss entweder לְשִׁיחַ lesen und es nach يسبح, ساح¹⁾ erklären, oder um den bekannten Sprachgebrauch beizubehalten, lieber gleich לְשִׁיחַ verbessern. Auf keinen Fall gehört das Wort zu unserm שִׁיחַ.

גִּיחַ steht nicht sicher, da es nur durch eine Form גִּיחֵי Iob 35, 8 vertreten wird. יִגִּיחַ Iob 40, 23 und תִּגִּיחַ Ez. 32, 2 könnten zum Hifil gehören wie sicher מִגִּיחַ Jud. 20, 33. Unklar sind das Part. גִּיחִי Ps. 22, 10 und das Impf. גִּיחִי Micha 4, 10; jenes wie von גִּיחָה, dieses wie von גִּיחַ punctiert, und beide mit dieser Punctuation weder zu גִּיחַ noch zu גִּיחַ zu ziehen. Die Eigennamen גִּיחַ und גִּיחֵי liessen sich von beiden Wurzelarten herleiten. — Das aramäische מִגִּיחֵי Dan. 7, 2 hat causativen Sinn; das Qal hatte da aber gewiss גִּיחַ wie جاح. Wenn חל (Tigre 𐩦𐩣𐩪), „Tagesanbruch“ mit Gesenius und Dillmann hierher zu ziehen ist und eigentlich „Aufreissen“ (vergl. فجر) bedeutet, und wenn ferner جاح, يجوح „fortraffen“ derselben Wurzel angehören, so hat auch das Südsemitische da ein גִּיחַ.

Bei גִּיחַ Hos. 10, 12. Jer. 4, 3 liegt die Annahme eines denominativen Verbums besonders nahe. In welchem Zusammenhange גִּיחַ „Neubruch“ mit גִּיחַ „Joch“ u. s. w. steht (גִּיחַ scheint Lehnwort), ist mir ganz undeutlich.

דִּישַׁ hat im Impt. דִּישַׁם, Impf. דִּישַׁ u. s. w., Inf. דִּישַׁ, und da auch die verwandten Sprachen hier nur radicales דִּישַׁ kennen (يدوس, داس; ديس), so ist der Inf. דִּישַׁ Deut. 25, 4 sehr bedenklich; doch bekommt er eine Stütze durch דִּישַׁ Lev. 26, 5. Möglicherweise hat also auch eine Wurzelvariante דִּישַׁ existiert.

Noch bedenklicher steht es um דִּישַׁ. Da dies nur durch den Impt. דִּישַׁ Ps. 71, 12 zu belegen ist, so hat hier das Qrè wohl recht, דִּישַׁ zu verbessern, das häufig und zwar grade in derselben Redensart wie Ps. 71, 12 vorkommt. Das Perf. דִּישַׁ, דִּישַׁ zieht

1) Vgl. z. B. ارید ان اسبح في الارض „ich will über die Erde pilgern“ BuchArī (Krehl) III, 36 paen. mit unseren לשוח בשדה „er ging (gegen Abend) spazieren über das Feld“.

man daher lieber zu חוש, und יחיש u. s. w. zu dem durch חחישני Jud. 20, 37 gesicherten Hifil חשים Num. 32, 17; חושני Iob 20, 2¹⁾ und selbst חיש Ps. 90, 22 sind sehr unsicher. — Das entsprechende חח hat י.

Ganz unzulässig wäre es, aus בעיר Ps. 73, 20 ein עיר „wachen“ erschliessen zu wollen. Der Abschreiber, welcher zuerst בעיר schrieb, meinte damit „in der Stadt“. Verbessere בעיר oder zur Noth (nach Iob 8, 6) בבעיר²⁾.

Dagegen ist es wahrscheinlicher, dass קיא, als dass קוא anzusetzen sei. Freilich können קיא u. s. w. zum Hifil gehören, das קיאח Prov. 25, 16 bezeugt, und das Perf. קאה Num. 18, 25 entscheidet nichts. Aber der Imperativ וקיר (punctiert וקיר) Jer. 25, 27, mag derselbe die ursprüngliche Schreibung geben oder aber aus וקאר, וקאר entstellt sein, spricht für mittleres י, welches das Substantiv קיא (קיא Prov. 26, 11) befürwortet und noch mehr

قأ und يقى, قاء.

Ein י könnte sein יץ Ez. 7, 10; Impf. יציץ. Aber da, wenn auch in etwas abweichender Bedeutung, auch יציץ vorkommt Cant. 2, 9, so lässt sich das Impf. auch zum Hifil rechnen. Und

gegenüber יציץ, יציץ, صبيحة (Grundbedeutung überall „Spitze, Hervorstechendes“) mit ê steht يَصِيحُ mit û³⁾.

יציץ Prov. 9, 12 „spottetest“ (intr.), יציץ „Spötter“ können sehr wohl יציץ sein. יציץ „verspottet“ ist Hifil wie יציץ Ps. 119, 51 und יציץ Iob 16, 20.

Ebenso ist יציץ Ps. 55, 3 wahrscheinlich Hifil zu dem auch in der Bedeutung etwas abweichenden יציץ Hosea 12, 1; יציץ Jer. 2, 31. Dass das Verb ein יציץ, wird nicht nur durch יציץ Jes. 58, 7; יציץ Thren. 1, 7; יציץ Thren. 3, 19⁴⁾, sondern namentlich auch durch יציץ, יציץ wahrscheinlich. Die Grundbedeutung von יציץ ist bekanntlich „hin- und hergehen“; daher im Hebräischen „unruhig sein“. Im Arabischen wird aus der ersten Bedeutung „suchen“ (wie im Neuarabischen يَجِدُ und im Neusyrischen يَجِدُ „suchen“ ist); daraus erst das zielbewusste „wollen“. Die IV. Classe hat יציץ wohl

1) Seltsam, dass nicht einmal Olshausen und Merx da Anstoss nehmen!

2) Die Annahme der Unterdrückung des ח der Infinitive nach ב und ל ist bekanntlich viel misslicher, als man früher dachte.

3) Auch يَجِدُ „Nagel“ dürfte verwandt sein.

4) Man wird entweder an der ersteren Stelle für יציץ, das durch יציץ herbeigeführt sein könnte, יציץ, oder an der zweiten יציץ zu lesen haben.

zunächst als Verbum der Bewegung¹⁾. Dass im Hebräischen bei dem seltenen Wort ganz dieselbe Entwicklung stattgefunden habe, ist sehr unwahrscheinlich: תָּרִיד Gen. 27, 40 nach תָּרִיד zu erklären, ist um so misslicher, als der Sam. תָּרִיד liest, während allerdings καθ' ἑλγος der LXX = תָּרִיד für תָּרִיד eintritt. Als leidlich bezeugt kann aber natürlich höchstens תָּרִיד gelten, dessen Aussprache und specielle Bedeutung wir einstweilen nicht kennen.

Ein תָּרִיד ist aus Jer. 16, 16 nicht zu erschliessen. Sind die Consonanten richtig, so ist wohl תָּרִיד zu lesen. Dass von תָּרִיד (תָּרִיד, תָּרִיד; תָּרִיד) eigentlich wohl einem Bitterum, mittelvocalige Ableitungen möglich, zeigt תָּרִיד (gewiss nach Analogie von תָּרִיד) Jes. 19, 8. Jer. 16, 16 Qre, wofür Ezech. 47, 10 und Jer. 16, 16 gar תָּרִיד.

Dagegen ist vermuthlich אֶהֱיָה Ps. 55, 3 ein עִי' und = אֶהֱיָה, also nicht das Hifil von אֶהֱיָה = אֶהֱיָה, das in dem, allerdings schwerlich intacten, אֶהֱיָה Micha 2, 12 vorzuliegen scheint. Auch sonst mag es noch einige עִי' geben, die wir jetzt nicht mehr von den עִי' unterscheiden können. So würde das Impf. zu dem denominativen עִי', brachte den Sommer (קִיץ) zu Jes. 18, 6 wohl עִיץ lauten, wie von قَيْظ gebildet ist قَاط. Ebenso entspräche אֶהֱיָה 1 Sam. 12, 2 (עִיב, עִיבָה, עִיב) wahrscheinlich אֶהֱיָה, vergl. مَحْمَل und شَيْبَة; يَشِيب, شَاب.

Gegen die obigen Darlegungen könnte man nun aber einwenden, dass dieselben ein zu unsicheres Material verwerthen, da ja nicht bloss die Punctuation, sondern auch sehr viele Vocalbuchstaben eine spätere Zuthat zum ursprünglichen Texte sind, die Vocalisation aber die Entscheidung zwischen עִי' und עִי' geben muss. Darauf wäre zu erwiedern, dass die grosse Menge der Fälle denn doch einige Gewähr für die Richtigkeit der Erscheinung im Ganzen giebt, dass es nicht wohl möglich ist, dass die Aussprache der Späteren auch bei sehr gebräuchlichen Wörtern, auch bei solchen, die in der Liturgie sehr viel vorkommen — z. B. in עִי' לִיהוָה — nach einer ganz falschen grammatischen Richtung abgeirrt wäre und dabei doch die Analogie der verwandten Sprachen merkwürdig getroffen hätte, und endlich, dass, wenn hier Versehen vorkommen, dieselben viel eher daran liegen werden, dass man das Gewöhnlichere an die Stelle des Ungewöhnlicheren, also עִי' an die Stelle von עִי' setzt, als umgekehrt.

1) Vgl. اعرص, اقبل, اقدم, اعهل, ارحب, ارحيق. 2) Seltsam Neh. 13, 16.

T. I., Pl. zu p. 121-127.



707 1.10/7 490

07

11/7 ~ 0 217911

707 990 7490

054 00 79 07

94 70 79 00 79 07

+

B

+

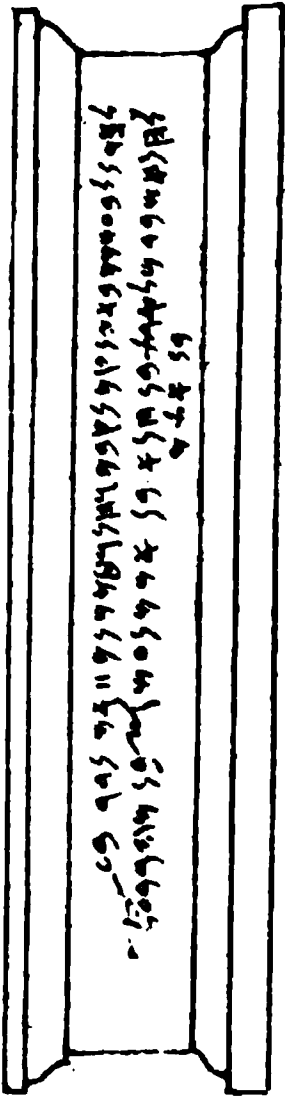
Stanniolabdruck gezeichnet von J. E.

707 990 7490

A

Handwritten script in two columns, likely representing a list or a specific dialect. The script is highly stylized and appears to be a form of shorthand or a specific dialectal representation.

CARALITANA 2^a



Epigraphisches.

Von

Julius Euting.

1. Statue des Harpocrates im Museum zu Madrid.

Durch die Güte des Herrn Pastors Fliedner in Madrid erhielt ich vor längerer Zeit Papierabklatsch und Stanniolabdruck der phönizischen Inschrift, welche sich an den Kanten der Basis des Bronzebildes befindet. Eine allgemeine Beschreibung des etwa 10 $\frac{1}{2}$ Zoll hohen Denkmals siehe bei E. Hübner, Die antiken Bildwerke in Madrid. Berlin 1862 p. 231 No. 527. Da die Zeichen theilweise nur schwach eingegraben sind, haben die Gelehrten, welche sich bisher damit beschäftigten, auch ganz Verschiedenes gesehen. Ich gebe zuerst die Darstellung eines einheimischen spanischen Bearbeiters, des Don Manuel di Cueto y Rivero, Professors der griechischen Sprache in Granada, dann die Zeichnung Schröders. Die beiden Abbildungen unterscheiden sich namentlich dadurch von einander, dass der erstere auf der vierten Kante der Basis noch ein **בשמי קלי** andeutet, während Schröder von der vierten Kante nichts sagt. Auf meiner Zeichnung habe ich, vielleicht mit zu starker Betonung, diejenigen Züge wiedergegeben, welche überhaupt als Buchstabenzeichen gefasst werden könnten [dann nach meiner Vermuthung eine unvollständig gebliebene Datirung **בשה** „anno“]. Jedenfalls folgt nach dieser zweifelhaften Zeichengruppe nichts mehr, denn selbst der Stanniolabdruck zeigt in den folgenden zwei Dritteln der Kante eine ganz glatte Fläche, höchstens mit einigen Feilenrissen am oberen Schlussende. Das Metall scheint sehr oxydirt und angefressen, und wird eine Entscheidung im günstigsten Fall nur durch Augenschein gegeben werden können.

So viel steht fest, dass in der ersten Zeile zu lesen ist **חַרְפְּכֶרֶת** „Harpocrates hat Leben verliehen seinem [Diener]“. Ich habe erst nachträglich gesehen, dass Renan bereits im Jahre 1874 (Journal asiatique, Juin 1874 p. 552) diese richtige Deutung vortragen hat.

2. Caralitana 2 a.

Zuerst publicirt von P. F. Elena, Sopra una iscrizione fenicia

scoperta in Cagliari, Lettera al Cav. Gaetano Cara. Livorno 1878.
4. Der Güte des Hrn. Director Cara (Sohnes) verdanke ich 2 Abklatsche.

Die Transscription und Uebersetzung hat bereits Elena meist richtig gegeben

לארן לבעשטם באי נצם נצבם וְחֲנוּכָּתָם שְׁנִים || אש נדר בע
לחנא שברמלקרת בן חנא בן אשמנעמם בן מהרבעל
בן אחש

„Dem Herrn dem Himmelsbaal auf der Habichtsinsel [sind geweiht] diese zwei Denksäulen und diese zwei Mumien, welche gelobt hatte Baalhanna der Sklave des Bodmelqart, Sohnes des Hanna, Sohnes des Eschmun'amas, Sohnes des Maherbaal, Sohnes des Atasch“.

Nur für die Lesung וְחֲנוּכָּתָם (statt des bisher angenommenen gezwungenen und graphisch unmöglichen חֲנוּכָּתָם) muss ich meine Ansicht vertheidigen. Ich vermuthete, dass auf dieser nach den Habichten benannten Insel der genannte Vogel dem localen Ba'al geheiligt war, und dass es sich hier um zwei einbalsamirte Exemplare dieses Thieres handelte, welche zufolge Gelübdes sammt zwei Denksteinen in dem Heiligthum aufgestellt wurden.

Wegen der scriptio plena vergleiche man בורן „Byssus“ in Carthag. 241 und הלורי „der Lykier“ in der Inschrift von Larnaca (Cit. 39 de Vogüé). Zu der Form בעשטם mit assimilirtem ל statt בעלשטם stimmt vollständig die hauranische Form בעשמן (Hauran. 2 de Vogüé)¹⁾.

3. Phönik. Bronzefragment eines kleinen Gefässes [aus Cypern?] im British Museum.

Prof. Dr. W. Wright in Cambridge, durch dessen Güte ich dieses und die folgenden Stücke mitgetheilt erhalten habe, konnte über die Abstammung keine sichere Gewähr geben.

Seine Lesung ist gewiss richtig:

לחלץ | עבר מלכרם

„dem Chalus dem Sklaven des Melekram“.

Ein anderer Melekram, vielleicht ähnlich alt, ist schon von früher bekannt auf einem Elfenbeinknopf aus Niniveh stammend im British Museum, wovon Abbildung hier nochmals (Nr. 3 b).

Der Schrift nach möchte ich obiges Fragment ins 8. Jahrhundert vor Chr. setzen.

4. Aramäische Inschrift (Br. Mus.)

??

מס · חקלה

שלמה

„[Grenzmarke] für den Acker des Salomo“.

1) Vgl. ZDMG. XXIV, p. 96, wo noch der Name בִּלְכָמִי = בר בעל herangezogen ist.

Lesung nicht ganz sicher. Man müsste doch די שלמה oder זי erwarten. — Vielleicht bloss זְלִמָּה salus (sit tibi)?

5. Aram. Siegel:

למרסמך „dem Marsemak“.

Der Name bedeutet „der Herr [Gottesname] hat Stütze gegeben“ vgl. קִמְּךָ־יְיָ 1 Par. 26, 7; יִסְמְךָ־יְיָ 1 Par. 27, 7.

6 a und 6 b. Die unteren Enden eines babylon. Keilschrift-Thoncyinders mit aramäischer Rubrication.

Das kleinere Ende kann ich nicht lesen (vielleicht אדלן קני), das grössere aber ist ein kostbares und deutliches Stück

an Silber S. 46“; III IIII ZZ ש כסף

denn das Schin ist ganz unzweifelhaft Abkürzung für שקל Sekel; wir hätten hier ausser dem ר für רבי oder רבן Rabbi oder Rabban in Carthag. 356 erst das zweite sichere Beispiel einer Abbréviatur.

7. Unteres Ende eines Thoncyinders?

לֵאבְגַע „dem Abga“.

8. Verkehrt geschnittenes Siegel: לנפסי „dem Nafsi“?

9. Abdruck in der Bibliothek der DMG. von Dr. Mordtmann Vater eingesandt

מתרצחו

א?

עשר־זנה

עמ

10. Gemme im Brit. Mus.

להורו . כגדא

11. Br. Mus. לרגם.

?

ר

12. Br. Mus. למנקר.

Ueber die Padyâmr̥itataraṅgiṇī.

Von

Th. Aufrecht.

Von diesem Werke sind bisher zwei Handschriften bekannt geworden: die eine in Bühler's Report 1877 S. X, die andere in Kielhorn's Report, Bombay 1881 S. 65 (5 Blätter mit 9 Linien auf der Seite). Ich habe nur die erstere benutzt. Diese Papierhandschrift, in Nāgarī-Schrift, bestand aus 42 Blättern, aber Blatt 8 und 10 sind verloren gegangen und es fehlen hierdurch von dem ersten Taranga Verse 11. 12. 16. 17. Die Handschrift enthält die zwei ersten Taranga einer Anthologie, gesammelt und geordnet von Haribhāskara, einem Sohne des Āyājibhaṭṭa. An den Rändern ist ein Commentar von einem Sohne des Sammlers beigeschrieben, aber sein Name erhellt nicht aus der vorliegenden Handschrift. Dieser Commentar ist Padyâmr̥itataraṅgiṇīsopāna betitelt ¹⁾.

Aus wie vielen Taranga das ganze Werk bestand, wird in der Vorrede nicht deutlich ausgesprochen. Diese lautet:

पद्मिनीमूर्तिमत्प्रेम etc. ॥ १ ॥

तर्कादिपर्कसंतप्तचेतोविश्रान्तिकारिणीम् ।

नानार्थसारिणी कुर्मः पद्यामृततरङ्गिणीम् ॥ २ ॥

देवरावरसान्योक्तिप्रशस्त्वादितरङ्गिताम् ।

आस्वादयन्तु रसिकाः पद्यामृततरङ्गिणीम् ॥ ३ ॥

Nach dem Scholiasten bestand das Werk aus 8 Abtheilungen, denn er sagt zum dritten Verse: ādinā vidyāpraçāṇsā-bhaktivairāgyatarangāḥ. Von den vorliegenden Theilen enthält der erste Strophen zum Preise der Götter, der zweite dient zur Verherrlichung von Königen, mythischen und historischen, ihrer Freigebigkeit, ihres Ruhmes u. s. w. Von den erhaltenen 102 Strophen sind 70 mit

1) Der Commentar beginnt: budhagurukavīnduvṛīndodgata etc. ॥ 1 ॥
Padyâmr̥itataraṅgiṇyā jñātvā gambhīram āçayam | kurve sopānaracanāṃ vāgāhāya vipaścītām ॥

dem Namen der Verfasser oder der Quelle bezeichnet. Diese Angabe bildet fast den einzigen Werth der Schrift, denn Haribhāskara hatte es hauptsächlich darauf abgesehen, seine eigenen Verse zu produciren, und stellt im übrigen, mit wenigen Ausnahmen, Strophen von Schriftstellern aus dem fünfzehnten bis siebzehnten Jh. zusammen. Beide Sachen enthalten dürre Prosa in metrischer Form.

Haribhāskara, abgekürzt Bhāskara, citirt seine eigenen Schriften: Gaṅgāstuti, Lakshmīstuti, Bhāskaracaritra und Jasvantabhāskara (= Yaçavantabhāskara). Von dem letzten Werke, welches auf Antrieb des Fürsten Yaçavantasinha von Bundelkhaṇḍ geschrieben wurde, ist ein Theil, betitelt Saṃvatsarakṛityaprakāṣa, erhalten ¹⁾. Der Scholiast erwähnt zu 2, 48 als Werke seines Vaters den Adhyātma-rāmāyaṇaprakāṣa, und zu 2, 27 den Vṛittaratnākarasetu. Dieser Commentar zum Vṛittaratnākara von Kedāra ist im Jahre 1676 verfasst ²⁾. Aus anderen Quellen erweist sich Haribhāskara als Verfasser des grammatischen Werkes Paribhāṣabhāskara (Lalmitra, Catalogue of Sanskrit Grammars S. 55) und des Smṛitiprakāṣa, von dem IO. 177 den Çuddhiprakāṣa, Bikāner No. 1002 den Çrāddhaprakāṣa, während die von Kielhorn im Catalogue of Sanskrit Mss. existing in the Central Provinces, Nagpur 1874, S. 202 erwähnte Handschrift vielleicht das ganze Werk enthält.

Es folgt ein Verzeichniss der citirten Schriftsteller und Schriften.

1. Schriftsteller.

1) Āçāmiçra. pārvatim aushadhīm ekām 1, 29. 2) Akabariya Kāladāsa. Für Kāladāsa ist Kalidāsa zu lesen. Denn von dem Akabariya Kalidāsa finden sich in der Subhāshitāvali (Bühler: Report 1877 No. 205) mehrere Verse. rudrāṇidattapañcāṅgula 1, 6. vira tvam karmukam ced Akabara kalayasy 2, 53. velām ullaṅghya helādalita 2, 28. Zum Lobe eines Fürsten Kāvīlendra Baghela ³⁾. — hastāmbhojālimālā 2, 45 preist Akbar. Dieser regierte 1556—1605. 3) Gaṇapati. bhūbhṛinmaulitaṭishu 2, 44. mallimālyadhiyā 1, 10. 4) Guṇākara. tāvad garjanti vīryāt 2, 34. aus Çarṅgadharapaddhati 78, 15. 5) Gauḍa. karavāriruheṇa saṃdhunāne taravāriṃ nṛipatau Mukundadeve 2, 56. 6) Candracūḍa. yatra pramattakaṅkānana 1, 44. Gemeint ist der Verfasser des Prastāvacintāmaṇi und Kārtavīryodaya (Weber, Catal. S. 229. Bikāner S. 235). 7) Trivikrama. nirmāṇsam mukhamaṇḍale 2, 37. Aus Damayantikāvya. 8) Bhaṭṭa Nilakaṇṭha. matir mama syād raghunātha 1, 20. 9) Paṇḍitarāja. kilālaiḥ kuṅkumānām 1, 26. prāleyānām karālāḥ 1, 27. Ein Schriftsteller dieses Namens verfasste das Rājaçataka

1) Lalmitra Notices No. 1697 und desselben Catalogue of Mss. in the Library of Sanskrit Mss. of the Mahārāja of Bikāner No. 1089.

2) Catal. Oxf. S. 198. Ind. Stud. 8, 206.

3) Ueber den Stamm Baghela siehe Memoirs on the History etc. by Sir Henry M. Elliot 1, 49. Häuptlinge aus diesem Stamm werden in Lalmitra Notices No. 844. 852. 1784 erwähnt.

(Bühler, Catal. of Mss. from Gujarāt 2, 102). 10) Padmāvattī hariny astv aranye 'gragaṇam 2, 6. 11) Pṛithvidharacārya adhāre hṛdaye cikhāparisare 1, 34. Gemeint ist wahrscheinlich der Verfasser des Bhuvaneṣvaristotra und der Laghusaptaṣaṭi. 12) Bilvamangala. ardhonmīlitalocanasya 1, 14. kṛishṇa tvam navayanvano 1, 15. ZDMG. 27, 54. — mātā nātāḥ param anucitam 1, 35. 13) Bhānukara. aye mātā tātāḥ kva 2, 63. kṛīḍāmūlam dukūlam dalita 2, 19. kṣhoṇikāma Nijāma ¹⁾ tāvakabhujam 2, 40. bhallair bhinnā nṛpatayaḥ 2, 51. vāhavyūhakhurakshatam 2, 47. Wiederum Lobpreisung des Nijāmanṛpati. Aber welcher Nizām ist gemeint? — snātum vāriṣhu nirmāleshu 1, 42. 14) Bhānumiṣra. kroḍam tātasya gachan viṣada 1, 7. 15) Maṇḍanakavi. karṇajapaḥ kuṭīlamūrtir asavya 2, 55. 16) Rāmacandra. jāne yushmatprayaṇe kṣhititilaka 2, 50. 17) Āyodhyaka Rāmacandra. mayā vāram vāram jāṭhara 1, 13. 18) Lakshmaṇa. iyaṁ cidrūpāpi prakāṣa 1, 41. deva kṣhoṇitalādhipa 2, 11. ro rīty etad asiddham cet 2, 3. 19) Veṇīdatta. cṛijagadambāpadanakha 1, 5. Ein Veṇīdattaṣarman ist Verfasser des Alampkāracandrodaya IO. 235 und der Rasikarañjinī Rasataranginīśīkā IO. 1703. 20) Bhagavad Vyāsa. yad dadāsi viṣiṣṭebhyo 2, 10. 21) Ṣankaramiṣra. kuṇje-kuṇje bhramati bhavataḥ 2, 31. mārtaṇḍamaṇḍālasamam 2, 29. 22) Ṣriharsha. saṁdhanāni viṣaṁdhayaḥ 2, 2. 23) Haribhaṣkara selbst ist mit 25 Versen vertreten.

2. Schriften.

1) Die Werke des Sammlers sind bereits erwähnt. 2) Nṛsiṅhamahiman. cṛāyantiyam pralamba 1, 21. Citirt von Candracūḍa im Prastāvacināmāṇi (Weber, Catalog S. 229). 3) Prastāvacināmāṇi. sām̐karyam hanta jāter na 2, 5. Siehe oben Candracūḍa. 4) Bhāvaṣataka. Als Verfasser dieses Gedichtes gilt Nāgarāja. khelanti vyomagarbhe 2, 43. cṛimāñ cṛi-Mānasiṅha-kṣhitipajalanidher udgato Bhāvasiṅhaḥ 2, 8. 5) Mahānāṭaka. deva tvatkarānirade 2, 16. Findet sich nicht in den mir bekannten Ausgaben, wohl aber im Aṅgadādūta und in der Khaṇḍapraṣaṣṭi.

Von dem Scholiasten lässt sich nichts rühmliches sagen. Er ist zu sehr mit grammatischen Quisquilien und der Beibringung von Stellen aus lexicalischen und rhetorischen Werken beschäftigt, um den Sinn der Strophen wesentlich zu erläutern. Von seinen Citaten erwähne ich nur eins. Zu 1, 1: padminīmūrtimatprema bringt er die Notiz: padminīpadaprayogāt (das t später gestrichen) duṣṭaphalaragaṇasyāḍau prayoge 'pi na doṣaḥ |

देवतावाचकाः शब्दा ये च भद्रादिवाचकाः ।

ते सर्वे च न निष्ठाः सुलिपितो गद्यतो ऽपि च ॥

1) Commentar: nijāmeti rājaviṣeṣasya vācakam.

iti Bhāmahokteḥ. — Auf ihn und seine Geistesgenossen ist die folgende Strophe gemünzt, die sich auf dem Deckblatt von fol. 1a vorfindet und einem gewissen Yādavaprakāśavāmin angehört:

दुर्बोधं यदतीव तद्विग्रहते स्पष्टार्थमित्युक्तिभिः
 स्पष्टार्थे त्वतिविस्तृतिं विदधते वर्धिः समासादिभिः ।
 अस्मान्ने ऽनुपयोगिभिश्च बह्वभिर्वर्त्यैर्मम तन्वते
 श्रोतृणां मतिवस्तुविज्ञवद्वतः प्रायेण टीकाकृतः ॥

Ueber eine Oxforder Handschrift.

Von

Th. Aufrecht.

Im Indian Antiquary 1, 162 findet sich eine Bemerkung über eine in die Bodleiana gekommene Handschrift eines Kauçikasūtra, welches zum Sāmaveda gehöre. Ich habe die Handschrift (jetzt Bodl. Sanskrit 25) bereits im Jahre 1876 untersucht, und theile, um anderen unnütze Mühe zu ersparen, das Ergebniss mit. Die Handschrift besteht aus 27 Quartblättern und enthält drei Kapitel. Zu Ende jedes Kapitels findet sich die Unterschrift: iti Sāmavedi-yakaucika. Zu Schluss des dritten steht das Datum Samvat 1816. In Wahrheit ist das Ms. eine mittelmässige Abschrift des Pāraskara-grihyasūtra. Zu Schluss des zweiten Kapitels ist Pāraskara aus- gestrichen und dafür Sāmavediyakaucika gesetzt.

Bemerkungen zu Band 36.

Von

Th. Aufrecht.

In dem Verse galitaṃ yauvanamadhunā S. 552 ist madhunā als Instrumentalis von madhu zu fassen und dann passivische Construction wie in gataṃ tena und anderen intransitiven Verben anzunehmen. „Der Lenz oder der Honig der Jugend ist gefallen“, beides sehr romantisch klingend, aber die Sprachfertigkeit des Dichters rettend. Statt galite tatpriyānetre in Sindhāsanadvātriṅcikā 36 bei Weber liest die Subhāshitāvali von Vallabhadeva: galitaṃ tat-priyānetraiḥ. kāvyamadhū findet sich Sbhv. 134.

S. 380. Vers soḍham β lies udgūrṇāḥ. S. 528, lin. 17 „den Zustand eines Verliebten“ ist zu streichen. Ebendasselbst Z. 9 ist ishughaṭanā zu verbinden und „mit Pfeilen zu treffen“ zu übersetzen. S. 555 Zeile 7 lies etāvata.

Amarāvati-Inschriften.

Gelesen und erklärt von

E. Hultsch.

Die Trümmer des Buddhistischen Stūpa von Amarāvati sind kürzlich von dem hochverdienten Archæologen Dr. Burgess ausgegraben und gesammelt worden. Dr. Burgess sandte Papier-Abklatsche einer Anzahl der dabei gefundenen Inschriften an Prof. Bühler, welcher mir dieselben zur Bearbeitung übergab. Leider haben die Inschriften fast sämtlich stark vom Wetter und durch alte und moderne Barbarei gelitten; ohne die gütige Hülfe Professor Böhlers würde es mir kaum möglich gewesen sein, sie zu lesen. Natürlich waren die durch Professor Bühler von Neuem herausgegebenen Höhleninschriften*) für Lesung und Erklärung vom grössten Nutzen.

Die meisten der folgenden Inschriften hat Dr. Burgess nach meinen Lesungen bereits in No. 3 des Archæological Survey of Southern India**) abgedruckt. Trotzdem dürfte eine verbesserte und vermehrte Bearbeitung derselben nicht ganz überflüssig sein.

Das Caitya von Amarāvati hat schon im ersten Jahrhundert v. Chr. existirt, wie sich aus den beiden Inschriften des *Andhra*-Königs *Pulumāyi* (No. 1 und 2) ergibt. Auch die Inschrift eines *Gotamiputa Sātakaṃṇi****) befindet sich in der Nähe von Amarāvati, wie mir Dr. Burgess brieflich mittheilt. *Dhamṇakaṭa*, die Hauptstadt der Andhras; wird an zwei Stellen erwähnt†). Die

*) J. Burgess, Archæological Survey of Western India, vol. IV und V, London 1883. Hierauf beziehen sich die römischen Ziffern in den Citaten.

**) The Amarāvati Stūpa, Madras 1882; bei Verweisen durch Am. St. abgekürzt.

***) Nach General Cunningham's Lesung (Fergusson's Tree and Serpent Worship, p. 239, No. IX) findet sich auf einer Amarāvati-Inschrift der Name des *Gotamiputa Sātakaṃṇi II. Siriyāṇa*.

†) No. 32 und Fergusson's Tree and Serpent Worship, plate LXXXII, Fig. 1. In einer Nāsik-Inschrift (IV, 110, No. 19, Z. 12) kommt die Form *Dhanakaṭa* vor. Dr. Burgess (Ind. Ant. vol. XI, p. 95) identificirt *Dhamṇakaṭa* mit dem modernen *Dharanikota*.

Inschrift eines Generals *Mudakutala* (No. 18) ist in fast reinen *Maurya*-Charakteren geschrieben und macht es unzweifelhaft, dass der Stupa ein noch weit höheres Alter besitzt, als man ihm nach den Andhra-Inschriften vindiciren muss.

Aus der einen Inschrift des Pulumāyi (No. 1) geht hervor, dass die bekannte Buddhistische Schule der *Caitikas* Antheil am Besitz des Caitya hatte. Buddhistische termini technici, die in den Amarāvati-Inschriften vorkommen, sind: *vinaya* (No. 20, 45), die acht *lokadhammas* (16), *saṃgha* (5), *dhammakathika* (19) und *dhammacakka* (1, 12).

In lautlicher Beziehung ist besonders der häufige Wechsel der harten und weichen Consonanten merkwürdig; vgl. *nākānikā* (No. 1), *makabudhi* (25), *bhagapato logātica* (32), *pavacita* (20), *ja* (30) und *ya* (26), *ghaḍa* (34), *pātukā* (43), *cediya* (24), *dhādu* (4), *nādhasiri* (6), *ma[m]ḍava* (5), *diva* (22), *uvasaka* (41), *uvāsikā* (24, 31), *paṭiṭhavita* (5, 22, 40, 41, 42).

No. 1 (Block No. 121 *).

[1] [Si]dham raño V[asi]ṭh[i]puta[sa] s[ā]m[i]siri-Pulumāvisa sava-
chara Pimḍasutariyāna[m] Kahūtaragahapatisa Puriga-
hapatisa ca putasa Isilasa sabhātukasa [sama] **)

[2] . . . saginikasa ***) bhayāya casa Nākānikāya saputaka[sa]
[to]†) mahācetiye Cetikiyānam nikāsa††) parigahe aparadāre
dhamacakam dedham[mam]†††) ṭhāpita.

Uebersetzung. Erfolg! [Im] Jahr des Königs, des Sohnes der Königin aus der Familie des *Vasiṭha* (*Vasishṭha*), des Herrn *Ṣrī-Pulumāvi* wurde am westlichen Thore ein Rad des Gesetzes (*dharmacakra*) aufgestellt, eine verdienstliche Gabe an das grosse *Caitya* [des Erhabenen (*Buddha*)] (und) in den Besitz ¹⁾ der Schule ²⁾ der *Cetikiyas* (*Caitikīyas*) ³⁾ von (zwei) *Pimḍasutariyas*, (nämlich) von dem Haushälter *Kahūtara* und von *Isila* (*Ṛishila*) ⁴⁾, dem Sohne des Haushälters *Puri*, mit seinen Brüdern, [mit seiner Mutter,] mit seinen Schwestern, und ⁵⁾ von (seiner) Frau *Nākānikā* (*Nāganikā*) ⁶⁾, mit seinen Söhnen

Anmerkungen. 1) *parigaha* „Besitz“ IV, 113, No. 21, Z. 3. V, 75, No. 4, Z. 10. — 2) *nikāya* „Schule“ IV, 109, No. 18, Z. 10. 111, No. 19, Z. 12. 112, No. 20, Z. 2. — 3) Dies sind die *Cetikas* (IV, 115, No. 6) oder *Caitikas*, eine Unterabtheilung der *Mahāsaghiyas* (IV, 112, No. 20, Z. 2. 113, No. 21, Z. 3) oder *Mahāsaṃghikas*. Vgl. Wassiljeff, der Buddhismus, p. 229. — 4) Ebenso gebildet sind *Sivalā* (No. 31), *Himala* (No. 36), *Ahila* (IV, 87, No. 20) und *Vasula* (IV, 87, No. 19). — 5) *casa* steht nicht für *cāsyā*, wie P. Bh. I. will, sondern ist die in den Höhleninschriften neun-

*) Unabhängig gelesen und übersetzt von Pandit Bhagvānlāl Indraji, Am. St. p. 26.

**) Lies *saṃātukasa*.

***) Lies *sabhaginikasa*.

†) Lies *Bhagavato*.

††) Lies *nikāyasa*.

†††) Lies *deyadharmam*.

mal belegte erweiterte Nebenform von *ca*. Zur Bildung darf man vielleicht Pali *sace* = *cet* vergleichen. — 6) Andere Formen dieses Namens sind *Nāganikā* (IV, 85, No. 5) und *Nāyanikā* (V, 64, No. 4); das Masc. *Nākaṇaka* kommt V, 75, No. 2 vor.

No. 2 (Mr. Sewell's Block No. 89; Am. St. p. 51).

Ra[ño] siri-[Pulu]maisa

Bemerkung. Dies ist ein Fragment einer Inschrift des Königs *Ṣrī-Pulumāyi*. Die auf den Namen des Königs folgenden 11 *aksharas* sind theils unlesbar, theils unverständlich. Die Lesung von Dr. Burgess, *Sivamakasa* für *[Pulu]maisa*, ist schon dadurch hinfällig, dass 'j' nicht = *ka*, sondern = *i* ist.

No. 3 (Block No. 2 B; Am. St. p. 8).

. [hu]tukāya *) sanatukāya unisa dana 卐.

Uebersetzung. Ein *Unisa* ¹⁾, die Gabe der [mit ihren Töchtern,] mit ihren Enkeln.

Anmerkung. 1) Nach Dr. Burgess „a coping stone“. Das Wort wird auch *umnisa* geschrieben (No. 40) und ist wohl identisch mit Pali *unhisa* und Sanskrit *ushṇisha*. General Cunningham (Fergusson's Tree and Serpent Worship, p. 240, No. XVI) übersetzt *deyadhama unisa* durch „nineteen pious gifts“.

No. 4 (Block No. 3; Am. St. p. 6).

- [1] Sidham vāniyasa Kuṭasa sa-
- [2] bheriyasa **) saputakasa saduhu-
- [3] tukasa sanatukasa dakhināya-
- [4] ke cetiyakhabho sadhāduko dānam.

Uebersetzung. Erfolg! Ein *Caitya*-Pfeiler mit (darauf abgebildeten) Reliquien ¹⁾ (*cāityastambhaḥ sadhātukaḥ*) am südlichen *Ayāka* ²⁾, die Gabe des Kaufmanns *Kuṭa* mit seiner Frau, mit seinen Söhnen, mit seinen Töchtern, mit seinen Enkeln.

Anmerkungen. 1) Siehe die Abbildung des Pfeilers, plate VIII und IX. — 2) Mit *dakhināyāke* vgl. *utarāyāke* Am. St. plate IV, No. 15. Das Wort *ayāka* oder *āyāka* könnte „Seite“ (vgl. *dakhinapase*, No. 26) oder „Thor“ (vgl. *aparadāre*, No. 1) bedeuten.

No. 5 (Block No. 8; Am. St. p. 52).

- [1] Sidham namo [Bha]gavato acar[iyāna]
- [2] mahavanasaliyāna Sāripu[tāna a-]

*) Lies *saduhutukāya*.

**) Falls diese Form nicht ein einfacher Schreibfehler für *sabhāriyasa* ist, so hat man hier einen Umlaut wie in *pariheretha* (IV, 106, No. 14, Z. 11) der 3. p. s. aor. von dem Passiv *parihāryate*.

- [3] malāna sisihasa [sagharu] *) . .
 [4] gahagūjākamḍasa Dhammilavāni-
 [5] yaputasa gadhikasa vāniyasa [Si-]
 [6] ri[da]tasa sapitukasa samātuka[sa sa-]
 [7] bha[ri]yakasa sabhatukasa sa
 [8] saputakasa sadhutukasa sa[vadhujana-]
 [8 b] sa sanatuka[sa] **)
 [9] sanatikasa sanatimitabamdhava[sa]
 [10] saghadeyadhammam padhānana[ḍa]vo
 [11] patiṭhav[i]to.

Uebersetzung. Erfolg! Verehrung dem Erhabenen (*Bud-dha*)! Ein vorzüglicher (?) Pavillon (*pradhānamandapa*) wurde errichtet, eine verdienstliche Gabe an die Gemeinde (*saṃgha*) von dem Kaufmann [*Si*]ri[da]ta (*Śrīdatta*), einem Händler mit Wohlgerüchen ¹⁾, dem Sohne des Kaufmanns *Dhammīla* (*Dharmīla*) ²⁾ [dem Schüler] ³⁾ des [reinen Lehrers] *Sāripu[ta]* (*Śāriputra*), welcher in einem Hause im grossen Walde (*mahāvanaṣālā*) wohnt ⁴⁾, mit seinem Vater, mit seiner Mutter, mit seiner Frau, mit seinen Brüdern, mit [seinen Schwestern], mit seinen Söhnen, mit seinen Töchtern, mit seinen [Schwiegertöchtern], mit seinen Enkeln, mit seinen Enkelinnen, mit seinen Blutsverwandten, Freunden und Verwandten.

Anmerkungen. 1) *gadhika* auch No. 44; *gamdhika* IV, 90, No. 4. — 2) Ebenso gebildet sind *Dantila* (*Pañcatantra* I, *kathā* 3), *Dāmīlā* (s. Anm. zu No. 21), *Sapila* = *Sarpila* (IV, 85, No. 6), *Sivakhadila* = *Śivaskandila* (110, No. 19, Z. 12), *aparila* von *apara* (115, No. 6). — 3) Für *sisihasa* ist vielleicht *sisiyasa* zu lesen. Jedenfalls muss ein Wort für „Schüler“ in der Lücke gestanden haben. — 4) Vgl. No. 33.

No. 6 (Block No. 11 B; Am. St. p. 53).

. vasikasa ***) Mahemkhānajakasa bhāyanta-Nādhasirisa si[so bh]āyanta-Bu

Uebersetzung. Der ehrwürdige Bu-, [der Schüler] des ehrwürdigen *Nādhasiri* (*Nāthaṣṛī*) aus *Mahemkhānāja*, [des Schülers des]

No. 7 (Block No. 12 B; Am. St. p. 12).

Sidham — Namō Bhagavato Savasatutamasa Budhasa Mamdaravathavasa pavāṭosiumptasa †) bhaginiya

Uebersetzung. Erfolg! Verehrung dem Erhabenen, dem Besten aller Wesen, dem *Budha* (*Buddha*)! [Die Gabe der]

• *) Die ersten drei Zeilen der Inschrift sind sehr schwer leserlich.

**) Diese Silben stehen zwischen Zeile 8 und 9.

***) Lies *antevāsikasa*.

†) Vermuthlich ist *pavāṭosiumptasa* zu lesen.

der Schwester des in *Mandara* wohnenden Asketen *Isiṃṃta* (*Ri-shigupta*) ¹⁾.

Anmerkung. 1) Vgl. *Isipālita* (IV, 94, No. 7 und 9), *Isipālita* und *Isirakhita* (86, No. 11).

No. 8 (Block No. 25 B; Am. St. p. 53).

... [gha]ṃputaru ṭhāpito ca.

Bemerkung. Späte Charaktere. Zwei Punkte, die wie ein *Visarga* aussehen, stehen unter dem *ṭhā* von *ṭhāpito*.

No. 9 (Block No. 26 B; Am. St. p. 53).

... satamasa Naravasabhasaṃmasambudhādicasa || [Sa]ghakasa
Nārasalasa vāniyasa Nāgatisasa gharāṇiya Nākhāya sahā apano pu-
tehi Haṃghikena Budhinā Mūlena

Uebersetzung. [Verehrung] der Sonne, dem wahrhaft Erleuchteten, dem Trefflichsten der Menschen ¹⁾, dem Besten (*Buddha*)! [Die Gabe] des [Sa]ghaka ²⁾ (*Samghaka*), des *Nārasala*, des Kaufmanns *Nāgatisa* (*Nāgatisa*) (und seiner) Frau *Nākhā* ³⁾ mit ihren Söhnen *Haṃghika* (*Samghika*) ⁴⁾, *Budhi* (*Buddhi*), *Mūla*

Anmerkungen. 1) Das mit *naravasabha* synonyme *narā-sabha* findet sich als Beiname des *Buddha* z. B. *Dīpavaṃsa* I, 7. — 2) Dieser Eigennamen kommt auch IV, 83, No. 2 und 94, No. 13 vor. — 3) Der Name *Nākhā* findet sich auch in No. 21. — 4) Vgl. *Haṃgha* (No. 32, 33, 44), *Haṃghi* (No. 35) und *Hakusiri* für *Çaktiçrī* (s. Prof. Bühlers Bemerkungen, V, 68). Ueber den Uebergang von *s* zu *h* in den Indischen Prakrits siehe Kuhn, *Pāli-Grammatik*, S. 45, 53, 116; Beames, *Comparative Grammar*, vol. I, p. 259; Hoernle, *Comp. Gr.*, p. 74.

No. 10 (Block No. 36; Am. St. p. 53).

[1] [A]ya-Kamāyā [Sadhugava-]

[2] [si]niyā dāna.

Uebersetzung. Die Gabe der in [*Sadhuga* wohnenden] ehrwürdigen *Kamā* (*Kāmā*).

No. 11 (Block No. 46 B; Am. St. p. 53).

Diese Inschrift ist in modernen Charakteren geschrieben und besteht aus unzusammenhängenden Sanskritwörtern. Aus den Schlussworten (*vaiçya* (sic) *vamdate*) scheint sich zu ergeben, dass ein *Vaiçya* hierdurch dem *Buddha* seine Verehrung bezeugen will.

No. 12 (Block No. 58 B; Am. St. p. 33).

Kojasa cakapaṭo [dāna].

Uebersetzung. Eine Tafel mit einem (darauf abgebildeten) Rade (des Gesetzes) (*dharmacakra*), [die Gabe] des *Koja* (*Kubja*).

No. 13 (Block No. 60; Am. St. p. 53).

[1] Budha[ra] . .

[2] . ji dā[na].

Uebersetzung. Die Gabe des *Budha[rakhita?]* (*Buddharakshita*) ¹⁾.

Anmerkung. 1) Dieser Name ist ziemlich häufig; siehe No. 32 und 37. IV, 92, No. 17. 96, No. 19. 113, No. 21, Z. 4.

No. 14 (Block No. 65 B; Am. St. p. 41).

[1] Cetiavadakasa bha-

[2] yamta-Budhino bhātu-

[3] no papāno ā-

[4] nugāmika

[5] suci dāna.

Uebersetzung. Eine Tränke ¹⁾, die (in die andere Welt) nachfolgende ²⁾ reine Gabe des Bruders des ehrwürdigen *Budhi* (*Buddhi*), eines *Caityavandaka* ³⁾.

Anmerkungen. 1) *papāno* (*prapāṇa*) ist eine Nebenform von *prapā* (IV, 99, No. 5, Z. 3). — 2) Ein anschauliches Beispiel des den Buddhisten mit den Brahmanen gemeinsamen Glaubens an die Verdienstlichkeit frommer Gaben liefert Jātaka 31, wo der *Bodhi-satta* in Folge der Stiftung eines Serāi (*sālā*) als *Sakka* (*Indra*) wiedergeboren wird. — 3) Dieselbe Persönlichkeit kommt in No. 46 vor. *Caityavandaka* ist offenbar dasselbe wie *Caityavāda*, nach Mr. Beal (Ind. Ant. IX, 300) der Name einer Buddhistischen Schule, und die *Caityavādas* oder *Caityavandakas* sind wahrscheinlich identisch mit den *Caitikas* oder *Caitikīyas* (s. No. 1).

No. 15 (Block No. 66; Am. St. p. 19).

[1] [Sama]nikāya *)

[2] [Si]dhathiyā

[3] [de]yadhama.

Uebersetzung. Die verdienstliche Gabe der Asketin [Si]-*dhathî* (*Siddhârthî*).

No. 16 (Block No. 66 B; Am. St. p. 41).

. likā mahayāya Sujātāya mahāvesibhutaya duhutāya bhi-khuniya Rohāya aṭhalokadhammavāṭivatāya **) dā[na].

Uebersetzung. Die Gabe der Nonne *Rohā*, die den acht weltlichen Zuständen ¹⁾ entronnen ist, der Tochter der sehr ehrwürdigen *Sujātā*, die eine grosse *Veçyā* war

Anmerkung. 1) Aufgezählt bei Childers s. v. *lokaulhammo*.

*) *ma* ist zum Theil noch sichtbar.

**) *loka* sieht wie *leka* aus; *dha* ist verwischt; die Länge des *i* von *vāṭivatāya* ist unsicher.

No. 17 (Block No. 68 B; Am. St. p. 54).

- [1] Adh[a]h[a]bh[a]
 [2] tukasā dāna ma
 [3] pasanikamātulena d

Anmerkung. Nur zwei Worte dieses Fragments sind vollständig: *dāna* (Gabe) und *mātulena* (von dem mütterlichen Onkel).

No. 18 (Block No. 69 B; Am. St. p. 42).

Senagopasa Mudakutalasa thabho.

Übersetzung. Der Pfeiler des Generals ¹⁾ *Mudakutala* (*Mundakuntala*?).

Anmerkung. 1) In den Höhleninschriften kommen ein *ma-hāsenāpati* des *Pulumāyi* und ein anderer des *Siriyaṇa Sātakaṃṇi* vor (IV, 111, No. 19, Z. 14. 114, No. 22, Z. 2).

No. 19 (Block No. 71 B; Am. St. p. 42).

Sidha Oḍiparivenene vāsikasa dhamakathikasa Budhi

Übersetzung. Erfolg! [Die Gabe des] *Budhi* (*Buddhi*), eines Predigers des Gesetzes, der in *Oḍiparivenena* wohnt.

No. 20 (Blöcke No. 78 B und No. 217; Am. St. p. 44).

- [1] liyanam mahavinayadharasa aya-Budh-
 [2] isa *) atevāsikasa pavaci[ta]

Übersetzung. [Die Gabe des] Asketen, des Schülers des ehrwürdigen *Budhi* (*Buddhi*), eines grossen Kenners des *Vinaya* ¹⁾.

Anmerkung. 1) Vgl. *vinayadhara* (No. 45) und *tipitakadhara* bei Childers s. v. *dhara*.

No. 21 (Block No. 80; Am. St. p. 20).

- [1] Damila-Kanhasa bhātunam ca Culakanhasa Nakhāya ca [da]na mahāce-
 [2] tiyapādamule udhampāto.

Übersetzung. Ein *Ūrdhvampatta* ¹⁾, dem grossen *Caitya* ehrfurchtsvoll dargebracht ²⁾, die Gabe des Tamilers ³⁾ *Kanha* (*Kṛishṇa*) und (seiner) Geschwister ⁴⁾ *Culakanha* (*Kshudrakṛishṇa*) ⁵⁾ und *Nākhā*.

Anmerkungen. 1) *udhampāta* ist dasselbe wie *udhapāta* (No. 30, 32, 33), nach Dr. Burgess „a slab bearing a flower-vase“. — 2) Wörtlich „an die Fusssohlen des grossen *Caitya*“. — 3) *Damila* ist wahrscheinlich Sanskrit *Draviḍa*, Pali *Damīla*, jetzt *Tamir* oder *Tamil*. Doch könnte man das Wort auch mit dem Frauenamen *Dāmīlā* (V, 84, No. 24 u. 25. 85, No. 27) zusammenstellen.

*) *dhi* ist zerbrochen.

welcher von *dāman* abzuleiten ist. — 4) *bhrātarau* ist nach Pāṇini I, 2, 68 = *bhrātā ca svasā ca*; ebenso *bhātaro* nach Childers s. v. *bhātā*. — 5) D. i. der jüngere *Kṛishna*. Vgl. Jātaka 30, wo zwei Ochsen-Brüder die Namen *Mahālohita* und *Cullalohita* führen, und Dipavaṃsa II (*Mahodara* und *Cūlodara*).

No. 22 (Block No. 86; Am. St. p. 22).

- [1] Sidham Jaḍikiyanam *) Sidhathagahapa- **)
 [2] tisa bhariyaya Khadaya sadhutukaya
 [3] saputikaya samatukaya sabhātukāsa ***)
 [4] [sa]gharasu[nhā]ya sahananatihi †)
 [5] Bhagavāto mahacetiyapadamale ††)
 [6] apano dhammathana divakhambho patiṭhavito.

Uebersetzung. Erfolg! Ein Lampenfeiler (*dīpastambha*)¹⁾ wurde dem grossen *Caitya* des Erhabenen (*Buddha*) ehrfurchtsvoll (dargebracht und) als Stätte ihres Verdienstes errichtet von *Khadā* (*Skandā*), der Frau des Haushälters *Sidhatha* (*Siddhārtha*), (eines) von den *Jaḍikiyas*, mit ihren Töchtern, mit ihren Söhnen, mit ihrer Mutter, mit ihren Brüdern, mit den Schwiegertöchtern in ihrem Hause, (und) von (ihren) Blutsverwandten.

Anmerkung. 1) Siehe Prof. Bühlers Mittheilung über die noch jetzt in Indien vorkommenden „Feuerbäume“, welche bereits im vierten Edict des *Piyadasi* unter dem Namen *agikhaṃdhāni* oder *agikaṃdhāni* (*agniskandhāḥ*) erwähnt werden (Ztschr. d. DMG. XXXVII, 260).

No. 23 (Block No. 87; Am. St. p. 23).

Aya-Retiya †††) stevasiniya aya-Dhamaya dānam.

Uebersetzung. Die Gabe der ehrwürdigen *Dhamā* (*Dharmā*), der Schülerin der ehrwürdigen *Re[va]tī*.

Bemerkung. Ueber der Inschrift steht in späten Charakteren: *Oriviprajātapriya[na]*.

No. 24 (Block No. 88 B; Am. St. p. 55) *†).

Uvasikaya Cadaya Budhiṇo mātuya saputikaya sadutukaya aīraṇam Utayipabhāhnam cediyaśa chata deyadhamam.

Uebersetzung. Ein Sonnenschirm (*chattra*)¹⁾, die verdienstliche Gabe der Laiin *Cadā* (*Candrā*), der Mutter des *Budhi* (*Bud-*

*) *Jaḍi*^u sieht fast wie *Jaci*^u aus.

**) *dha* zerbrochen.

***) Lies *sabhātukāya*.

†) Man könnte auch *saha ja natihi* abtrennen, da *ja* für *ca* in No. 30 zweimal vorkommt; der Sinn bleibt derselbe.

††) Lies *Bhagavato mahācetiya-pādamāle*.

†††) Lies *Revatiyā*.

*†) Von dieser Inschrift war mir kein Abklatsch, sondern nur die Photographie im Am. St. zur Hand.

dhi), mit ihren Söhnen, mit ihren Töchtern, an die (Schule der) ehrwürdigen *) *Uṭayipabhāhis* (?) (und) an das *Caitya*.

Anmerkungen. 1) Um dieses *chattra* herum ist die Inschrift eingegraben. — 2) Die Form *āira* geht auf *ayira* (No. 37) zurück; *āiraka* kommt auch IV, 111, No. 19, Z. 13a vor.

No. 25 (Block No. 174; Am. St. p. 35).

[1] Gahapatisa Budhino putasa Makabudhino sapi-

[2] tukasa sabhaginikasa sabhāriyasa

[3] deyadhama paricikā be suciya dānā.

Übersetzung. Zwei *Paricikās* ¹⁾, reine Geschenke, die verdienstliche Gabe des *Makabudhi* (*Mṛigabuddhi*?), des Sohnes des Haushälters *Budhi* (*Buddhi*), mit seinem Vater, mit seinen Schwestern, mit seiner Frau.

Anmerkung. 1) Nach Dr. Burgess „rails“.

No. 26 (Block No. 175; Am. St. p. 35).

[1] [Si]dham — Sulasagahapatiputena gaha[pa] *)

[2] nāgatāya bālikena ya Sulasena sadhutu **)

[3] [da]khinapase dāra kārta deyadhama.

Übersetzung. Erfolg! Der Haus[hälter], der Sohn des Haushälters *Sulasa* ¹⁾, und *Sulasa*, der Sohn der mit (seinen) Töchtern liessen auf der südlichen Seite (des *Caitya*) ein Thor erbauen, eine verdienstliche Gabe.

Anmerkung. 1) *Sulasa* IV, 95, No. 17; auch *Sulasaduta* und *Sulasadatā* sind mehrfach belegbar.

No. 27 (Block No. 185; Am. St. p. 54).

[1] cikāya samanikiya

[2] . . [ya] sabhaginikāya

[3] [dā]na

Übersetzung. Die Gabe der Asketin mit ihren Schwestern.

No. 28 (Block No. 189; Am. St. p. 54).

[1] [Ha]ralūre Rāhulagahapatisa bhāriyāya [Nā]giya [b]Al[i]kāya

[2] [Dham]māya natukānam [dāna] khambo.

Übersetzung. Ein Pfeiler, [die Gabe] der Enkel der [Dham]mā (*Dharmā*), der Tochter der [Nā]gī, der Frau des Haushälters *Rāhula* in [Ha]ralūra.

*) Lies *gahapatinā*.

**) Lies *sadhutukena*

No. 29 (Block No. 196; Am. St. p. 39).

- [1] Chadakica seṭhipamukhasa
[2] [bha]daniga[ma]sa *) suci
[3] dāna

Uebersetzung. Die reine Gabe des *Chadakica* (*Chandakṛīṭya*), des Obersten der Kaufleute, des frommen Handelsmanns ¹⁾.

Anmerkung. 1) Mit *bhadanigama* vgl. *dhammanigama* IV, 93, No. 4.

No. 30 (Block No. 205; Am. St. p. 54).

- [1] Sidham Kutaparavane **) vathavaya pavajitikaya Sagharakhitāya •
bā[li]kaya ja
[2] pavajitikāya Hi[la]ya kumārikāya ja [Se]vaya dā[na deya]dham-
[mā] upaṭā ***).

Uebersetzung. Erfolg! *Ūrdhvapaṭṭas*, verdienstliche Geschenke, die Gabe der in *Kutaparavana* wohnenden Asketin *Sagharakhitā* ¹⁾ (*Samgharakshita*) und (ihrer) Tochter, der Asketin *Hi[lā]*, und von (deren) Tochter [Se]vā.

Anmerkung. 1) *Samgharakhita* IV, 88, No. 2. 89, No. 3.

No. 31 (Block No. 210; Am. St. p. 43).

Sidham uvāsikaya Sivalāya saputikaya saduhutukāya deyadham[ma].

Uebersetzung. Erfolg! Die verdienstliche Gabe der Laiin *Sivalā* (*Ṣivalā*) mit ihren Söhnen, mit ihren Töchtern.

No. 32 (Block No. 222; Am. St. p. 54).

- [1] Sidham || Namō Bhagapato Logāticasa Dhamñakataṭakāsa upāsakasa
[2] Gomḍiputasa Budharakhitasa gharaniyā ca Padumāya pusa †) ca
Hamghasa Budhi
[3] Bodhi Budharakhitasa savaka[sa] . . . [u]dha-
paṭā [vasa]

Uebersetzung. Erfolg! Verehrung dem Erhabenen, der Sonne der Welt (*Buddha*)! *Ūrdhvapaṭṭas*, [die Gabe] des Laien *Budharakhita* (*Buddharakshita*) aus *Dhamñakata*, des Sohnes der *Gomḍi*, und (seiner) Frau *Padumā* (*Padmā*) und (ihres) Sohnes *Hamgha* (*Samgha*) des frommen Schülers ¹⁾ *Budharakhita*

Anmerkung. 1) S. Childers s. v. *sāvako*.

No. 33 (Block No. 231; Am. St. p. 55).

- [1] Sidham Samyutakabhatukānam ††) Pusa[kavanava]sāna maha-
th[e]r[ānam Paravanutānam] caranagataat[e]vāsikasa

*) *ma* ist nachträgliche Correctur und steht unter der Linie.

**) Für *Kuta* könnte man auch *Devā* oder *Jeta* lesen.

***) Lies *udhapatā*.

†) Sieht wie *ghusa* aus; lies *putasa*.

††) Sieht wie *Samyutika* aus.

- [2] peṇḍapātikasa mahavanasalavathavasa Pasamasa Haṃghasa ca
deyadhamma ima udhapa[ṭo]

Uebersetzung. Erfolg! Dieser *Ūrdhvapaṭṭa* (ist) die verdienstliche Gabe des Bettelmönchs ¹⁾ *Pasama* (*Praçama*) ²⁾, welcher in einem Hause im grossen Walde (*mahāvanaçâlâ*) wohnt, des ergebene Schülers des grossen *Sthavira*, der in *Pusa[karana]* (*Pushyakavana*) wohnt, des Bruders des *Samyutaka*, und (die Gabe) des *Haṃgha* (*Samgha*).

Anmerkung. 1) *peṇḍapātika* (auch IV, 89, No. 2) = Pali *piṇḍapātika*. — 2) Das Fem. *Pasamâ* kommt in No. 41 vor.

No. 34 (Block No. 232; Am. St. p. 46).

- [1] Sidham — Cammakārasa Nāgagha[rutapa]putasa Vidhikasa samatukasa sabhayakasa sabhatukasa putasa ca Nagasa samadhu]tukasa *) sanātimitabamdhavasa deyadhamma

- [2] punaghaḍakapaṭo.

Uebersetzung. Erfolg! Eine Tafel mit einem gefüllten Krug (*pūrṇaghaṭaka-paṭṭa*) ¹⁾, die verdienstliche Gabe des Schusters *Vidhika*, des Sohnes des *Nāgagha[rutapa]*, mit seiner Mutter, mit seiner Frau, mit seinen Brüdern, und (seines) Sohnes *Naga* (*Nāga*) mit seinen Töchtern, mit seinen Blutsverwandten, Freunden und Verwandten.

Anmerkung. 1) Aus dem Suffix *ka* geht hervor, dass *punaghaḍaka* als Bahuvrihi zu fassen ist. Ein voller Krug ist nach Childers s. v. *puṇṇo* von guter Vorbedeutung. Mallinātha zu Raghuvamça 5, 63 erklärt *pūrṇakumbha* durch *maṅgalakalaça*, und Shankar P. Paṇḍit bemerkt zu derselben Stelle, dass noch jetzt ein mit Wasser gefüllter Krug für glückbedeutend gilt.

No. 35 (Block No. 249; Am. St. p. 47).

- [1] Sidham — Namō Bhagavato Haṃghi[gapa]tiputasa **) Dusaka[sa] ***)

- [2] [sa]putakasa saduhutukasa sanati[m]itabamdhava[sa]

Uebersetzung. Erfolg! Verehrung dem Erhabenen (*Buddha*)! [Die Gabe] des *Dusaka* (*Dûshaka*), des Sohnes des Haushälters *Haṃghi* (*Samghin*) mit seinen Söhnen, mit seinen Töchtern, mit seinen Blutsverwandten, Freunden und Verwandten . . .

No. 36 (Mr. Sewell's Block No. 17; Am. St. p. 50).

- [1] Gahapatino Vā[su]mitasa putasa Himalasa sabhāriya[sa]

- [2] saputakasa sabhāgineyasa saduhutukasa thabhā dāna.

*) Das unter *samatukasa* stehende *dhu* bedeutet, dass *ma* zu streichen und *sadhutukasa* zu lesen ist; *tu* sieht wie *na* aus.

**) Lies *gahapati*.

***) Drei darüber befindliche Risse lassen das Wort fast wie *Dusik[sa]* erscheinen.

Uebersetzung. Pfeiler, die Gabe des *Himala*, des Sohnes des Haushälters *Vā[su]mīta* (*Vāsumitra*), mit seiner Frau, mit seinen Söhnen, mit seinen Schwestersöhnen, mit seinen Töchtern.

No. 37 (auf einem Block, der jetzt die Schwelle eines Tempels bildet; Am. St. p. 55)*).

- [1] [A]yaselanivāsino Vasibhūtisa **)
 [2] [ma]hatherasa ayira-Bhūtarakhi[tasa a-]
 [3] [te]v[ā]s[i]kasa Cula-ay[i]rasa a[te]vāsi-
 [4] [kasa] ayira-Budharakhitasa ate[vā]-
 [5] [si]n[i]y[ā] bhikhun[i]yā Na[dāya] [tha]mbho dā[na].

Uebersetzung. Ein Pfeiler, die Gabe des in [A]yasela (*Āryaçaila*) wohnenden *Vasibhūti* (*Vasubhūti*?) (und) der Nonne *Na[dā]* (*Nandā*), der Schülerin des ehrwürdigen ¹⁾ *Budharakhita* (*Buddharakshita*), des Schülers des ehrwürdigen *Cula* (*Kshudra*), des Schülers des ehrwürdigen *Bhūtarakhi[ta]* (*Bhūtarakshita*), des grossen *Sthavira*.

Anmerkung. 1) *ayira* ist durch Metathesis aus *ariya* entstanden, wie Pāli *macchera* (für *macchayira*) aus *macchariya* (Sanskrit *mātsarya*).

No. 38 (Facsimile No. 38).

- [1] najanā[ca] . c[isa]
 [2] [gi]ri[ka]sa Mahanāga-
 [3] [sa] catāri kabhā sapha-
 [4] [thā] sapaṭṭa dā[na].

Uebersetzung. Vier benachbarte(?) ¹⁾ Pfeiler mit Tafeln (*paṭṭa*), die Gabe des *Mahanāga* (*Mahānāga*)

Anmerkung. 1) *sapaṭṭa* steht vielleicht für Pāli *saṃphuttha* (*saṃsprishṭa*).

No. 39 (Facsimile No. 179).

. [sa]pātukasa ***) *Ajakasa* un[i]sa savaniyuta deyadhammaṃ.

Uebersetzung. Ein *Unisa*, die gemeinsam dargebrachte verdienstliche Gabe des *Ajaka* mit seinem Vater

No. 40 (Facsimile S₁ No. 47)†).

Sidham hayadaya kamḍadaya saṃghadaya [i]ma umnisa ††)
 pat[i]ṭhavit[a] ti. —

Uebersetzung. Erfolg! Dieses *Umnisa* wurde errichtet

*) Von dieser Inschrift stand mir kein Abklatsch, sondern nur die Photographie im Am. St. zu Gebote.

**) Von dem zweiten *i* ist nur ein kleines Stück sichtbar.

***) Lies *sapātukasa*.

†) Wahrscheinlich identisch mit Block No. 36 B; Am. St. p. 21.

††) Sieht fast wie *umtise* aus.

No. 41 (Facsimile S. No. 50).

Bhavâta — Dhammasiriya — Pasamaya — Ha[gi]s[i]riṃ — Capāṃ — Ravisiriivasakam — ima paṭiṭhavi[ta].

Uebersetzung. Dies wurde errichtet von der ehrwürdigen ¹⁾ *Dhammasiriā* (*Dharmaçrîkâ*) (und) *Pasamā* (*Praçamā*) (mit ²⁾) *Ha[gi]s[i]ri* (*Agniçrî*), *Capā* (*Campā*) (und) dem Laien *Ravisiri* (*Raviçrî*).

Anmerkungen. 1) *bhavâta* ist eine Nebenform von *bhayaṃta* = *bhadanta*; über den Uebergang von *y* in *r* siehe Kuhn, Pāli-Grammatik, S. 42 f. — 2) Die Accusative vermag ich nicht zu erklären.

No. 42 (Facsimile S. No. 51).

Sidham — Namo Bhagavato — Vijaya[pu]ravathavasa Chada[sa bālīkaya] — vaṇiyiṇiya — Sidhiya — [uni]sa paṭiṭhavitam.

Uebersetzung, Erfolg! Verehrung dem Erhabenen (*Buddha*)! Ein *Unisa* wurde errichtet von der Kaufmannsfrau *Sidhi* (*Siddhi*), [der Tochter] des in Vijaya[pu]ra wohnenden *Chada* (*Chanda*).

No. 43 (Fragment No. 11).

. [yā] Ānadā-mātuya dānam pātuke.

Uebersetzung. Zwei Fussabdrücke (*pātuke*), die Gabe der Mutter der *Ānadā* ¹⁾ (*Ānandā*)

Anmerkung. 1) Das Masc. *Ānanda* kommt vor IV, 89, No. 1. 92, No. 2. 94, No. 12.

No. 44 (Fragment No. 20).

[1] [Ga]dhikasa Haṃghasa

[2] saputakasa saduhu-

[3] tukasa cetiyakhabho

[4] dānam.

Uebersetzung. Ein *Caitya*-Pfeiler ¹⁾, die Gabe des Händlers mit Wohlgerüchen *Haṃgha* (*Samgha*) mit seinen Söhnen, mit seinen Töchtern.

Anmerkung. 1) Dieser Pfeiler ist abgebildet in Fergusson's Tree and Serpent Worship, plate LXXXIX.

No. 45 (in Madras).

Vinayadharasa aya-Punavasusa atevāsiniya uvara[la]yiniya*) Samuḍiyāya atevāsiniya Malāyā pāduka dāna.

*) Dieses Wort ist auf dem Abklatsch durch Bleistiftstriche zerstört und daher nicht sicher zu lesen.

Uebersetzung. Ein Fussabdruck, die Gabe der *Malâ* ¹⁾ (*Mallâ* oder *Mâlâ*), der Schülerin der *Samudriyâ* (*Sâ mudrikâ*) der Schülerin des ehrwürdigen *Punavasu* (*Punarvasu*), eines Kenners des *Vinaya*.

Anmerkung. 1) *Mala* (*Malla*) kommt als Name eines *Kshatriya* IV, 92, No. 2 vor.

No. 46 (ohne Nummer)*).

Therasa Cetiya vandakasa bhayaṃta-Budhino bhaginiyâ bhikhuniyâ Budhaya ca donaṃ deyadhammaṃ sihaṭṭhānaṃ.

Uebersetzung. Ein Löwen-Piedestal ¹⁾ (*siṃhasthâna*), die verdienstliche Gabe der zwei, des *Sthavira*, des *Caityavandaka*, des ehrwürdigen *Budhi* (*Buddhi*) und (seiner) Schwester, der Nonne *Budhâ* (*Buddhâ*).

Anmerkung. 1) D. h. ein Piedestal, auf welchem sich die Figur eines Löwen befindet. Vgl. *sihaṭṭhabho* = *siṃhastambhaḥ*, Löwen-Pfeiler, IV, 90, No. 2.

*) General Cunningham (Fergusson's Tree and Serpent Worship, p. 240, No. XVIII) liest diese ausnahmsweise gut erhaltene Inschrift wie folgt: Therasa Chetiya vadakasa Bhayata Budhino, Bhaginiya Bhikhuniya Budhaya-cha dana deya dhama Siha-thâna.

Ueber den Palmyrenischen νόμος τελωνικός.

Von

Ed. Sachau.

Der hochverdiente Begründer der Palmyrenischen Inschriftenkunde, Graf M. de Vogüé, hat vor kurzem im Journal Asiatique VIII. série, tome I S. 231—243 und t. II S. 159—183 eine von dem Fürsten Abamelek Lazarew entdeckte Griechisch-Palmyrenische Inschrift veröffentlicht, über die im vorigen Jahre das Bulletin de correspondance Hellénique Band 6 S. 439—442 die erste Mittheilung gebracht hatte. Von allen bisher bekannten Semitischen Inschriften ist diese eine der merkwürdigsten und kostbarsten, gleich werthvoll durch ihren Inhalt, der neues Licht über das Römische Staatsrecht der Kaiserzeit verbreitet, wie durch ihre sprachliche Form, die uns ein wichtiges Glied in der grossen Kette der Aramäischen Dialecte genauer kennen lehrt. Zur vollen Würdigung ihrer Bedeutung ist ferner hervorzuheben, dass sie von relativ grossem Umfange ist, und, soweit deutlich erhalten, mit Sicherheit erklärt werden kann. Es ist ein Palmyrenischer Senatsconsult, δόγμα τῆς βουλῆς, ein Gesetz sammt den Motiven, vom 18. Nisan — Χανδικός A. Sel. 448 = 18. April des Jahres 137 nach Chr. Geb., also des Jahres vor dem Tode des Kaisers Hadrian. Die Einleitung lautet:

„Beschluss des Senats vom 18. Nisan des Jahres 448, gefasst

unter der προεδρία des Bônne des Sohnes des Bônne des Sohnes des Hairân;

unter der γραμματεία des Alexander des Sohnes des Alexander des Sohnes des Philopator, des Schreibers des Senats und des Volkes;

unter dem Archontat des Málíkhû des Sohnes des 'Ολαιῆς, des Sohnes des Mekîmû und des Zebhûdhâ des Sohnes des Neshâ.

Nachdem der Senat in Gemässheit des Gesetzes sich versammelt, hat er beschlossen, was hier unten geschrieben steht:

Alldiweil man in früheren Zeiten in dem Gesetz über die Steuern und Zölle viele Gegenstände, obwohl sie steuerpflichtig waren, nicht aufgeführt hat, dieselben aber dem Usus gemäss

versteuert wurden, indem jedesmal in dem mit dem Steuerpächter abgeschlossenen Pachtvertrage schriftlich verzeichnet wurde, dass der Steuerpächter sowohl nach dem Gesetz als nach dem Usus die Steuern beheben werde; alldieweil nun deshalb über diese Dinge oftmals Streitigkeiten zwischen den Kaufleuten und den Steuerempfängern entstanden sind; — so hat der Senat der genannten Archonten und die δεκάπρωτοι beschlossen zu untersuchen, was in dem Gesetz nicht aufgeführt ist; dass dies in die Urkunde des nächsten zuvereinbarenden Pachtvertrages eingetragen, und dass bei jedem einzelnen Artikel der Steuerbetrag, den er nach dem Usus zu tragen hat, angegeben werden soll; nachdem dann der Steuerpächter den Vertrag genehmigt, soll derselbe sammt dem alten Gesetz in eine Stele aus Stein eingegraben (und aufgestellt) werden vor dem Tempel PABACEIPH, und die jeweiligen Archonten, δεκάπρωτοι und Syndici sollen darüber wachen, dass der Steuerpächter Niemanden überfordert.“¹⁾

Der ganze Senatsconsult ist in einen Stein von 2 Meter Höhe und 5 Meter Länge, der in 4 Felder getheilt ist, eingegraben. Die hier nach dem Palmyrenischen Text übersetzte Einleitung füllt das erste Feld. Daran schliesst sich der eigentliche Tarif, der eine grosse Anzahl einzelner Artikel anführt und bei jedem den ihn belastenden Import- und Export-Zoll angiebt, ausserdem Bestimmungen über Gewerbesteuer, Accise und über die Benutzung der beiden in Palmyra vorhandenen Quellen enthält. Das zweite Feld, in 3 Columnen getheilt, giebt den Tarif in Palmyrenischer, Feld 3 und 4 denselben in Griechischer Sprache. Während das erste Feld vollkommen erhalten ist, sind die Felder 2, 3 und 4 sehr beschädigt, sodass von dem Tarif nur Bruchstücke übrig sind.

Die von Graf de Vogüé gemachte Edition und Uebersetzung der Inschrift ist als eine durchaus gelungene zu bezeichnen; sie bekundet denselben epigraphischen Tact und dasselbe sinnige Verständniss für alle Gebiete der orientalischen Archäologie, welche seinen sämtlichen Arbeiten ein so bedeutsames Gepräge verleihen. Eine nähere Beschäftigung mit der Inschrift und verwandten Materien wird vielleicht noch diese und jene glückliche Ergänzung ergeben, aber die Lesung der auf dem Stein sichtbaren Zeichen wird keine wesentliche Veränderung mehr erfahren. Die Materialien, aus denen Graf de Vogüé den Text hergestellt hat, sind ein Papierabdruck des Fürsten Abamelek und eine Photographie, welche unser

1) Ich nehme an, dass I, 5 מרעם די für מרען די geschrieben ist, 6 ורהא für ירהא und 9 וכתב für יכתב, und beziehe 5 ורהר auf das Feminin עבירן in Z. 4. Ich vermuthete יבקר = יבקרן wie II, 3, 24 ירהר statt ירהון.

Syrien-kundiger, stets hilfsbereiter Viceconsul in Damascus, Ernst Lütticke, bei seiner letzten Anwesenheit in Palmyra hat anfertigen lassen.

Wenn in sprachlicher Hinsicht die Mescha-Inschrift und die Siloah-Inschrift die nächsten Verwandten des Biblischen Hebräisch sind, so steht andererseits dem Biblischen Aramäisch kein inschriftliches Denkmal so nahe wie diese Palmyrenische Steuerinschrift. Sie liest sich wie eine Seite der Aramäischen Theile der Bibel, repräsentirt also die älteste Stufe des Aramäischen, die wir kennen. Es ist die Sprache, die man in Palästina zur Zeit der Abfassung der Bücher der Chronik (um 200 vor Chr.) und des Daniel (167. 166 vor Chr.), dieselbe, die man zur Zeit Hadrians in Palmyra sprach. Ihre Entwicklung während eines Zeitraums von 300 Jahren zeigt sich nur erst in sehr wenigen Formen, die mit den Bildungen des jüngeren, Mesopotamischen oder Edessenischen Dialects identisch sind. Es ist die Sprache Christi und seiner Zeitgenossen.

Was wir bisher von dem Dialect Palmyra's wussten, war, wie bei dem Charakter der vorhandenen Inschriften nicht zu verwundern, nur sehr fragmentarischer Art; durch den νόμος τελωνικός bekommen wir eine grössere Uebersicht über die meisten Gebiete der Formenbildung. Die folgenden Bemerkungen sollen an charakteristischen Formen die Identität des Dialectes der Inschrift mit dem Biblischen, ferner seine spärlichen Beziehungen zum Syrischen und seine anderweitigen Eigenthümlichkeiten nachweisen.

Das Biblisch-Aramäische zeichnet sich dadurch vor allen jüngeren Aramäischen Mundarten aus, dass es eine Reihe alter Passiv-Formen bewahrt hat¹⁾, während in der grossen Mehrzahl der Fälle bereits das Reflexiv als Passiv-Ausdruck gebraucht wird. Das Syrische hat die alte Passiv-Form gänzlich verloren. Dagegen finden sich in unserer Inschrift ursprüngliche Passiva neben Reflexiv-Passiven, und zwar folgende:

ק מ ס I, 8: מרעם די לא מפק בנמוסא = τὰ μὴ ἀνειλημμένα τῷ νόμῳ. Dasselbe Passiv findet sich im Dan. 6, 24 (רָפְּתָהּ). S. das Activ אסקי אסמא hier in der Inschrift I, 5 (ἀνελήμφθη).

ר ש א I, 9: ומדי אשר לאגורא = καὶ ἐπειδὴν κυρωθῇ τῷ μισθουμένῳ. Das Wort ist als ein Passiv (Hofal) von אָרַם (W. אָרַם) zu erklären, gleichbedeutend mit einem אָרַם. Andre

Formen von derselben Wurzel und demselben Stamm: אָרַם sie hat bestimmt I, 3; אָרַם er hat bestimmt II, 3, 21 (והיכרי אָרַם und wie Corbulo bestimmt hat).

ויהוא מבטל לארכונא די קון בזון זון I, 10: =

1) Nach Luzzatto elf.

ἐπιμελεῖσθαι δὲ τοὺς τυγχάνοντας κατὰ καιρὸν ἄρχοντας.

Die Analogie der Syrischen Redeweisen ܐܠ ܚܒܠ/ und ܐܠ ܚܒܠ scheint mir darauf hinzuweisen, dass hier ein Passiv vorliegt und zu lesen ist מִבְּחַל.

גבי. Unter der Einleitung stehen folgende vier Zeilen: Γόμος καρρικὸς παντὸς γένους τεσσάρων γόμων καμηλικῶν τέλος ἐπραχθη = טעון קרם די כלמא גנס כלה לארבעא טעונין די גמלין די גבי, d. h. *Jedwede Wagen-Last ist (nach dem bisherigen Usus) gleich vier Kameel-Lasten versteuert worden.* Ich vernag גבי nicht anders zu erklären denn als eine alte Form فَعَلَ gleich den Formen קָרַי, גָּלַי, גָּלַי und רָמַי des Biblisch-Aramäischen. Das Reflexiv-Passiv desselben Verbums findet sich I, 5 מְחַכְכֵּן.

יְכַחב בשטר אגריא חדתא ויְכַחב I, 8: zweimal I, 8: למודעם מדעמא מכסה די נין עידא ומדי אַפְּר לאגורא וכתב עם נמוסא = ἐνγραφαι τῇ ἐνγιστα μισθώσει καὶ ὑποτάξαι ἐκάστῳ εἶδει τὸ ἐκ συνηθείας τέλος καὶ ἐπειδὴν κυρωθῇ τῷ μισθομένῳ ἐνγραφῆναι μετὰ τοῦ πρώτου νόμου ἐν στήλῃ λιθίνῃ. Wenn die Vermuthung, dass יבִּקֵן (= יבִּקֵן) zu lesen sei, sich bestätigen sollte, bleibt immerhin der plötzliche Uebergang aus der Activ- in die Passiv-Construction auffällig. Die Form וכתב ist wohl ein drittes Passiv-Imperfect, denn die Construction und die Griechische Uebersetzung erfordern hier יְכַחב.

Neben diesem יְכַחב kommt das Reflexiv-Passiv מחכתב I, 5 (מְחַכְכֵּן = די הָאָה מְחַכְכֵּן) vor.

מדי יהוא מ[חאצל] בר¹⁾ מן תחומא או זינאק II, 3, 12: = ὅταν ἔξωθεν τῶν ὄρων εἰσά[γεται] ἢ, ἐξάγεται. Auffallend ist die Schreibung mit א, während in den verwandten Formen מעק, מעקנא das א nirgends mehr vorkommt. Man würde nach Analogie von מ[חאצל] (ܡܚܚܥܠ) erwarten מעקנא (ܡܚܚܥܠ). Da aber Graf de Vogüé und ich unabhängig von einander dasselbe gelesen haben, so ist der Text einigermaassen sicher gestellt und man wird nicht umhin können מעק = מעק als ein Hofal zu erklären (wie העל Daniel 5, 13. 15), wenn man nicht annehmen will, dass der Steinmetz irrthümlich מעק für מעקנא eingegraben habe.

[ומן כל] משך די יתאצל או יזבן למשכא אסדין 2: II, 2, 6: = παρὰ τῶν δέρματα εἰσχομιζόν[των ἢ πω]λούντων ἐκάστου

1) Von ausserhalb, s. II, 3, 20: מ[חאצל] בר מן תחומא = εἰσάγεται ἔξωθεν τῶν ὄρων.

δέματος ἀσσ[άρια δύο]. Wenn auch der Anfang der Zeile fehlt, so scheint mir doch die Passivaussprache in יִזְבֵּן durch die Gegenüberstellung von יתאצל vollkommen gesichert zu sein. In der Stelle II, 3, 37 halte ich wegen des vorhergehenden רַקְבִּל[נ] die Aussprache מִיִּזְבֵּן für angezeigt.

Diese Ausführungen beweisen, dass die Passiv-Formen zur Zeit Hadrian's in Palmyra, wo von Einflüssen des Hebräischen nicht die Rede sein kann, noch allgemein gebräuchliches Sprachgut waren, dass man daher keinen Grund hat, dieselben Formen im Biblisch-Aramäischen für Hebraismen zu erklären (Luzzatto, Elementi § 43) ¹⁾. Es ist eine beachtenswerthe Thatsache, dass diese Bildungen 50 Jahre später (Bardesanes der erste Liederdichter der Syrer lebte um 180) im Syrisch-Edessenischen spurlos verschollen sind.

Weitere Bildungen, die genau mit dem Biblisch-Aramäischen übereinstimmen, sind folgende:

1) II, 3, 16: לַכָּל דִּי עָלִל לְחִשְׁבֵּן חֲגָרָא = ἡ εἰς ἐμπορίαν φέρεται. Ich übersetze: „für alles, was für kaufmännische Rechnung hereinkommt d. i. importirt wird“. Hiermit ist zu vergleichen die Form עָלִילִין Daniel 4, 4, welche die Masorethen nach den Sprachformen einer späteren Zeit (عَلِيلٍ) ändern wollten.

2) Die Bildung des masculinen Plurals auf יָ- , der im Syrischen zwar in gewissen Fällen noch vorkommt, aber im Allgemeinen zu א- geworden ist ²⁾. Beispiele: זְבִינָא, גְּמִלָא, אֲרִימָא, אֲרִיכִנָא, אֲרִיכִנָא (σύνδοικοι), אֲרִיכִנָא (στρόβιλοι), אֲרִיכִנָא (ἀνδριάντες). Dem Biblisch-Aramäischen entspricht auch die Form קְדִינָא I, 4, dagegen repräsentirt חֲגָרָא I, 7 den Uebergang zum Syrischen (جَارًا). Die Formen des weiblichen Plurals sind dieselben wie im Biblischen

1) „Questa forma (das Passiv) essendo ignota agli altri dialetti aramaici, è da riguardarsi pretto ebraismo.“

2) Für einen ganz vereinzelt Rest der alten Bildung, der aus der Aramäischen Volkssprache in die jetzige Arabische Volkssprache übergegangen und sich als Petrefact in einer einzigen Redensart erhalten hat, sehe ich das Wort *dejjā* = دَجْجَا an. Vor Suffixen nimmt es nach der Regel des Neuarabischen ein *t* an. S. die Redensart: *sellim dejjactak*.

3) Vgl. דַּיִן auf einer Edessenischen Inschrift, diese Zeitschrift 36, 154. 156.

Aramäisch (בְּמִדְבָּרָא אַחֲרֵינִיָּתָא I, 6; אֶבְרָתָא אֵילָן I, 4; עֲבִידֵן שִׁנְיָן II, 3, 17. 18).

3) Was die Lautverschiebung der Zischlaute: Arab. ش, Hebr. ש, Syrisch ܫ betrifft, so repräsentirt die Orthographie der Inschrift ohne jedes Schwanken die Lautstufe des Biblisch - Aramäischen. S. ܫܓܝܢ I, 4. 6; ܒܫܝܡܐ II, 1, 16 und sonst ܫܡܝܢ (ܫܡܝܢ), Hebräisch שָׁמַיִם; ܥܫܒܝܐ II, 3, 24 und Daniel 4, 22. 29. 30 (ܥܫܒܝܐ, Hebr. עֲשָׂב); ܥܫܪܬܐ I, 7 (ܥܫܪ, Hebr. עֶשֶׂר). Das Wort ܥܫܪܬܐ II, 3, 17 ist nach der Photographie עֶשְׂרִים zu lesen; vgl. Vogüé, Inscriptions Sémitiques I nr. 79.

4) Ferner erwähne ich hier eine Reihe einzelner Formen und Wörter, welche alle fast ausschliesslich dem ältesten Aramäisch (der Bibel und der ältesten Targumin) angehören: Die Demonstrativ-Pronomina דְּנָה und אֵלֶּךְ; das Relativ-Pronomen דִּי (Syrisch ܕܝ), כְּדִי (quod I, 4 und ἐπειδὴ I, 9), בְּדִילְדִי (ἐπειδὴ I, 4), הֵיךְ, כְּדִי II, 2, 11, הֵיכְדִי II, 3, 4 (vgl. דִּי Daniel II, 43), מִדְּעַם (auch im Stein von Carpentras). Daneben מִדְּעַמָּא I, 9, das ich anderweitig nicht belegen kann. Ferner כֻּלְמָא גַּם (דִּי כֻלְמָא גַּם = παντὸς γένους I, 14); יִתְּן II, 3, 5 (Biblisch יִתֵּן, Syrisch ܕܝܬܝܢ); כֹּד I, 3 nicht in der Bibel, aber bei Onkelos und Syrisch; עֲדָחָא II, 3, 8 (vgl. عَادَة) neben עִידָא I, 5 (حَبْل); מִפְּסֵל כְּפָרָא I, 6; הֵן II, 3, 19. 28 (ص); תְּשִׁמִּישָׁא II, 2, 20 gegenüber Syrischem ܬܫܡܝܫܐ (vgl. aber Formen wie ܬܫܡܝܫܐ); אִיחָא II, 1, 46. 47 gegenüber Syrischem ܐܝܬܐ; מִזֵּת מִכְסָּא steuerpflichtig II, 2, 7, mir sonst im Aramäischen nicht bekannt; טְעוֹן gegenüber Syrischem ܬܥܢ; גִּלְלָא (Biblisch גָּלַל) = στήλη λιθίνη kommt im Syrischen nicht vor. Dagegen ist eine rein Syrische Bildung der Infinitiv לְמַחֲזֵבוּ II, 3, 4 = ܠܡܚܙܒܐ und הוּא מְכַסָּא in הוּא = ὁ αὐτὸς δημοσιώτης II, 1, 6; 3, 27.

Wenn wir bisher auf die Uebereinstimmung des Dialects der Inschrift mit dem Biblischen-Aramäischen hingewiesen haben, wobei

1) **فكذا**, dasselbe Wort, wird jetzt am Euphrat bei Rakka gesprochen
hū'id (hī'tschid).

2) Auch im Syrisch-Palästinischen.

3) Vielleicht liegt ein Infinitiv Kal. II, 3, 48 vor in למגז 
zu scheeren.

uns nur drei specifisch Syrische Formen (לְמַחֲכָרָא, חָרָא und חָרָא) begegnet sind, so wollen wir nun eine Eigenthümlichkeit hervorheben, durch welche er sich von allen anderen Dialecten unterscheidet.

Höchst merkwürdig ist eine wiederholt vorkommende Ettafal-Form durch ihre Schreibung, weil hier das א des Af'el bewahrt und noch nicht, wie im Syrischen und den anderen Dialecten, an Stelle von ח + א ein doppeltes ח getreten ist. Hierher gehören die Formen:

חָרָא חָרָא II, 3, 20 = εἰσάγωνται = חָרָא.

חָרָא II, 1, 21 = [εἰσχομισθέν]τος = חָרָא.

חָרָא II, 1, 1; חָרָא II, 2, 6 = εἰσχομιζόν[των]; חָרָא II, 1, 13. Ich vermuthete, dass II, 3, 12 חָרָא = εἰσά[γεται] und II, 2, 11 חָרָא = εἰσάχθη anstatt חָרָא gemeint ist. — Diese anderweitig nicht vorkommende Orthographie stellt mit aller nur wünschenswerthen Klarheit die Entstehung der Form aus dem Af'el dar. Im Daniel 5, 13. 15 findet sich an Stelle dieser Reflexivform das alte Passiv חָרָא, und ein sicheres Beispiel des Ittafal ist im Biblisch-Aramäischen überhaupt nicht nachzuweisen. Sollte die Ittafalform, die übrigens nie eine sehr grosse Verbreitung gefunden hat, erst zwischen der Zeit der Abfassung des Daniel-Buches und unserer Inschrift in Aufnahme gekommen sein? Die Palmyrenische Aussprache derselben wird trotz der Verschiedenheit der Schreibung von der Edessenischen vermuthlich nicht sehr verschieden gewesen sein.

Rücksichtlich der Orthographie der Inschrift ist zu bemerken, dass kurz u im Gegensatz zum Syrischen nicht geschrieben zu werden braucht, s. חָרָא II, 3, 8 = חָרָא Scheidemünze: חָרָא I, 10 = Biblischem חָרָא, Syrisch חָרָא; קרם = carrus etc. Ebenso lese ich I, 7 סְרָפָא = Streitigkeiten, um es von סְרָפָא streitsüchtig zu unterscheiden. Der u-Vocal des Wortes חָרָא ist I, 8 חָרָא nicht bezeichnet, dagegen I, 5 mit ח ausgedrückt חָרָא. Das lange o in Φιλονάτωρ ist ohne ח geschrieben (I, 2 חָרָא) gegen die sonstige Regel (חָרָא).

Langes ê wird theils nicht ausgedrückt, s. חָרָא = חָרָא I, 6, 7. חָרָא I, 10, חָרָא II, 3, 7, חָרָא II, 3, 9, theils mit ח bezeichnet, s. חָרָא I, 7, חָרָא I, 6, חָרָא I, 10 und sonst; dagegen im Auslaut mit א geschrieben, s. חָרָא I, 10. 11; חָרָא II, 3, 15: חָרָא II, 3, 8; חָרָא II, 3, 8; mit ח im stat. constr. des männlichen Plurals חָרָא = die welche Sklaven importiren II, 1, 1; 1, 23. 26 חָרָא III, 2, 12 = Καίσαρος ἀπελεύθερος, wenn hier nicht ai zu lesen ist.

Die Bedeutungen der Wörter sind, obwohl ihrem Ursprunge nach vollkommen durchsichtig, zum Theil durch den technischen Gebrauch, in dem sie uns hier zum ersten Mal begegnen, modificirt. So ist מַעֲלֵנָא der *Importer*, מַסְקֵנָא der *Exporter*¹⁾. Das Wort רַגֵל scheint bei der Aufzählung von Sklaven soviel wie *Stück* zu bedeuten (z. B. 100 *Stück* Sklaven) II, 1, 2. 5; II, 2, 30. 31. Die Ausdrücke אַפִּי דִנָר II, 3, 3 und אַפִּי אַסֵר II, 3, 6. 36 bedeuten: *nach dem Localwerth des Denar, des As.* — Das Wort חֵיב wird mit dem Accusativ verbunden: מַכְס לֹא חֵיבִין II, 3, 9 = *haben keine Steuer zu zahlen* (s. auch II, 3, 14); II, 3, 21 חֵיב כָּל גַּמֵל דִנָר = *ist für jedes Kameel 1 Denar zu zahlen*; ferner I, 4. 5 עֲבִירֵן שְׁנֵין חֵיבֵין מַכְסָא = *viele steuerpflichtige Producte.* — Ferner heisst גִבָּא *etwas besteuern, mit einem Zoll belegen, eine Steuer oder einen Zoll davon beheben*, אֲחֻגְבִי *versteuert, verzollt werden.* Der *Steuerpächter* heisst אֲנֻרָא, dem der Staat einen Theil seiner *vectigalia* verpachtet, אַגְרִיא der *Pachtvertrag*, מַקְסָא²⁾ *der die Steuer erhebende Beamte* und מַכְסָא *die Steuer oder der Zoll*, im Allgemeinen *Abgabe.* אֲסָק = *aufführen, aufzählen.*

Fremdwörter sind reichlich vertreten. Alle Würdenamen sind griechisch (ausgenommen עֲשֵרִיתָא). Beachtenswerth ist סֵלֵהֲדִרִיתָא = *προεδρία* I, 1, sehr sonderbar, ja räthselhaft der Ausdruck דִוֵּר als Uebersetzung von *συμπεφωνήσεν αὐτοῖς* II, 3, 14; II, 2, 46. Das Wort *συμφωνία* ist bekanntlich schon bei Daniel entlehnt סִוּמְפֻוֹנְיָה; vgl. auch סִימְפֻוֹן bei Levy, Chald. Wörterbuch³⁾.

Die vorstehenden Bemerkungen werden genügen, auf den hohen sprachlichen Werth dieser Inschrift aufmerksam zu machen; einen vollständigen Commentar derselben zu geben lag nicht in meiner Absicht. Hoffen wir, dass die Mittel zur Herstellung und weiteren Ergänzung des Textes sich bald mehren werden. Es wäre wohl das Beste, wenn ein gut unterrichteter Fachmann den Stein an Ort und Stelle untersuchte; vielleicht könnte dann noch manche Zeile aus verwischten Linien reconstruirt werden.

Zum Schluss gebe ich als Probe der Sprache der Inschrift die Einleitung.

1) Es ist beachtenswerth, dass II, 2, 16. 17 der *status emphaticus* und *status absolutus* vollkommen gleichwerthig neben einander gebraucht zu sein scheinen (מַסְקֵנָא מַעֲלֵנָא neben מַסְקֵן מַעֲלֵן).

2) مَكْسِين, Ortschaft am unteren Khābūr (bei den Arabischen Geographen), „Zöllner“.

3) مَلَطِي, ملط II, 1, 10 = مَلَط.

- 1 דגמא די בולא בירח [זיסן] יום 18 שנת 448 בשלהיהדותא די בונא בר
- 2 בונא בר חירן וגרמשיא די אלכסדרס בר אלכסדרס בר שלפטי גימזוס די בולא ודמס ואיכזיזיא
- 3 מלכו בר עליי בר מקימו וזבידא בר נשא כד הות בולא כזישא מן נמוסא אשיר
- 4 מרי כתיב מן לתחת בדילדי בזביזיא קדמיא בנמוסא די מכסא עבדן שגין חייבן
- 5 נכסא לא אסקו והוו מתגבין מן עידא במדען די הוא מתכתב באגוריא די
- 6 נכסא והוא גבא היך בנמוסא ובעידא ומטל כות זבין שגין על צבותא אכן
- 7 סיבבין הוו ביני תגיא לכיני מכסיא אחחוי לבולא די ארכוניזיא אכן ולעשרתא
- 8 די יבקן מדעס די לא מסק בנמוסא ויכתב בשקאר אגריא חדתא ויכתב למדע[ס]
- 9 מרעמא מכסה די מן עידא ומרי אשר לאגורא וכתב עם נמוסא קדמיא בגלל[א]
- 10 די לקבל היכלא די רבאסירא ויהוא מבטל לארכוניזיא די הון בזבן זבן ועשר[תא]
- 11 [ו]סרקיא די לא יהוא גבא אגורא מן אנש מדעס יתיר

1 "Ετους ημυ μηνὸς Ξανδικοῦ ιη δόγμα βουλῆς

2 'Επὶ Βωννέους τοῦ Αἰθρανοῦ προέδρου, Ἀλεξάνδρου τοῦ Ἀλεξάνδρου τοῦ

3 Φιλοπάτορος γραμματέως βουλῆς καὶ δήμου, Μαλίχου Ὀλαιοῦς καὶ Ζαβείδου Νεσᾶ ἀρχόντων

4 βουλῆς νομίμου ἀγομένης ἐψηφίσθη τὰ ὑποτεταγμένα· ἐπαδῇ ἐν τοῖς πάλαι χρόνοις

5 ἐν τῷ τελωνικῷ νόμῳ πλείστα τῶν ὑποτελῶν οὐκ ἀνελίμφθη, ἐπράσσετο δὲ ἐκ συνηθείας ἐν-

6 γραφομένου τῇ μισθώσει τὸν τελωνοῦντα τὴν πρᾶξιν ποιέσθαι ἀκολουθῶς τῷ νόμῳ καὶ τῇ

7 συνηθείᾳ, συνέβαινε δὲ πλειστάκις περὶ τοῦτου ζητήσεις γίνεσθαι μεταξὺ τῶν ἐνπόρων

8 πρὸς τοὺς τελώνας, δεδόχθαι τοὺς ἐνεστῶτας ἄρχοντας καὶ δεκαπρώτους διακρίνοντας

9 τὰ μὴ ἀνειλημμένα τῷ νόμῳ ἐνγραφῆαι τῇ ἐνγιστα μισθώσει καὶ ἵποτάξαι ἐκάστῳ εἶδει τὸ ἐκ

10 συνηθείας τέλος καὶ ἐπειδὴν κυρωθῇ τῷ μισθουμένῳ ἐνγραφῆναι μετὰ τοῦ πρώτου νό-

11 μου ἐν στήλῃ λιθίνῃ τῇ οὔσῃ ἀντικρὺς ἱεροῦ λεγομένου Παβασείρη, ἐπιμελεῖσθαι δὲ τοὺς τυγχά-

12 νοντας κατὰ καιρὸν ἄρχοντας καὶ δεκαπρώτους καὶ συνδίκους [τοῦ] μὴδὲν παραπράσσειν

13 τὸν μισθοῦμενον

Die Feststellung des Griechischen Textes nach der Photographie ist in der Hauptsache das Werk eines jüngeren Philologen, des Herrn Dr. Dessau, von dessen ausgezeichneten Sachkenntniss wir eine eingehende Behandlung des Inhalts der Inschrift erwarten dürfen.

12. Dec. 1883.

Beiträge zur Erklärung der Aśoka-Inschriften.

Von

G. Bühler.

10. Zehntes Edict.

A. Girnār Version.

Z. 1. Statt *kîti* wird *kiti* zu lesen sein. Der Vocal am *ka* sieht beinahe wie ein langes *â* aus. Die zwei Verticalstriche des *î* vermag ich nicht zu finden. In Z. 2 ist *kîti*, wie Senart in den Nachträgen bemerkt hat, ganz deutlich.

Z. 2. Statt *dhammasusumsâ* ist *°susrusâ* zu lesen. Der Punct hinter der zweiten Silbe, die ich nur *srû* lesen kann, steht viel zu tief als dass er ein *Anusvâra* sein könnte. Statt *anuvîdhîyatâm* kann ich nur *anuvîdhîyatâm* sehen.

Z. 3. Das Collotyp hat deutlich *pâratrikâya* und *apumñam*, wie auch Pischel richtig erkannt hat.

Z. 4. Am Anfange der Zeile lese ich *dukaram*, obgleich ich zugebe, dass der Vocal des *da* nicht ganz deutlich ist und man an *dûkaram* denken könnte, wenn nicht die zweite Stelle am Ende der Zeile deutlich *dukaram* zeigte. Ich lese *anyatra* und *paricijîtpâ* für *paricajîtpâ*. Der Vocal *i* in der dritten Silbe erscheint auch in den Parallelstellen der Khâlst, Dhauli und Jaugaḍa Versionen: *palitiditu* (Kh.) und *palitijîtu* (Dh. J.).

B. Jaugaḍa Version.

21.
[ya]so va ki(t)i va ichati tadatvâye âyatiye ca jane dhamma-
susûsam susûsatu me
22.
(t)i devânam piye pâ(a)ti(kây)e va (k)i(m)ti (s)akale apapal(i)-
save (h)uv(ey)â ti
23.
[l]it(i)jîtu khudake(na) va u(sa)ṭena v(â)[.] usaṭena cu duka-
latale[.]

21.
यसो वा किटी वा इहति तदत्वाये आयतिथे च जने धम्मसु-
सूसं सुसुसतु मे
22.
ति देवानं पिये पालतिकाये वा किति सकले अपपलिसवे ऊ-
वेया ति
23.
लितिजितु खुदकेन वा उसटेन वा [I] उसटेन च दुक्कलतले [II]

Anmerkung.

Der erste Buchstabe von Z. 21 [*ya*]so und von Z. 23 [*l*]iti-
jitu ist nur halb erhalten. Hinter *litijitu* findet sich die von
Senart angezeigte Lücke nicht. Der einzige Punct, welcher trotz
der Photographie und des Abklatsches zweifelhaft bleibt, ist die
Frage, ob Z. 22 *kiti* oder *kiṃti* zu lesen ist. Es ist nämlich
immerhin möglich, dass die erstere Form die Lesart des Steines war.

C. Die Khālsī Version.

27. De(vānam) (pi)y(e) piyadashi lājā yaso vā kiti vā (n)o.(m)aha-
thāvā (m)anati a(na)tā yaṃ p(i) ya(so) vā (k(iti) vā ich(ati)
(t)adatvāy(e) ayati(y)e cā jane dhammasusushā shushu(sa)tu me
ti dhammavatam vā (anu)vidhiyatu ti[.] Etakāye (devānam)
piye (piyadasi)
28. lājā yaso vā kiti vā icha[.] Aṃ cā kichi lakamati dev(ān)am
piy(e) pi(ya)dasi (la)jā ta shava(m) pālāti(ky)āyevā[;] kiti[?]
Sakale apapalāshave siyā ti ti[.] (E)se cu palisave e a(pum)-
ne[.] Dūkale cu kho ese khuda(ke)na vā vāgena u(sha)ṭṭena
vā ana(tā) age(nā) palakamenā shavaṃ palitidi(t)u[.] (heta)
cu kho
29. uṣaṭṭena vā dukale.
27. देवानं पिये पियदसि लाजा यसो वा किति वा नो महधावा
मनति अनता यं पि यसो वा किति वा इहति तदत्वाये
अयतिथे चा जने धम्मसुसुषा सुसुसतु मे ति धम्मवतं वा अनु-
विधियतु ति [I] एतकाये देवानं पिये पियदसि
28. लाजा यसो वा किति वा इह [I] अं चा किछि लकमति दे-
वानं पिये पियदसि लाजा त वव पालतिकायेवा [I] किति [I]

सकसे अपपलाषवे सिया ति ति[॥] एसे चु पलिसवे ए अपुने[॥]
 दुकले चु खो एसे खुदकेन वा वगेन उषटेन वा अनता चनेना
 पलकमेना वव पलितिदितु[॥] हेत चु खो

29. उषटेन वा दुकले ॥

Anmerkungen.

Mit diesem Edict beginnt die grössere Schrift, welche augenscheinlich von anderer Hand herrührt als die ersten neun Edicte. Zugleich beginnt der häufigere Gebrauch des Buchstabens **𑀅**, in dem Senart richtig die älteste Form des *sha* **𑀅**, **𑀆** erkannt hat. Zugleich werden die Auslassungen von Vocalzeichen, Anusvāras und ganzen Aksharas, sowie die Correcturen sehr häufig.

Z. 27. *Pi yaso* ist deutlich erkennbar; *°tvāye* ganz deutlich. Lies *āyatiye*. *Shushusatu*, die Spitze von *sa* ist zerstört, aber kein *ā* vorhanden. *Me* vollkommen deutlich. *Dhamma*^o, der Anusvāra ist sehr deutlich. *Anuvidhiyatu*, die Vocale der letzten beiden Aksharas sind ganz deutlich.

Z. 28. Lies *ichati*, *palakamati*. Lies *lājā*, statt *lajā*. *Kiti*, es giebt kleine Punkte genug hinter jedem Akshara, aber keinen der ein Anusvāra sein könnte. Lies *apapalishave*, das *ā* ist so deutlich, dass wahrscheinlich ein Schreibfehler vorliegt. *Palisave* ist erkennbar. *Ushatena*, *sha* ist sicher. *Palitiditu*, hier und in der Folge ist der *u*-Strich des *tu* ein Wenig nach oben gedreht, wodurch eine entfernte Aehnlichkeit mit *sa* und Cunningham's Irrthum entstanden ist. *Heta* ist sehr geschädigt, aber das *e* ganz deutlich.

Uebersetzung der Khalsi Version.

Der göttergeliebte König *Priyadarśin* hält Ehre und Ruhm¹⁾ nicht für (Dinge) die grossen Nutzen²⁾ bringen, ausser dass er sich Ehre und Ruhm wünscht, damit sein Volk in der Gegenwart und in der Zukunft seinem Gesetze³⁾ Gehorsam leiste und seinem Gesetze⁴⁾ nachlebe. In dieser Hinsicht wünscht sich der göttergeliebte König *Priyadarśin* Ehre und Ruhm.

Alles womit sich der göttergeliebte König *Priyadarśin* abmüht, bezieht sich nur auf das Jenseits, nämlich darauf, dass jeder mann frei von Gefährde sei. Die Gefährde aber ist die Sünde. Schwer, fürwahr, ist das zu vollbringen sowohl für Leute von niedrigem als auch für die von hohem Range⁵⁾ ausser⁶⁾ durch die äusserste Anstrengung und durch das Aufgeben⁷⁾ von Allem. Aber unter diesen beiden⁸⁾ fällt es, gerade den Hohen am schwersten.

Anmerkungen.

Senart's Uebersetzung dieses Edictes ist so vortrefflich, dass ich ihm überall ausser in einigen Kleinigkeiten habe folgen können. Dagegen bedürfen eine Anzahl Wörter und Wendungen eingehenderer Erklärungen.

1) Wegen der Gegenüberstellung von *yaso* und *kiti* vergleiche Manu IV, 94. XI, 40 und ähnliche Stellen, wo *yaśah* und *kîrtiḥ* in ganz gleicher Weise neben einander stehen. Wie der Gegensatz zwischen *tadatva* und *ayati*, *tadâtva* und *âyati*, im Folgendem andeutet, so drücken *yaso* und *kiti* in unserm Edicte dieselben Bedeutungsnuancen aus, wie ihre Sanskrit Originale bei *Manu*. An beiden Stellen Manu's wird *yaśah* von den Commentatoren als „Ehre bei Lebzeiten“ und *kîrtiḥ* als „Ruhm nach dem Tode“ erklärt.

2) *Mahathâvâ* „(Dinge) die grossen Nutzen bringen“ kann man auch mit Kern und Senart durch „wichtig“ oder „erspriesslich“ wiedergeben. Was die Khâlsî Form *mahathâvâ* betrifft, so kann ein Schreibfehler für *mahathâvahâ* vorliegen, da die Ausführung der letzten vier Edicte recht nachlässig ist. Es ist jedoch auch möglich, dass *vâ* eine Zusammenziehung von *vahâ* ist, welche durch den Ausfall des *h* zwischen zwei Vocalen veranlasst wurde. Dieser Ausfall ist in den ältern Prakrits seltener (vergleiche aber *iloka-casa* Girnâr. XI, 4), kommt aber in mehreren modernen Dialecten häufig vor. So hat das Gujarâtî neben *nhâno* „klein“ gewöhnlich *nâno*, gegenüber *Marâṭhî lahân*, aus Sanskrit *laghu*. Eine ähnliche Zusammenziehung der Endung des Instr. Dat. der Fem. auf *â*, *âya* zu *â*, habe ich in Burgess, Arch. Reports West. Ind. V, p. 86, Postscript, nachgewiesen.

3) Ich verbinde nach Senart's Vorgange *me* mit *dhamma*⁰ und verstehe unter „meinem“ oder in der oratio obliqua „seinem Gesetze“ die von *Aśoka-Priyadarsin* fort und fort gepredigten Sätze der Moral.

4) Mit Bezug auf *palisava* (Kh., Dh., J.), *parisava* (G.) oder *parisrava* (Sh.) kann man Senart nur beistimmen, wenn er das Wort mit Pali *parissaya* identificirt. Es wird aber erspriesslich sein *Buddhaghosha's* Erklärung des letzteren (Fausböll, Dhammapada p. 406) *sîhavyagghâdayo pûkatapurissaye râgabhuṇṇadosabhayâdayo paṭicchannaparissaye cā ti sabbe va parissaye* herbeizuziehen. *Aśoka* meint natürlich „die verborgenen Gefahren“. Eigenthümlich ist es, dass *parissava* bei den Jainas (*Ācārāṅga* I, 4, 2; ed. Jacobi) vorkommt, aber die ganz verschiedene Bedeutung *nirjarāsthānāny arhatsādhutapaścaraṇadaśavidhacakravâlasāmâcāryanushthānādîni* besitzt. Senart bemerkt ganz richtig, dass *apapalisave* im Sinne von *aparisave* gebraucht sein muss. Man erhält diese Bedeutung, wenn man den ersten Theil des Compositums nicht durch *alpa*, sondern durch *apa* erklärt und das Wort, wie *apaguna*,

apajya, *apajvara* u. s. w. als ein *Bahuvrîhi* mit der Auflösung *apagataḥ parisravo yasmât* fasst.

5) Senart's Schwierigkeit mit *vagena* ist mir nicht recht verständlich. Es scheint mir unzweifelhaft, dass *vagena* dem Sanskrit *vargena* entspricht. Die Eintheilung der Menschen in zwei oder drei *vargas* oder Classen, *apakṛiṣṭotkṛiṣṭāḥ* oder *adhamama-dhyamottamāḥ* ist bei den Indern ganz gewöhnlich. Wenn man *vagena* sowohl mit *khudakena* als auch mit *ushutena* construirt, so ergibt sich der einfache Sinn „die niedrige und die hohe Classe“ oder in freierer Uebersetzung „Leute von niedrigem und von hohem Range“.

6) Wegen der Construction von *anyata* oder *anyatra* (G.), welches im ersten Satze unseres Edictes mit dem Accusativ, *yam pi*, und hier mit dem Instrumental gebraucht ist, ist die von *vinâ* c. acc. et instr. zu vergleichen. An dieser Stelle wird nicht blos *agenâ palakamenâ*, sondern auch das Absolutiv *palitiditu*, *paricijitpâ* (G.), *palitijitu* (Dh., J.) von *anyata-anyatra* regiert. Das Absolutiv ist bekanntlich seinem Ursprunge nach der Instrumental eines nomen actionis auf *tu*. Dieser Ursprung zeigt sich auch noch im Sanskrit, indem das Absolutiv in einigen Verbindungen den Sinn eines Instrumental des Nomen actionis hat. So ist die von Pāṇini III, 4, 18 als classisch anerkannte Wendung *alam ruditvâ* durchaus gleichbedeutend mit *alam rodanena* oder *ruditena*. Ebenso findet sich die seltenere Construction mit *kim*, z. B. *Daśakumâracharita* p. 157 (ed. Jibānand). Dort heisst *kim tava gopâyitvâ* „Warum es dir verbergen?“, wofür auch *kim tava gopanena* stehen könnte. Ganz ähnlich steht hier *anyata palitiditu* für *anyata palitidanenâ*. Die von meinen Vorgängern beliebte Erklärung dieses Absolutivs ist zwar möglich, scheint mir aber, wie der Inder sagt, *klišṭa*.

7) Es ist durchaus unnöthig die Khālsi Lesart *palitiditu*, wie Senart will, zu *palitijitu* zu ändern, da die Vertretung eines ältern *ja* durch *da* in den alten wie in den modernen Prakrits ganz gewöhnlich ist. Kuhn, Beiträge zur Pāligr. p. 36 führt sogar ein Beispiel der Verwandlung von *caj* „verlassen“ zu *cad* an. Der phonetische Grund für diesen Uebergang liegt darin, dass die Aussprache der Indischen Palatalen keineswegs der der Europäischen gleicht, dass man vielmehr z. B. *ca* eher wie *tya* als wie *tschui* ausspricht.

8) *Heta*, *atra*, ist hier wie oft im Sanskrit (Petersburger Wörterbuch, *atra* 1. a.) im Sinne von *anayoḥ* „unter diesen beiden“, nämlich *kshudrocchṛitayoḥ* „den Niederen und den Hohen“ zu fassen. Der Positiv *dukale* steht wie die *Jaugada* Version zeigt für den Comparativ. Auch das Sanskrit erlaubt diese Substitution, sobald die Bedeutung aus der Construction gefolgert werden kann. Der Gebrauch des Comparativs für einen verstärkten Superlativ ist bekannt.

11. Elftes Edict.

A. Girnār Version.

Z. 1. Lies *devānaṃ piyo*.

Z. 2. *Susrusī* ist sehr wahrscheinlich, wenn auch nicht ganz deutlich.

Z. 3. Lies *bhrâtâ*. Der obere Theil des *bha* ist so eigenthümlich geschweift, dass sicher in dem Zeichen die Ligatur *bhra* zu erkennen ist. Man darf *saṃstuta* schreiben, da noch eine schwache Spur des *Anusvâra* zu sehen ist. Ich lese mit Senart *paṭivesiyehi*. Gegen Pischel's Lesung *pâṭivesiyehi* spricht der Umstand, dass der Strich, welchen er für *â* ansieht, nicht an der Spitze des *pa* angehängt ist und sich auch nach links hin fortsetzt. Stände aber wirklich ein Häkchen an der Spitze des *pa*, so wäre die Silbe *pra* zu lesen. Dagegen wird mit Pischel *idaṃ sâdhu* zu lesen sein. Dann folgt aber *ida katayvaṃ*.

Z. 4. Lies *karu* und *anaṃtaṃ*. Der Punct hinter *a* ist nur zufällig ebenso wie der Strich links vom *na*.

B. Die Khâlsī Version.

29. (D)evānaṃ (pi)ye pi(y)adashi (lâ)jâ (he)vaṃ ha[:] Nathi (heḍi)she dāne (â)dish(aṃ) dhammadāne | dhammashamvibh(â)ge | dhammasambandhe [.]. Ta(ta) | ese | dāshabhaṭakashi | shamyāpaṭi-pati mātāpitishu | shushushâ | mitasamthutanâtikyānaṃ samana(b)ambhanān(aṃ) dā(ne)

30. pānānaṃ a(n)ālaṃbhe[.] Eshe vatav(i)ye (piti)nâ pi pute pi bh(â)tinaṃ pi (shu)vān(i)kye)na pi miśamthutanâ pi avâ paṭive-siyenâ[:] I(y)aṃ sâdhu iyaṃ ka(ṭa)viye[.] (Se) tathâ ka(laṃta) hidalokikye ekaṃ āladhe h(o)ti palata ca (a)naṃtaṃ puṃn(â) paśavati tenâ dhammadānenâ.

29. देवानं पिये पियदधि लाजा हेव हा[।] नधि हेडिसे दाने
आदिषं धम्मदाने । धम्मवधिभाने । धम्मसंबंधे । तत । एसे ।
दाषभटकधि । सम्यापटिपति मातापितिषु । पुपुषा । मित-
संयुतनातिकवानं समनवभनानं दाने

30. पानानं अनालंभे[।] एषे वतविये पितिना पि पुते पि भातिना
पि पुवामिक्येन पि मिशंसुताना पि अवा पटिवेसियेना[।]
इयं साधु इयं कटविये[॥] शे तथा कसंत हिदलोक्किे एक
आलधे होति पसत च अनंत पुंन पशवति तेना धम्मदानेना ॥

Anmerkungen.

Z. 29. Lies *âhâ*. *Nathi* ist ganz sicher. *Hedîshe dâne* ist nicht zu verkennen, obgleich Punkte genug herumstehen. *Âdisham*, die Länge des *â* ist nicht sicher, Cunningham's *yâ* muss ein Schreibfehler sein. *Dhammashamvibhâge*, das *â* ist nicht sicher. *°sambamde*, das *e* ist ganz deutlich. Zwischen der ersten und zweiten Silbe von *°nâtikyânam* ist ein Zeichen, wie es scheint, ausgekratzt, wahrscheinlich ein missrathenes *ti*. *°bambhanânam*, die letzte Silbe sieht wie *nâ* aus, weil der *Anusvâra* durch das Ausbrechen des Mittelstücks mit der Spitze des *na* zusammengeflossen ist.

Z. 30. *Anâlambe*, das *e* ist ganz deutlich. *Pitinâ*, der Punkt hinter *nâ* ist kein *Anusvâra*, da er viel zu tief steht. Lies *putenâ*. *Shuvâmikyena*, das *u* unter dem sehr verunstalteten *sha* ist durch einen grossen Riss beinahe ganz verschlungen. Lies *mîtasamthutenâ*, auf dem Steine steht das erste *ta* nicht. Lies *âva*. *Se*, das *e* ist deutlich, aber das Innere des Winkels von *śa* ausgebrochen. *Ekam*, das erste Zeichen kann kein *ca* sein, da es genau wie ein *dha* mit der runden Seite nach links gekehrt, aussieht. *Anamtam*, aus dem rechten Vertikalstriche des *a* kommt ein halbkreisförmiger Strich hervor, der aber nur zufällig sein kann; die beiden *Anusvâras* sind schwach. Lies *pumnam*, das *â* kann möglicher Weise auch durch Verschmelzung des *Anusvâra*-Zeichens mit *na* entstanden sein. Hinter *paśavati* ist nichts verloren, es folgt nur eine schlechte Stelle im Felsen, die unbeschrieben ist. Der Steinmetz hat den Halbkreis, der das Ende der Inschrift bezeichnet, nachträglich gemacht und damit den ersten Buchstaben des folgenden Edictes und in der vorhergehenden Zeile das halbe *ba* von *bambhanânam* zerstört.

Uebersetzung der Khâlṣi Version.

Der göttergeliebte König *Priyadarśin* redet also: „Es giebt keine solche Gabe wie die Gabe des Gesetzes, (keine Freigebigkeit wie) die Freigebigkeit (in der Mittheilung) des Gesetzes, (keine Verwandtschaft wie) die Verwandtschaft durch das Gesetz. In dem (Gesetze ist) folgendes eingeschlossen): gebührendes Benehmen gegen Sklaven und Diener, Gehorsam gegen die Eltern, Freigebigkeit gegen Freunde, Bekannte und Verwandte, gegen Asceten und Brahmanen, die Schonung der lebenden Wesen. Sei es ein Vater, oder ein Sohn, oder ein Bruder, oder ein Herr, oder ein Freund und Bekannter oder selbst ein Nachbar, der soll also reden: „Dies ist verdienstlich, dies muss man thun“. Wenn man also thut, so ist ein Resultat das Heil in dieser Welt und im andern Leben entspringt Verdienst ohne Ende aus dieser Schenkung des Gesetzes.“

Anmerkungen.

Ich habe an der Uebersetzung dieses einfachen Edictes, welche Senart gegeben hat, nichts wesentliches zu ändern. Was die Erklärung betrifft, so mag zunächst erwähnt werden, dass die Brahmanen z. B. *Manu* IV, 233 das *brahmadānam* „das Geschenk (der Wissenschaft) des Brahman“, d. h. des Veda oder der Lehre von der Erlösung, oder das *vidyādānam* (*Vāsishṭha Dharmasāstra* XXIX, 19) in ganz gleicher Weise preisen. Die beiden Ausdrücke sind ohne Zweifel die Vorbilder, nach denen die Wörter *dhammadānam* und *dhammasambhāge* gemacht sind, und Verse oder Aussprüche, wie die im *Manu* und *Vāsishṭha* erhaltenen, haben sicher den Anstoss zu dem Lobe des *dhammadānam* gegeben. Ich möchte hiermit nicht behaupten, dass *Asoka* selbst die Nachbildung vornahm. Es scheint mir vielmehr, dass sowohl die Ausdrücke *dhammadānam* etc. als die Idee von der Vortrefflichkeit der Mittheilung des *dhamma* der Sprache der ascetischen Sectirer entlehnt ist. Die letzteren aber haben aus brahmanischer Quelle geschöpft. Während ich also bezüglich dieser beiden Wörter mit Senart übereinstimme, weiche ich in der Erklärung des Ausdrucks *dhammasambandhe* und des synonymen *dhammasamstavo* von ihm ab. Ich glaube, dass die Auflösung dieser Composita durch *parenté de religion* und *amitié de religion* nicht annehmbar ist, sondern dass dieselben durch *dharmena hetunā sambandhaḥ*, und *dharmena hetunā samstavah* zu erklären sind. Zu vergleichen ist der brahmanische Ausdruck *Manu* II, 40 *brāhma sambandha* „eine durch den Veda geschaffene Verwandtschaft“, unter der die geistige Verwandtschaft verstanden wird, welche durch das Lehren des Veda zwischen Lehrern und Schülern und durch die Recitation der Mantras beim Opfer zwischen Opferpriestern und Opfernden entsteht.

Bezüglich der Construction des letzten Satzes *so tathā karu ilokacasa āradho hoti parata ca anantam puṇṇam bhavati tena dhammadānenā* (Girnār), *śe tathā kaluṃta hidalokikye ekam āladhe hoti palata ca anantam puṇṇā paśavati tenā dhammadānenā* (Khālśi), stimme ich Senart bei, wenn er die ersten Worte als Nominativus absolutus und *āradho-āladhe* als Substantivum fasst. Ein Nominativus absolutus kommt noch weiterhin XIII, 36 (Khālśi), *avijite hi vijinamane* (siehe Note 6 zur Uebersetzung) vor. Es kann ferner als Beweis, dass *āladhe* Substantivum ist, die neue Lesart *ekam* angeführt werden. Man muss den Hauptsatz durch „so ist ein Resultat das (Heil) in dieser Welt“ wiedergeben. Wenn man ferner das Wort *ilokacasa* nur richtig erklärt, so kann es auch nicht zweifelhaft sein, dass *āradho* entweder, wie Senart meint, für *ārādho* oder mit dem in unseren Inschriften häufigen *lingavyatyaya* für *ārāddham* steht. *Ilokacasa* ist allerdings ein Genitiv. Man darf aber nicht mit Senart *ilokasa ca* corrigiren. Sondern *ilokacasa* ist lautlich der beinahe regelrechte Vertreter von einem Sanskrit *ihaloka-*

tyasya. Dieses Wort ist nach Analogie von *ihatya* und ähnlichen Wörtern gebildet, und wenn es auch im Sanskrit nicht vorkommt, doch für das Prakrit ganz zulässig, da das Suffix die Sphäre seiner gewöhnlichen Functionen nicht überschreitet. Auch in dem Sanskrit der Chaulukya Inschriften kommen ähnliche Bildungen vor, z. B. *Salakhanapuretya-srî-Analeśvara-srî-Salakhaṇeśvaradevayoh* „den beiden Göttern *Analeśvara* und *Salakhaṇeśvara* die sich in *Salakhanapura* befinden“ (Indian Antiquary VI, p. 204, Z. 2). Dieselben sind ohne Zweifel auf den Einfluss des modernen Gujarāṭi, welches bei solchen Wendungen *Salakhanapuramāmnā* (Nom. pl. eines vom Locativ abgeleiteten Adjectivs) zurückzuführen. Seiner Bedeutung nach ist *ilokara* genau dasselbe wie *hidālokikya*.

Die Form *paśavati*, endlich, ist regelrechter Vertreter von *prasavyate*. Vollständig geschrieben würde dieselbe *paśavvati* lauten. Das lange *ā* wird, wie stets im Prakrit, vor einem Doppelconsonanten verkürzt.

12. Zwölftes Edict.

A. Gīrnār Version.

Z. 1. Lies *gharistāni cā*. Ein Strich rechts vom *ra* ist ganz deutlich und derselbe ist gerade so wie der bei dem *nī* von *pravajitāni* angehängt. Die Form *gharista* ist wie *gihitha* (Khālsi XIII, 37) Vertreter von *grīhe* + *stha*, vergleiche Sanskrit *ratheshtha*. Am Ende der Zeile ist nicht *ne*, sondern *na* zu lesen. Links vom *na* finden sich drei Striche, welche sicher nur zufällig sind. Die Silbe ist überschüssig und gewiss nur ein Schreibfehler, welcher dadurch entstand, dass der Schreiber beim Beginn der neuen Zeile vergass, dass er das *na* schon am Ende der ersten gegeben hatte.

Z. 2. Lies *pūjā*; das *ā* ist so deutlich wie irgend möglich, der scheinbare *e*-Strich links von *jā* aber, wie seine Gestalt zeigt, nur durch einen Riss im Felsen entstanden. Das Collotyp zeigt das erste Mal *sāruvaḍhī* und das zweite Mal *sārāvaḍhī*. Beide Formen sind aber wohl Schreibfehler.

Z. 3. Lies mit Pischel *parapāsaṃḍagarahā*.

Z. 4. Das Collotyp hat deutlich *tena* | *tana*, einen Fehler für *tena tena*.

Z. 6. Lies *tathā karonto*, der Ansatz des *ā* hinter *thu* und des *e*-Striches vor *ra* sind noch zu erkennen. Der etwas tief stehende Punkt hinter *ra* wird der *Anusvāra* sein. Pischel's Lesung *bāḍhataram* kann ich nicht bestätigen. Dagegen ist der Endvocal von *sādhū*, dessen *dha* halb verwischt ist, deutlich.

Z. 7. Lies mit Pischel *kiṃti amñamamñasa* und *sususeram*. Die Lesung des dem letzteren vorhergehenden Wortes ist zweifelhaft, es sieht aus wie *srūnoram*, mit einem etwas formlosen und falschgestellten *e*-Striche vor *na*. Man wird mit Pischel *srūneram* zu corrigiren haben.

Z. 8. Lies [ye ca] *tatra* für *tatâ*, *prasamṇâ* für *pa*⁰, *sarvapaśaṃdānaṃ* für *sava*⁰ und *bahuk* für *bahukâ*.

Z. 9. Lies *aṃñe*.

B. Khālsi Version.

30. [De]vānā piye (p)iyada(shi)

31. lājā shavā pāshaṃ[ḍā]ni (pava)jitā(ni) gahathāni vā puj(e)ti
dānena (vividha[y]a) ca (pujā)ye n(o) c(a) tathā dāne vā puja
vā devānaṃ piye manati athā k(i)t(a) [?] Ś(ā)lavaḍhi śiyā
ti[.] Śavapāsa(m)ḍāna(m) śālavaḍhi (n)ā bahudhā^{vi} [.] Taśa ca
iya(m) mule (a) vaca(g)uti [;] kiti [?] ta^{ta} ap(ā)saṃḍ(e) vā puja
palapāsa(mḍa)galahā vā
vā tā^{nā} anagalahā vā no (shi)yā

32. (a)pakala(naśi) lah(u)kā vā śiyā (taśi) taśi palakanaśi[.] Puje-
taviya cu palapā[shaṃ]ḍā tena tena akālana[.] Heva(m) kalata
atapāśaḍā b(ā)ḍha(m) vadhiy(a)ti palapāśaḍā vā upakaleti[.]
ta^{dā} aṃnathā (k)al(a)t(a) atapāsa(ḍā) ca chanati palāśaḍā^{pā} pi
vā apa(kale)ti[.] Ye (h)i kecha (a)tapāsa(m)ḍ(a) punāti

33. palapāshaḍa vā | galahati | shave (a)tapāsha(m)ḍabhatiyā vā [;]
(k)i(ti) [?] Atapāsha(m)ḍā (dipaye)ma [;] she ca punā tathā |
kalamta | bāḍhatale | up(a)hamt(i) | atapāsaṃḍa(sh)i | [.] Sama-
vāyeva shādhū [;] kiti [?] Aṃnamanashā dhammaṃ | shuneyu
cā | shushusheyu (cā) ti [.] Hevaṃ pi devānaṃ piyashā
ichā [;] kiti [?]

34. Savapāshaṃḍa | ba(h)u(sh)utā vā kayānāgā ca | h(a)veyu ti [.]
E va (tatā tatā) | (pashaṃn)ā | (te)h(i vata)viye [;] devānā
piye no tathā | dānaṃ vā | puja vā | mana(ti) | athā kiti [?]

Shālav(a)ḍhi śiyā | (shavapā)shaṃḍa(si) | bahukā cā [...] Etāya-
 ṭhāye | v(i)yāpaṭṭa | dhammamahāmātā | i(thi)dhiyakhama(hā)-
 mātā | va(ca)bhumikyā | ane vā ni(kā)[yā]

35. iyaṃ ca etishā | phale | yaṃ atapāshaṃḍa(va)ḍhi cā | hoti -
 dhammasa cā (dipana) ; .

30. देवानां पिये पियद्वि

31. सावा षवा पाषंडानि पवजितानि महवानि वा पुजेति दा-
 नेन विविधय च पुजाये नो च तथा दाने वा पुजा वा देवानं
 पिये मनति अथा कित[॥] शालवडि शिया ति[॥] शवपाशंडान
 शालवडि ना वड्ढा^{वि}[॥] तश्च च इयं मुले च वचमुति[॥] कि-

पलपाशंडमसहा वा
 ति[॥] त^त अपाशंडे वा पुजा वा ता^{ना} अनमसहा वा नो शिया

32. अपकसनश्चि लङ्का वा शिया तश्चि तश्चि पकसनश्चि[॥] पुजेत-
 विय च पलपाषंडा तेन तेन अकसन[॥] हेवं कसत अतपाश-
 डा वाड वडियति पलपाशंडा वा उपकसेति[॥] त^{पि} अनथा क-
 सत अतपासडा च कनति पलपाशंडा^{पा} पि वा अपकसेति[॥] ये
 हि केह अतपाशंड पुनाति

33. पलपाषंड वा । गलहति । षवे अतपाषंडभतिया वा' किति
 अतपाषंडा दिपयेम वे च पुना तथा । कसत । वाडतसे ।
 उपहति । अतपाशंडवि । [॥] समवायेव वाधु[॥] किति[॥] अन-
 मनवा धमं । पुनेयु वा पुपुनेयु वा ति । [॥] हेवं पि देवानं
 पियवा इहा[॥] किति[॥]

34. सवपाषंड । बज्जुता वा कयानावा च । हवेयु ति । ए व
 तता तता । पषणा । तेहि वतविचे । देवाना पिये नो तथा ।
 दानं वा । पुजा वा । मनति । अथा किति[॥] वासवडि
 शिया । सवपाषंडसि ।[॥] बज्जुता वा । एतायाठाये । वियाप-
 टा । धम्ममहामाता । इविधियस्समहामाता । वचभुमिक्का ।
 अने वा निक्काया

35. इयं च एतिषा । फले । यं अतपाषंडवडि चा । होति धम्मस
 चा दिपणा ।

Anmerkungen.

Z. 30. *Devânâ* scheint sicher zu sein; in diesen letzten so nachlässig gearbeiteten Zeilen allein ist es wirklich der Fall, dass *â* öfter für auslautendes *am* eintritt.

Z. 31. *Puj(e)ti*, da sich links von *ja* nicht weniger als zwei *e*-Striche finden, so wird man annehmen dürfen, dass einer davon ein ursprüngliches *e* ist. Lies *vividhâye*. *No*, der *â*-Strich rechts ist etwas verwischt. Lies *kiti*, es scheint, dass wirklich ein Schreibfehler vorliegt. *Vacaguti*, *gu* ist beschädigt, aber erkennbar. Für


ta

ta apâsâṃḍe lies *atapâsâṃḍe*; der Schreiber scheint aus Versehen das zweite Akshara vorgesetzt, nachher die nöthige Correctur gemacht und schliesslich vergessen zu haben, das überflüssige *ta* zu entfernen. Lies *pujâ palapâsâṃḍagalahâ vâ no śiyâ*; die obere Reihe allein gilt, wie Senart mit grossem Scharfsinne herausgefunden hat. Der Beweis für die Richtigkeit seiner Ansicht ist auf dem Abklatsche deutlich geliefert. Denn durch die Buchstaben der unteren Reihe läuft von *vâ* bis *vâ* ein dicker Strich, welcher anzeigen soll, dass sie nicht gelten. Ich habe dies in der obigen Umschrift durch untergesetzte Punkte angedeutet. Cunningham hat dies nicht bemerkt und die natürlich stark beschädigten Buchstaben der unteren Reihe zum Theil unrichtig gelesen. Auch sind die Buchstaben der oberen Reihe nicht ganz richtig gestellt. *Shiyâ*, *shi* ist sehr verwischt, doch das *i* erkennbar.

Z. 32. *Apakalanasi*, Cunningham's Lesung *apakalamnasi* ist möglich, aber der scheinbare Anusvara wohl nur zufällig entstanden. *Lahukâ*, die einstige Existenz des *u* wird durch die starke Verdickung des unteren Theiles von *ha* erwiesen. *Tasi*, die Lesung *tamasi* ist möglich, aber bei dem Zustande der Inschrift nicht rath-

sam. Lies *pūjetaviyā*. *Akālana* ist wahrscheinlich ein Schreibfehler für *pakalanena*. *Vaḍhiyati*, *ye* ist nicht wahrscheinlich, da der mittlere Strich des *ya* nur etwas verdickt zu sein scheint. Das über der Linie stehende *pi* ist an eine falsche Stelle gesetzt, man muss *palapaśadā pi vā* lesen. *Upakaleti*, *le* ist ganz deutlich. Lies *tadaṃnathā*, wie in der Gīrnār Version; das übergesetzte *dā* ist rechts so beschädigt, dass es auch *da* gelesen werden kann. Lies *kalamta*, von *lo* und *ti* sehe ich nichts; *la* ist oben nach links etwas beschädigt. *Chanati* ist ganz deutlich, das *le* von *apakaleti* ist stark beschädigt und durch Seitenstriche rechts und links verunstaltet. *Punāti* scheint mir durchaus sicher.

Z. 33. Lies *palapāśhaḍam*. *She* ist, wie mir scheint, sicher, obschon sich rechts von der Spitze unbestimmte Striche und Punkte finden. *Kalamta* ist ganz deutlich. *Upahanti*, der Strich rechts vom *pa* ist zu formlos, als dass er *ā* sein könnte. *Atapāśam-dashi*, die zweite Curve des *sha* ist etwas verwischt, aber erkennbar. *Samavāyeva*, die Form des Aufsatzes auf dem *ā*-Striche des *vā* zeigt deutlich, dass derselbe zufällig ist. *Amnamanashā*, das anlautende *a* ist so deutlich, wie irgend möglich. *Shuneyu cā shushusheyu cā ti*, ist deutlich genug, nur ist das zweite *cā* etwas beschädigt und dadurch einem *vā* nicht unähnlich geworden. Die Lesung *kimti* ist möglich, es finden sich aber zwei grosse Punkte hinter *ki*.

Z. 34. Lies *shavapāśhaṇḍā*. *Bahushutā*, die zweite Curve des *sha* ist etwas verwischt, aber erkennbar. Lies *kayānāgamā*. *Haveyu*, der obere Theil des *ha* ist rechts beschädigt, und ein sehr tief sitzender Strich nach rechts irrthümlich von Cunningham für *ā* angesehen; *u* ist ganz deutlich. Die falsche Form *devīni* für *-nam* ist ganz deutlich. *Manati*, hinter *ma* steht allerdings ein Punkt, der mir aber zufällig zu sein scheint, die Spitze des *ta* ist stark beschädigt, aber das *i* noch erkennbar. *Shavapāśhaṇḍasi*, *si* ist unten stark beschädigt und einem *ti* nicht unähnlich, doch glaube ich die Curve des Haupttheiles des *sa* zu erkennen, der Haken links ist, wie öfter in diesem Theile der Inschrift geschieht, in einen geraden schräg an die Hauptcurve gehängten Strich verwandelt. Die ursprüngliche Form des Akshara scheint  gewesen zu sein. Von dem *yā* von *nikāyā* sehe ich keine Spur.

Z. 35. *Etishā*, das *i* ist recht deutlich. *Atapashamḍavidhi*, neben *da* findet sich rechts ein formloser Strich, der sicher zufällig ist. Das Ende des Edicts ist nicht durch den gewöhnlichen Halbkreis, sondern durch | angedeutet. Cunningham's irrthümliche Abtheilung, vermöge welcher das Wort *athavashābhisitashū* zu diesem Edicte gezogen wird, ist von Kern (Jour. Asiatique VIIième Serie XX, 103) sehr scharfsinnig erkannt worden. Dieselbe war mir seit 1877 bekannt und in meinem Exemplar des Corp. Inscr. eingetragen und ist auch von Paṇḍit Bhagvānlāl Indrājī unabhängig gefunden.

Uebersetzung der Khalsi Version.

Der göttergeliebte König *Priyadarśin* ehrt die Mitglieder aller Secten durch Gaben und mancherlei Ehrenbezeugung. Doch hält er nicht so viel von Freigebigkeit und Ehrenbezeugung als wovon? „(Davon) dass ein Wachsen (ihres) Kernes stattfinde“. Das Wachsen des Kernes aller Secten (geschieht) auf mannigfache Weise. Die Wurzel desselben ist aber die Vorsicht im Reden. Wie (ist das zu verstehen?) „Das Hochpreisen der eigenen Secte oder das Schmähen fremder Secten soll ohne Grund (gar) nicht vorkommen und, (wenn es) aus dem einen oder dem andern Grunde (gerechtfertigt ist), soll es mässig sein. Fremde Secten müssen aber geehrt werden, (wenn dies) aus dem einen oder dem andern Grunde (gerechtfertigt ist)“. Wer also handelt, fördert seine eigene Secte ausserordentlich und thut auch fremden Secten Gutes. Wer anders handelt, schadet seiner eigenen Secte und thut fremden Secten Uebles. Denn wer immer seine eigene Secte für heilig erklärt und alle fremden Secten schmäht gerade aus Ergebenheit gegen die eigene Secte — wie so? (indem er denkt): „ich will meiner Secte Glanz verleihen“ — der schädigt, indem er so handelt, seine eigene Secte ganz ausserordentlich. Eintracht allein frommt (allen). Wie (ist das zu verstehen?) „Man soll das Gesetz der Andersdenkenden hören und zu hören wünschen“. So (lautet) auch der Wunsch des Göttergeliebten. Wie denn? „Möchten alle Secten vielerlei (Predigt) hören und reine Lehre haben“. Denjenigen, welche an dieser oder an jener (Lehre) Gefallen finden, soll man sagen: „Der Göttergeliebte hält nicht so viel von Freigebigkeit und Ehrenbezeugung als wovon? „(Davon) dass bei allen Secten ein Wachsen des Kernes stattfinde, und (zwar) ein mächtiges“. Zu diesem Zwecke sind die Gesetzesoberen, die Beamten welche die Frauen beaufsichtigen, die *Vacabhumikyas* und andere Collegien thätig, und die Frucht einer solchen (Handlungsweise) ist dies, dass die eigene Secte (eines Jeden) gefördert wird und das Gesetz in (hellerem) Glanze strahlt.

Anmerkungen.

Auch das zwölfte Edict ist von meinen Vorgängern, Kern und Senart, so glücklich erklärt worden, dass meine Uebersetzung nicht viel Neues bieten kann. In einigen wenigen Puncten weiche ich jedoch von Senart ab.

Erstlich lese ich, wie Kern, Girnar Z. 5: *yo hi koci âtpapâsamḍam pūjayati parapâsamḍam va garahati savam âtmabhatiyâ*, und entsprechend Khalsi 32—33: *ye hi kecha atapâśamḍa punâti palapâśhada vâ galahati shave atapâśhamḍabhatiyâvâ*; übersetze aber, indem ich *savam* und *shave* mit dem vorhergehenden Substantivum verbinde: „Denn jeder, der seine eigene Secte für heilig erklärt, jede fremde Secte aber aus Anhänglichkeit an die eigene schmäht“ etc. Man vermeidet auf diese Weise

eine schwierige Ellipse und eine unwahrscheinliche Aenderung, während die Construction besser wird. Das letzte *vā* in der Khāṣṭi Version wird durch *eva* zu erklären sein und *atapāśhaṃḍabhatiyā* für *ātmapārśhadabhaktyaiva* stehen. Das *ca* (*se ca*) im Nachsatze ist nicht als Copula zu fassen, sondern *niścaye* oder *avadhāraṇe*, d. h. als Verstärkung von *śe*.

Zweitens weiche ich in meiner Auffassung Khāṣṭi Z. 34: *tehi vataviye*, Girnār Z. 8 *tehi vatayvaṃ*, sowohl von Senart als von Kern ab. Wie die folgende Bemerkung über die Thätigkeit der *Dharmamahāmātras* und anderer Beamten zeigt, können die Worte nicht, wie Senart meint, bedeuten „sie sollen zu sich sagen“, sondern nur „es soll ihnen gesagt werden“. Man kann deshalb versucht sein, mit Kern *vataviye* — *vatayvaṃ* zu *vataviyā* — *vatayvā* zu ändern und *te hi* zu trennen. Die Aenderung ist aber schwierig, weil beide Versionen übereinstimmend das Neutrum haben und die Partikel *hi* keinen guten Sinn giebt. Man kann aber die geforderte Bedeutung des Satzes herausbekommen, wenn man *tehi* als Dativ Pluralis für *tebhyaḥ* fasst. Dative auf *ehi* kommen, wie ich schon früher bemerkt habe, sicher Jaṅgaḍa III, 12; VI, 3 und vielleicht Khāṣṭi VI, 18 vor. An beiden Stellen finden sie sich auch in der Dhāuli Version. Die Möglichkeit *tehi* durch *tebhyaḥ* zu übersetzen, kann desshalb nicht geleugnet werden. Da *vac* im Sanskrit sowohl mit dem Dativ, als dem Accusativ, Locativ und Genitiv der Person construiert wird, so steht der vorgeschlagenen Erklärung durchaus kein Hinderniss entgegen.

Drittens kann ich den letzten Satz nicht mit Senart „*Le fruit en est l'avantage de ma propre croyance et la mise en lumière de la religion*“ übersetzen. Ich sehe nicht ein, was es dem Glauben des Asoka nützen soll, wenn jedermann sich mit den Anhängern fremder Secten verträgt, sich mit deren Glaubenssätzen bekannt macht und das Gute darin anerkennt. Sodann scheint es mir unzulässig, den Ausdruck *ātpapāśaṃḍa* — *atapāśhaṃḍa*, welcher in dem ganzen Edicte allgemein für „die eigene Secte eines jeden“ gebraucht ist, hier allein auf die Secte Asoka's zu beziehen. Ich übersetze desshalb: „Und die Frucht einer solchen (Handlungsweise) ist dies, dass die eigene Secte (eines jeden Menschen) gefördert wird und das Gesetz (d. h. die bekannten Lehren der Moral) in (hellerem) Glanze strahlt“.

13. Dreizehntes Edict (erste Hälfte).

A. Girnār Version.

Z. 1. Ich lese den Anfang als . . . *ḍhe satusahasramātram*; das *e* ist deutlich und von *ḍha* genug erhalten um den Character des Buchstaben's zu erkennen. Von dem vorhergehenden *ru* ist noch die Spitze sichtbar.

Z. 2. Ich lese keinen Anusvāra in *ta* [*bādham*]. Dagegen ist der Anusvāra hinter *vedanamataṃ* (*vedanamata*, Senart) sehr deutlich. *Gurumatam* ist mit dem Glase erkennbar. Das *u* hinter *ga* ist durch einen Riss etwas verlängert und giebt dadurch dem folgenden Buchstaben den Anschein von *na*. Vor diesem ist der obere Theil des *ra* und der *u*-Strich, der in der Mitte angefügt ist, noch sichtbar. Hinter *ta* stehen mehrere Punkte, von denen einer sicher der Anusvāra ist.

Z. 3. Das erste Akshara muss *sā* sein und ich glaube den Haken links noch mit dem Glase zu erkennen. Hinter *dāsa* ist noch der linke Verticalstrich des *bha* sichtbar.

B. Khālsī Version.

35. (A)ṭhavashā | bhisita | shā | (de)vānaṃ piyasha piyadashine |
lājine | kal(i)gyā vijitā | [.] Diyadh(a)m(ā)te | pānashat(a)sha-
ha(śe) | yetaphā apavudh(e) | (śatasha)hashamāte | tata hate |
bahu(tā)vat(a)ke | vā ma(ṭ)te | (tat)ā (pach)ā | (a)dhunā (la)dhe-
sh(u) | kaligyeshu | tive dhamma(vāye)
36. (dhammakāma)tā | (dhammānushathi cā | devā(naṃ) piyashā [.]
She athi (anusha)ye | devā(naṃ) piya(shā) | vijini(tu) | kaligyā-
(n)i | [.] Avijitaṃ hi | viji(n)a(ma)ne | etatā | vadham vā | ma-
lane vā | a(pa)vahe (vā) | jan(a)shā | [.] [Sh]e bādha | ve(da)-
niya(mate) | (galu)mata cā | d(e)vā(naṃ pi) yashā | [.] Iyaṃ pi
ca | tatā | galumatat(a)l(am) | devānaṃ piyashā [:]
37. (sava)tā (va)sa(ti) (b)ambhanā vā (sha)ma vā an(e) pāsamḍagi-
hithā vā yeśu vihi(tā) (pujā) agabh(utashu)shushā matāp(i)ti-
(shu)shushā galushushā mitasamthutashah(ā)yanātikeshu (d)āsa-
bha[ṭa]kash(i) [sa]m(y)ā(paṭipa)ti diḍhabhatitā [.] Tesa(m) (tatā)
h(o)ti [u](pa)ghāte vā vadhe vā abhilatānaṃ vā vinikhaman(e) [.]
38. (Yesh)[am] vā pi shamvihitānaṃ shine(h)e avi(pa)hin(e) e(t)ā-
naṃ mitasamthuta(shahā)ya(nāti)kya v(i)yasha(n)e (pā)punāt(i) [.]
tatā she (p)i tānamevā upaghāte h(o)ti [.] Paṭibh(ā)ge cā esh(e)
shavaṃ manu. ya . ga(luma)te cā devānaṃ piyashā [.] Nathi cā
she ja(napade) yatā nathi ime nikāy(ā) ānaptā yenesha)
39. bamhmane cā sha(ma)ne cā[:]; Nathi cā kuvāpi janapadashi
yatā nathi (ma)nushāna(m) | ekata(lashi) pi | pāsha(ḍ)ashi | no
nāma pashāde [.] She avatake jane | tadā kalimgeshu la[dhe]-
(shu) (hate) ca (maṭe cā) | (apa)vudh(e) (ca) tatā (shata)bhāge
vā | shahasha(bh)āge (vā) aja gulu(mate)vā devānaṃ piyashā [.]



35. अठवषा । भिसित । शा । देवानं पियष पियदशिने । साजिने
कलिग्या विजिता । दियडमाते । पानषतवइये । येतफा अप-

- बुडे । शतषड्दशमति । तत हते । बज्जतावतके । वा मटे । तता
पक्षा । अधुना लघेषु । कलिग्येषु । तिवे धम्मवाये
36. धम्मकामता । धम्मानुषधि चा । देवानं पियषा[॥] वे अधि
अनुषये । देवानं पियषा । विजिनितु । कलिग्यानि । अधिजित
हि । विजिनमने । एतता । वधं वा । मलने वा । अपवहे
वा । जनषा । वे बाढ । वेदनियमते । गलुमते चा । देवानं
पियषा । इयं पि च । तता । गलुमततलं । देवानं पियषा[॥]
37. सवता वसति बंभना वा षम वा अने पाण्डुगिहिषा वा येषु
विहिता पुजा अगभुतषुषुषा मतापित्तुषुषुषा गलुषुषा मितशंषु-
तषहायनातिकेषु दाशभटकषि सम्यापटिपति दिढभतिता तेसं
तता होति उपघाते वा वधे वा अभिलतानं वा विनिखमने[॥]
38. येषं वा पि षंविहितानं विनेहे अधिपहिने एतानं मितशंषुतष-
हायनातिक्य वियषने पापुनाति[॥] तता वे पि तानमेवा उपघाते
होति[॥] पटिभागे चा एषे षवं मनुय . गलुमते चा देवानं
पियषा[॥] नधि चा वे जनपदे यता नधि इमे निकाया
आनता येनेष
39. बंझने चा षमने चा[॥] नधि चा कुवापि जनपदधि यता नधि
मनुषानं । एकतलधि पि । पाण्डुधि । नो नाम पषादे । वे
अवतके जने । तदा कलिग्येषु लघेषु हते च मटे चा । अपबुडे
च । तता षतभागे वा । षड्दशभागे वा । अज गलुमतेवा दे-
वानं पियषा[॥]

Anmerkungen.

Z. 35. Die Silbenabtheilung im ersten Worte ist natürlich falsch und *aṭhavashûbhisitashû* zu lesen. *Kaligyâ*, die Gruppe *gya* ५ ist ganz deutlich und der Punct den Cunningham zwischen *g* und *y* setzt, nicht vorhanden. Wäre der Punct aber auch vorhanden, so könnte die Gruppe doch nicht *khyā* gelesen werden, da *kha* auf dem Khalst Felsen stets unten eine Schleife hat, ५.

Das auslautende *â* ist ganz deutlich. *Diyadhamâte* sieht beinahe wie *°mîte* aus; Cunningham's Lesung *mâa* ist dadurch veranlasst, dass das folgende Interpunctuationszeichen links in der Mitte durch einen Riss mit *te* verbunden ist. *Pânashatashahâse*, *ta* ist durch einen starken aufwärtsgehenden Riss verunstaltet, der Vocal von *se* ist etwas verwischt. *Yetaphâ*, das zweite Zeichen ist undeutlich. Es hat mit einem *ta*, dessen mittlerer Theil ausgebrochen ist, die meiste Aehnlichkeit, aber links findet sich noch ein Haken wie von einem *ya* und rechts ein flacher Horizontalstrich. *Apavudhe*, Cunningham's *na* ist durch die vollständige Zerstörung des Interpunctuationszeichens, dessen oberer Theil aus einem grossen unregelmässigen weissen Flecke hervorsieht, entstanden. *Satashahashamâte*, *ha* ist deutlich, das *e* aber von der sehr verdickten Spitze des *ta* beinahe ganz verschlungen. *°tâvatake*, die Spitzen der beiden *ta* sind zerstört; die richtige Lesart aber nicht zweifelhaft. *Matē*, *ma* ist klar genug, *te* aber verunstaltet. *Tatû pachâ*, die beiden *ta* sind sehr beschädigt, das *â* aber deutlich; *châ* ist sehr gut zu erkennen, *pa* aber durch Risse rechts beinahe in *tha* verwandelt. *Adhunâ*, das *a* ist links zerstört, *dhunâ* ganz deutlich. *Kaligyeshu* ist deutlich. *Dhammavâye*, die Spitze von *vâ* ist sehr beschädigt und das *â* nicht deutlich.

Z. 36. Für *dhammakâmatâ* könnte man auch *dhammakammatâ* lesen. *She* sieht beinahe wie *je* aus, die ursprüngliche Form scheint  gewesen zu sein, wäre das Zeichen  (*ja*), so würde der *e*-Strich in der Mitte sitzen. *Vijîritu* ist mit Ausnahme des letzten Akshara, dessen Vocal etwas verwischt ist, ganz deutlich. Lies *apavâhe*. *She bâdha*, *sha* ist ganz unkenntlich, *dha* ist nicht ganz deutlich, obschon es nicht *dhi* gelesen werden kann. *Vedanîyamate*, der Punct hinter *da* steht zu hoch, als dass er ein Anusvâra sein könnte, *nî* ist deutlich. *Galumate câ*, das *u* ist in einen grossen weissen Fleck ausgeartet. Nach *câ* folgt blos ein Interpunctuationszeichen und von Cunningham's *bava* ist keine Spur zu sehen. *Tatû galumatatalam tato* ist möglich, aber nicht wahrscheinlich; man kann auch *°talâ* für *°talam* lesen.

Z. 37. Lies *shamanâ*. *Ane*, das *e* ist in einem grossen weissen Fleck verwandelt. *[Pu]jâ* sieht beinahe wie *thasû* aus, doch lässt sich aus der Krümmung des oberen Theiles des zweiten Akshara folgern, dass es ein *ja* war, und die Unregelmässigkeit der sehr beschädigten ersten deutet auf ein *pa*; statt des *u* finden sich eine Menge grosser weisser Flecke. *Agabhuta*⁰, *agabh* lässt sich mit Sicherheit erkennen, das *u* ist aber nicht deutlich, da die Verticalstriche des *bha* ausserordentlich verdickt sind und nur eine kleine Spitze hervorragt. Lies *mâtû*⁰ und (mit Senart) *galusu-shushû*. Von Cunningham's "*natikeshu shushû*" steht nichts da, nach *nâtikeshu* folgt unmittelbar *dâśabhatakashî*, dessen *ta* ganz zerstört ist. *Samyûpatîpati*, das *sa* ist ganz zerstört, das *ya*

unter *ma* ist durch Ausbrechen der inneren Theile zu einem Halbmond geworden. *Diḍhabhatitā* ist vollkommen deutlich. *Tesaṃ tatā hoti*, der Anusvāra ist zweifelhaft und die nächsten drei Aksharas sehr beschädigt. *Upaghāte*, *u* ist ganz zerstört und *pu* schwer erkennbar. *Vā vinikhamane*, *vi* ist durch einen flachen Riss oben links beschädigt, der Cunningham's *vikhi* veranlasst hat.

Z. 38. *Yesham vā pi shamvihitānam*, die ersten beiden und das fünfte Akshara sind sehr undeutlich und die Anusvāras keineswegs sicher. *Shinehe*, *ha* ist beschädigt, aber bei sorgfältiger Betrachtung erkennbar, *e* deutlich. *Shahāyanātikya viyashane*, die ersten sechs Aksharas sind übel zugerichtet, *vi* ist erkennbar, *ne* kann auch *nam* gewesen sein. *Pāpunāti*, *u* ist deutlich, *i* halb verwischt. *She pi*, *e* ist wahrscheinlicher als *o*. *Upaghāte hoti*. *Paṭibhāge*, die Lesung *pā* ist möglich, doch sitzt der Strich für ein wirkliches *ā* zu tief, *ti* sieht, da die Spitze zerstört ist, wie *to* aus, *ge* ist deutlich. *Shavam* ist sicher, der Anusvāra aber durch einen breiten Strich mit dem folgenden *ma* verbunden, so dass dies wie *me* aussieht. Man kann auch *mana* für *manu* lesen. Es sieht beinahe so aus, als ob noch ein Consonant über dem *ya* gestanden hätte. *Galumate cā* ist sehr beschädigt, aber erkennbar. Die Spitzen der folgenden Aksharas sind so beschädigt, dass es leicht ist falsche *ā*-Striche herauszulesen, in dem zweiten *nathi* ist das dentale *tha* deutlich. Lies *anamtā*.

Z. 39. Cunningham's *bambhane* steht nicht da; *hna*, das *mha* gelesen werden muss, ist sicher. *Manushānam* ist sicher. Der letzte Vocal von *ekatalashi* schwimmt in einem grossen weissen Flecke. *Pāshaḍashi*, *ḍa* ist durch einen Riss unten entstellt, so dass es einem *nī* nicht unähnlich ist. *La[dhe]shu*, *lu* ist halb sichtbar, *dhe* durch einen Riss zerstört, *shu* halb sichtbar. *Hate* ist mit Mühe zu erkennen. *Mate cā | apavudhe ca*, ist sehr übel zugerichtet und nur mit grosser Mühe zu reconstituieren; von *a* sind nur die Haken links zu sehen und das Interpunctuationszeichen ist mit dem unteren Theile des *a* durch einen Riss verbunden; so ist Cunningham's *cāpe pavudha* entstanden. Das folgende *ca* ist fast zerstört und das mit den Resten desselben durch Risse verbundene Interpunctuationszeichen hat Cunningham's *ba* veranlasst. *Shatubhāge vā | shahashabhāge*, *shata* ist gerade erkennbar, aber *puta* nicht unähnlich. Die beiden *e*-Striche gehen deutlich aufwärts wie in den späteren Inschriften der nachchristlichen Zeit.

Uebersetzung der Khālsi Version.

Als der göttergeliebte König *Priyadarśin* acht Jahre gesalbt war, wurde (das Land) *Kālinga* (von ihm) erobert ¹⁾. Hundert und funfzig tausend Seelen ²⁾ wurden von dort ³⁾ weggeschleppt, hunderttausend wurden da erschlagen und vielmal ebenso viele starben. Darnach ⁴⁾, jetzt nachdem (das Land) *Kālinga* genommen

ist, (hat) bei dem Göttergeliebten ein eifriges Streben ⁵⁾ nach (der Kenntniss des) heiligen Gesetzes (*dharmā*), eine (eifrige) Liebe zu dem heiligen Gesetze und ein (eifriges) Lehren des heiligen Gesetzes (sich eingestellt). Das (ist) die Reue des Göttergeliebten ob der Eroberung des (Landes) *Kalīṅga*. Denn wenn ein nicht erobertes (Land) erobert wird ⁶⁾, (so findet) dort sowohl ein Morden, als ein Sterben und ein Wegschleppen der Menschen (statt). Das erscheint dem Göttergeliebten schmerzlich und erscheint (ihm) bedauerlich. Folgendes jedoch erscheint dem Göttergeliebten am allerbedauerlichsten. Ueberall wohnen sowohl Brahmanen, als Asceten und auch andere Hausväter (verschiedener) Secten ⁷⁾, bei denen Verehrung (der Götter) ⁸⁾, Gehorsam gegen die Erstgeborenen ⁹⁾, Gehorsam gegen die Eltern, Gehorsam gegen die Lehrer, geziemendes Benehmen gegen Freunde, Bekannte, Genossen und Verwandte, gegen Slaven und Diener und treue Anhänglichkeit geübt wird ¹⁰⁾. Diese betrifft bei solchen (Gelegenheiten) sei es Schädigung, sei es ein gewaltsamer Tod, sei es Trennung von (ihren) Geliebten. Unglück erleiden ferner die Freunde, Bekannten, Genossen und Verwandten derjenigen, (welche selbst) wohl aufgehoben ¹¹⁾ (sind), deren Zuneigung (aber) mächtig ist. Da trifft die Schädigung (der Freunde und Verwandten) auch eben diese (selbst unverletzten). Alles dies erscheint in seinen Einzelheiten dem Göttergeliebten [schmerzlich] ¹²⁾ und bedauerlich. Es giebt auch kein Land, wo sich nicht diese zahllosen Gemeinden, in welche diese Brahmanen und Asceten (getheilt sind) finden ¹³⁾ und es giebt auch nirgendwo ein Land ¹⁴⁾, wo die Leute nicht an einer der vielen Secten Gefallen finden. So viele Menschen damals bei der Eroberung von *Kalīṅga* erschlagen, gestorben und weggeschleppt sind, (schon) ein Hundertstel oder ein Tausendstel davon erscheint jetzt dem Göttergeliebten bedauerlich.

Anmerkungen.

1) Der allgemeine Sinn dieser Hälfte des dreizehnten Edicts ist von Senart trotz des schlechten Textes den er vor sich hatte, in meisterhafter Weise klar gestellt. Nachdem nun durch die Veröffentlichung von Kern's scharfsinniger Conjectur auch der richtige Anfang des Documentes bekannt geworden ist, bleibt mir für die Erklärung wenig mehr zu thun übrig, als zu zeigen, dass die Conjecturen meiner Vorgänger zum grossen Theile den Thatsachen entsprechen und einige Einzelheiten zu berichtigen.

Die Thatsachen, welche wir aus diesem Edicte lernen, nämlich, dass Asoka in seinem neunten Regierungsjahre *Kalīṅga* einnahm, damit seine Laufbahn als Eroberer abschloss und sich hernach dem Missionswesen zuwendete, haben für die Geschichte des Königs grosse Bedeutung. *Kaligya* ist, wie die Form *kaligyāni* (Z. 36) zeigt, Nom. Pl. des Neutrum, welches, wie in *pāṣaṃdāni*, *pavajitāni* u. s. w. für das Masc. steht.

2) Wie das unten gebrauchte *jana* zeigt, bezieht sich *pānu* hier nicht auf „lebende Wesen“ im allgemeinen, sondern nur auf Menschen.

3) *Yetataphâ* lese ich als ein Wort und betrachte es als eine sehr starke Corruption von *etamhâ*, *etasmât*. Im nächsten Satze entspricht *tata* (*hate*) und weiterhin (Z. 36) *etatî* (*vadham vâ malane vâ apavahe vâ*). Was die Vertretung von *mhâ* durch *phî* betrifft, so ist dieselbe durch die Formen *aphe* und *tuphe* (Kern Jaartelling p. 102, Senart, Jour. As. VIII^{me} Serie I, 184 folg.) als möglich erwiesen und schon richtig erklärt. Zu den von Kern und Senart angeführten Beispielen kann man noch *kaphata* (Dehli V, 5) fügen, welches Senart richtig mit Sanskrit *kamatha* zusammengestellt hat. Die Zwischenform ist *kamhata* mit der gewöhnlichen Umstellung der Aspiration. Ich muss bemerken, dass ich aus einer brieflichen Mittheilung Kern's ersehe, dass er dieselbe Deutung des Wortes gefunden hat.

4) Die Construction von *tatî pachî* „darnach“, wie Kh. und G. übereinstimmend lesen, ist der in den modernen Prakrits gebräuchlichen, z. B. im Gujarâti *tyâre pachî* analog.

5) Den zweiten Theil des Compositums *dhamnavâye* leite ich von der Sanskrit-Wurzel *vî* ab, obschon *vâya* ebenso wenig bisher belegt ist, als das von Senart vorgeschlagene *avâya*, welches auch mit Verlust des Anlauts zu *vâya* werden könnte. Es wäre übrigens auch möglich, dass *vâya* für *vâda* stünde, obschon der in der Mahârâshtri und andern Prakrits gewöhnliche Ausfall eines mittleren *da* in Aśoka's Inschriften kaum nachzuweisen ist. Das Adjectiv *tive* verlangt ein Wort wie „Lust zu“, „Streben“ oder „Forschen nach“.

6) *Vijinamane* ist, wie *vijinitu* im vorhergehenden Satze, aus der erweiterten Wurzel *jîn* regelrecht gebildet und, wie Senart erkannt hat, als Nominativus absolutus gebraucht. Aehnliche Constructionen kommen auch in dem älteren Sanskrit mitunter vor und oben XI, 30 findet sich *Śe tathî kalamta* in derselben Bedeutung.

7) Ich nehme *pâsamdagihithâ* als ein *mudhyamapaulalopin* Compositum und erkläre es durch *pâshaṇḍabhaktîh grihasthîh*. Grammatisch ist Senart's Auffassung, der *pâsamda* für *pâsamdî* als Nom. Plur. fasst, bei dem häufigen Vorkommen von Nom. Plur. auf *a* nicht unmöglich, aber wegen der Parallelstelle unten nicht wahrscheinlich (siehe Note 14).

8) *Pujâ* wird die je nach Secte und Stand verschiedene religiöse Verehrung des Feuers, gewisser Götter, des Brahman u. s. w. bezeichnen.

9) *Agabhuta* i. e. *agrabhûta* „erstgeboren“ ist ein Synonym von *agrajanman* und kann sowohl „Leute von höherer Caste“ als

„ältere Geschwister“ bedeuten. Beides passt, aber das erstere am besten, da auch dem heterodoxen Inder die Ehrfurcht vor den höheren Kasten tief im Fleische steckt. Auch schreibt *Aśoka* wiederholt die Freigebigkeit und Ehrerbietung (*samyāsampatipati*) gegen Brahmanen vor. Senart's Vorschlag unter *agabhuta* „die hohe Obrigkeit“ zu verstehen scheint mir zu europäisch.

10) *Yeśu vihitā* könnte auch durch „für welche — vorgeschrieben ist“ bedeuten.

11) *Shamvihitānam* i. e. *samyagvihitānām* oder *yadvishaye samyag vidhānam* 'upāyaḥ kṛitah teshām. Das Pet.-Lex. (धा + वि) führt ein Beispiel des absoluten Gebrauches des synonymen *suvi-hita* an.

12) Ich bin nicht im Stande für das mit *manu* oder *mana* beginnende Wort eine sichere Herstellung vorzuschlagen, doch ist es klar, dass es ein Synonym von *vedaniyamate* (Z. 36) war. Wahrscheinlich ist ein Wort, welches *kheda* oder *tāpa* bedeutete, verloren gegangen. Falls die Lesung *manu* richtig ist, so könnte dies durch *manyu* erklärt werden, welches auch *śoka* bedeutet. Senart's Correctur *savam anayanam* ist nicht wahrscheinlich, da der Anusvāra und das *ma* ganz deutlich sind.

13) *Nikāyā ānamtā* (lies *anamtā*) *yenesha bamhmane cā samane cā* „die zahllosen Gemeinden“, sind höchst wahrscheinlich die verschiedenen Unterabtheilungen in welche sich Brahmanen nach ihrer Abstammung und ihren Schulen und die Asceten nach ihren Doctrinen theilten. Es lässt sich durch die Inschriften nachweisen, dass sehr viele der heutigen Localabtheilungen der Brahmanen, wie *Sārasvata*, *Gauḍa*, *Deśastha*, *Nāgara* u. s. w. ausserordentlich alt sind, und an dem Alter der Brahmanischen Schulen ist ja kein Zweifel. Ebenso ist die frühe Existenz verschiedener Asceten-Schulen sowohl aus der älteren buddhistischen wie aus der brahmanischen Literatur bekannt (siehe z. B. das *Brahmajāla Sūtra*, Grimblot Sept Suttas p. X und *Vasishṭha* XXI, 33). *Yena* ist adverbial, im Sinne von „worin, wodurch“ gebraucht und ein Verb wie „enthalten sind“ oder „eingetheilt sind“ zu ergänzen.

14) *Kuvāpi*, das Senart in *kutāpi* ändern will, ist natürlich beizubehalten, da es der regelrechte Vertreter von *kvāpi* ist. *Janapadashi* sollte eigentlich im Nom. stehen. Der Locativ scheint aber in Folge einer Attraction an *kuvāpi* gebraucht zu sein. Unter den *Pūshaṇḍas* sind die verschiedenen Secten, wie Jainas, *Ājivikas*, *Bauddhas* u. s. w. zu verstehen. Die ganze Stelle entspricht dem oben gegebenen, *savata vasati bamghanā vā samanā vā ane pō-samdagihithā vā*.

Anzeigen.

*Die sogenannte Theologie des Aristoteles. Aus dem Arabischen
übersetzt und mit Anmerkungen versehen von F. Dieterici.*
Leipzig 1883. 8. XVIII u. 224 Seiten.

Der Textausgabe der sogenannten Theologie des Aristoteles hat Hr. Prof. Dieterici fast unverzüglich die Uebersetzung ins Deutsche folgen lassen. Er hat damit sein neuestes Werk zum Abschluss gebracht und die Kenntnissnahme, Benutzung und Verwerthung desselben auch denen ermöglicht, welche, ohne selbst Arabisten zu sein, sich für philosophische Forschungen der Araber interessiren. Ich möchte fast vermuthen, dass den Letzteren das Werk willkommener sein werde, als den eigentlichen Arabisten, die sich bisher, wie bekannt, um die philosophischen Schriften der Araber fast Alle sehr wenig bekümmert haben. Jenen Anderen aber, unter denen ich hauptsächlich classische Philologen verstehe, wird dies Werk bei ihren Studien über die alte Philosophie und deren Verbreitung als neu erschlossene Quelle neue Belehrung oder auch weiteren Aufschluss gewähren, mag vielleicht auch zu Verbesserung von Stellen im griechischen Texte — falls ein solcher zu Grunde liegen sollte — beitragen.

Verwendbar für solche Zwecke ist eine Uebersetzung aber nur in dem Falle, dass sie wortgetreu und richtig ist und nicht bloss allgemein und ungefähr den Sinn des Originals wiedergiebt. In dieser Beziehung entspricht dieselbe allen berechtigten Anforderungen. Ich habe sie mit dem Texte verglichen und glaube für die Richtigkeit derselben eintreten zu können. Dass es einige schwierige Stellen darin giebt, in denen man vielleicht eine andere Auffassung des Textes vorziehen möchte, will ich nicht bestreiten; aber auch da lässt sich schwerlich behaupten, dass der wiedergegebene Sinn falsch sei und dem Grundtext widerspreche. Ich habe mir nur eine Stelle angemerkt, an der sowohl in der Uebersetzung als auch im arabischen Texte eine Aenderung nothwendig ist. Der Herausgeber hat das Bedenkliche der Stelle auch schon selbst erkannt, indem er das fragliche Textwort in der Uebersetzung selbst vorführt. Es

heisst S. 11, Z. 9: nur nennt dieser den Leib as-sadā (Rost) und bezeichnet er damit diese Welt in ihrer Gesamtheit.

Mit der Anmerkung zu dieser Stelle (S. 197, letzte Zeile) wird nichts gewonnen; sie weist nicht nach, dass Empedokles den Leib Rost genannt habe. Es würde auch schon deshalb unmöglich sein, weil nach S. 11, Z. 8, Empedokles mit Platon übereinstimmt; dieser nennt den Leib mit Bezug auf die Seele eine Höhle, also muss jener den Leib ebenso, nur mit etwas anderer Wendung, aufgefasst haben. Die lateinische Uebersetzung (ed. Rom. 1519, Blatt 4 rect. Zeile 1—2) hat: Sic etiam opinatur Anticles magis adhuc uocans corpus carcerem. Sie ist hier so ungenau wie gewöhnlich. Nach Plotin ist der von Empedokles hier gebrauchte Ausdruck *ἄντρον*, was in der That dem Platonischen entspricht. Das Textwort *الصدى* ist also sicher unrichtig, es muss geändert werden in *الصدف* und der Handschriftenkundige wird die Möglichkeit der Verwechslung von *ف* und *ي* am Ende eines Wortes zugeben. Dann heisst die Stelle: nur nennt dieser den Leib die Muschel. Wie in der Muschel die Perle eingeschlossen ist, ebenso ist die Seele im Leibe eingeeengt, ebenso in der Welt selbst die Creatur und die geistigen Kräfte.

Ausser der Treue hat die Uebersetzung noch einen besonderen Vorzug: sie ist mit Gewandtheit und Geschmack abgefasst und liest sich glatt und gefällig; die Anmerkungen, welche zu schwierigeren Stellen hinzugefügt sind, geben nicht bloss Aufschluss über dieselben, sondern behandeln zugleich auch die hauptsächlichsten philosophischen Ausdrücke der Araber, identificiren dieselben mit denen der Griechen und belegen sie mit classischen Stellen aus Platon und Aristoteles, fixiren auch öfters den Sprachgebrauch durch Parallelstellen aus Proclus. Diese Berücksichtigung der oft vorkommenden und schwierigen philosophischen termini ist mit Dank hervorzuheben und wir frenen uns, dass der Verfasser nach Beendigung seines Textauszuges aus der wichtigen Philosophischen Encyclopädie der Lauteren Brüder eine grössere, jene termini umfassende Arbeit, ein philosophisches Lexicon in 4 Sprachen — Arabisch, Griechisch, Lateinisch, Deutsch — mit Belegstellen herauszugeben verheisst. Grade ein solches Werk fehlt: denn die arabische Lexicographie hat das philosophische Gebiet fast ganz ausser Acht gelassen, und demgemäss kehren auch unsere europäischen Lexica, welche (ausser Dozy, der andere Zwecke verfolgt) nach den arabischen Originalwörterbüchern gearbeitet sind, sich an Philosophica gar nicht, obgleich freilich Freytag den Text der Definitiones des Elgorgāni recht oft in seinem Lexikon anführt, aber in der Regel, ohne zu dem Verständniss desselben das Geringste beizutragen. Die Anmerkungen, auch bloss als Vorstudien dazu angesehen, zeigen, dass er der Aufgabe gewachsen ist; sie zeigen aber ausserdem, dass er auch nach anderen Seiten hin, auf dem ganzen Gebiete, gründlich Bescheid weiss.

Er zeigt dies schon, von vornherein, in der gehaltreichen Vorrede, in der er den Entwicklungsgang der arabischen Philosophie in Kürze kennzeichnet. Als Resultat seiner Forschung stellt er die Sätze auf: dass die Araber erst durch die Neoplatoniker, hauptsächlich Plotin und Porphyrius, den Aristoteles kennen gelernt haben: dass die philosophischen Studien im Orient während des 8. bis 10. Jhdts. auf Plotins Lehren begründet, während der reine Aristotelismus erst im 11. Jhdtd. bei den Arabern in Spanien zur Geltung kommt; endlich dass die vorliegende Theologie, das dem Aristoteles untergeschobene Werk, von speciell plotinischer Färbung sei. Er präcisirt den Satz dahin, dass wir, den Enneaden Plotins gegenüber, hier eine knappe, klare, in Fragen und Antworten geregelte Lösung der schwierigsten Probleme der späteren griechischen Philosophie haben, für deren Verfasser er den Porphyrius halten möchte. Dass der Grund, auf welchem das Werk steht, Plotinisch sei, hat Dieterici erkannt und sein Verdienst ist es, dies festgestellt zu haben. Hätte er, unter eingehender Berücksichtigung des Plotinschen Werkes, dies Thema ausführlicher behandelt, wofür wir grade ihm besonders dankbar gewesen sein würden, so wäre er wahrscheinlich zu einem anderen Ergebniss gelangt als Rose, der in seiner Anzeige des Werkes in der Deutschen Litteraturzeitung 1883 No. 24 behauptet, dass diese Theologie nur als hie und da herausgerissene Stellen der Enneaden anzusehen seien. Dies zu erweisen dürfte doch wohl schwer halten; alsdann müsste sich der arabische Worttext mit dem des Plotin an diejenigen Stellen decken, welche über denselben Gegenstand handeln, und das ist — so weit meine Kenntniss darin reicht — doch nur selten der Fall.

Die Sache kann sich auch anders verhalten. Wer diese Theologie durchliest, wird darin ein zusammenhängendes Ganzes, eine systematische Behandlung des Gegenstandes, eine im Ganzen gleichmässige Darstellung der Emanationslehre — um sie in Kürze so zu nennen — finden. Also ein System, keine Bruchstücke, keine Fetzen und Lappen! Plotinische Ideen, aber nicht dem Werke Plotins unmittelbar entnommen. Also vielleicht ein Auszug daraus? Schwerlich! Derselbe würde sich nur auf die 4. und 5. Enneade beziehen können, wäre dann aber mit dem zu Grunde liegenden Texte des Plotin, Einiges benutzend, das Meiste bei Seite lassend, völlig Anderes hineinziehend, so verfahren, dass das Werk nicht mehr ein Auszug, sondern freie Bearbeitung zu nennen sein würde. Und ein eigenes Werk, das reichlich so gut Psychologie als Theologie hätte genannt werden können, liegt hier vor, selbständig der Form nach und abhängig dennoch von den Lehren Plotins, an einigen wenigen Stellen selbst bis auf den Ausdruck. Von wem anders könnte ein solches Werk herrühren als von einem Schüler Plotins, von wem eher und wahrscheinlicher als von Porphyrius, dem begeisterten Anhänger seines Lehrers und Meisters, dem redegewandten, schriftkundigen und schreiblustigen Denker? Es ist nicht schwer sich vor-

zustellen, dass er gerade das Gebiet der Seelenlehre in einer Reihe von Vorträgen abgehandelt habe, die er dann, gewissermassen in einem Leitfaden, als besonderes Werk herausgegeben hätte. Dann ist der an der Spitze des Werkes stehende Ausdruck „commentirt von Porphyrius“ ganz berechtigt: zu Grunde liegen die Ideen und die Lehre Plotins, die Wortfassung aber, die Erläuterungen und die Erweiterungen und Zusätze sind Werk des Schülers. So konnte er aus den Enneaden Ausdrücke und Stellen wörtlich entnehmen, aber er brauchte es nicht; er konnte die darin enthaltene Vision benutzen und that es: damit wird sein Werk aber nicht zu einem Werke Plotins.

Grade Porphyrius, der fleissige Gelehrte und Schriftsteller, war bei seinen ausgedehnten Studien besonders geeignet, dem christlichen Neoplatonismus, wie er bei Origenes zum Ausdruck kommt, entgegen zu treten. Betrachtet dieser Christ die Welt nur als Gegensatz gegen das Geistige, so überbrückt jener Heide, eben als Schüler Plotins, die Kluft zwischen Geist und Welt durch die Physis. Er entwickelt in seiner Theologie, ohne sich auf Christus und dessen Bedeutung einzulassen, das Hervorgehen der Vielheit „Welt“ aus der Einheit „Gott“ und zeigt die Entstehung des Alls als eine aus der geistigen Dynamis „Gott Geist Seele“ hervorgehende Energeia, ganz im Aristotelischen Sinne.

Das griechische Original ist verloren gegangen, aber durch die Uebersetzung des 'Abd elmasih ben 'abdallah nā'ima elhimçī ins Arabische der Nachwelt erhalten. Er war freilich Syrer und hat, wie in dem Tarikh elhokamā (Cod. Berol. Peterm. II 738. Cod. Paris. Suppl. 672) öfters gesagt ist, ins Syrische übersetzt, z. B. auch ein Werk des Aristoteles, *Sophistica* betitelt. Etwas Arabisch hat er aber auch verstanden — wie aus dem angeführten Werke gleichfalls ersichtlich — und so können wir denn auch die an der Spitze des Werkes stehende Angabe, er habe dasselbe ins Arabische übersetzt, ohne Bedenken hinnehmen. Aber ganz correct wird er als Ausländer seine Sache wohl nicht gemacht haben und sollte Ahmed, ein Sohn des Khalifen Elmo'taçim billāh, durch dies Werk zu philosophischen Studien angeleitet werden, mussten etwaige sprachliche Unrichtigkeiten darin beseitigt werden. Dies Geschäft besorgte Alkindī, der, auf philosophischem Gebiet überhaupt gut beschlagen, sich speciell mit Aristoteles viel beschäftigt hatte. Verschiedene seiner Schriften hatte er commentirt, so auch die schon erwähnten *Sophistica*; auch hatte er einen Auszug aus der Poetik desselben gemacht; im Auftrag des Khalifen, dürfen wir annehmen, unterzog er denn auch die Uebersetzung der Theologie der Durchsicht und der Ausbesserung. Allerdings lesen wir in Cod. Peterm. II 738, fol. 16 b, wo unter den Werken des Aristoteles die Theologie (اثولوجيا) aufgeführt wird — nebenbei bemerkt, der einzigen Stelle, an der ich das Werk citirt gefunden habe —, dass Elkindī dieselbe

commentirt habe (فُسِّرَ); es wird das aber wohl nur ein ungenauer Ausdruck sein und nichts anderes bedeuten sollen, als was hier in unserer Schrift mit „bessern, corrigiren“ bezeichnet ist. Wobei denn eingeräumt werden muss, dass seine oben erwähnten „commentirenden“ Schriften in Bezug auf andere Werke des Aristoteles vielleicht auch nur solche Correctur-Werke gewesen sind.

Möge der Herausgeber und Uebersetzer für die grosse Mühe, die er diesem schwierigen Werke gewidmet hat, sich entschädigt finden in dem Bewusstsein, dass er auch durch diese neue Arbeit der arabischen Wissenschaft einen bleibenden Dienst erwiesen, für welchen ihm die Nachwelt hoffentlich noch mehr Dank wissen wird als die Zeitgenossen.

Greifswald.


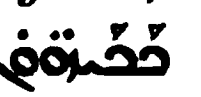
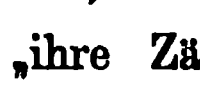


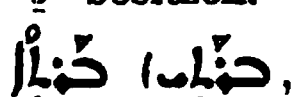
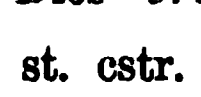
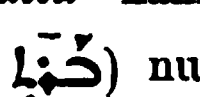
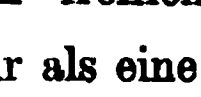
W. Ahlwardt.

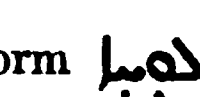
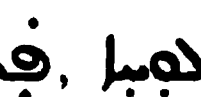
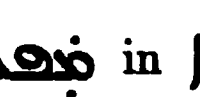

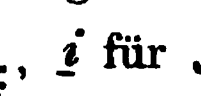
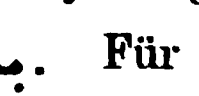
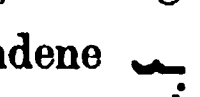


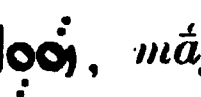

Les dialectes néo-araméens de Salamas. Textes sur l'état actuel de la Perse et contes populaires publiés avec une traduction française par Rubens Duval.
Paris. F. Vieweg. 1883 (XII und 144 und 89 S. Octav).

Dies Werk schliesst sich in höchst erfreulicher Weise an das Socin'sche ¹⁾ an. Duval giebt uns umfangreiche Stücke in den beiden syrischen Dialecten, welche in und bei Salamās, etwas westlich vom Nordende des Urmia-Sees, gesprochen werden. Der Dialect der dortigen Christen, welchem der grössere Theil des Buches gilt, ist allerdings nicht mehr ganz unbekannt; er ist sogar der erste neusyrische, in welchem die Europäer wirkliche Texte erhalten haben, denn die von Roediger (Z. f. d. K. d. M. II, 85 ff. und am Schluss der ersten Auflage seiner Chrestomathie) gegebenen Proben waren eben aus Salamās, und gleichfalls der 1841 in Rom erschienene Bellarmin'sche Catechismus, mit welchem Roediger's handschriftlicher Catechismus, den ich bei der Abfassung meiner neusyrischen Grammatik benutzen konnte, vielfach wörtlich übereinstimmt. Aber die regellose und oft ungeschickte Anwendung der syrischen Schrift machte den Gebrauch dieser religiösen Texte zu sprachlichen Zwecken etwas misslich, während sie allerdings nun, wo wir die genaue Darstellung der Laute haben, das von Duval Gebotne oft in erwünschter Weise bestätigen ²⁾.

1) ZDMG. XXXVI, 669 ff.

2) Aehnlich ist es mit der in diesem Jahre (1883) in Mosul erschienenen biblischen Geschichte in einem Fellihî-Dialect im Verhältniss zu Socin's und Guidi's [demnächst erscheinenden] Texten. Ich verdanke jenes Büchlein der oft bewährten Zuvorkommenheit Guidi's.

Dieser Dialect steht dem von Urmia sehr nahe; ohne Zweifel können sich Christen aus Salamās und Urmia ohne jede Mühe mit einander unterhalten. Der ganze grammatische Bau ist derselbe. Abweichend ist im Wesentlichen nur einiges Lautliche. In Salamās wird *a* vor Doppelconsonanz, mag dieselbe bleiben oder aufgelöst werden, zu *i*; das zeigt sich namentlich beim Verbum, wo es eine deutliche Unterscheidung der Verben 1. und 2. Classe (Pael) ermöglicht¹⁾. Vgl. noch *gibba*, *riḅa*, *kikē* 32, 17, *gināvi*, *rikāvi* für resp. , , , „ihre Zähne“, , . Aus *brīta* 83, 14 erkennen wir so, dass die neusyrische Form für „Tochter“ aus *brattā* hervorgegangen ist; dasselbe zeigt uns allerdings auch *brāta* (nicht *brāta*) der Mundarten, welche noch das affricierte *t* besitzen. Dies *brattā* kann freilich gegenüber dem syrischen , st. cstr. ) nur als eine Umformung nach Analogie von Wörtern wie ,  u. s. w. angesehen werden.

Wie weit jene Regel Ausnahmen erleidet, steht dahin. Die Vocalisation der Quadrilitteren richtet sich auch in dieser Hinsicht nach der der 2. Classe, z. B. *himzīmāh* „wir reden“. Durch consonantische Einflüsse wird dies *i* allerdings zuweilen in verschiedener Weise zu *ü*, *ö*, *e* getrübt²⁾. — Im Infinitiv der 2. Classe und der Quadrilitteren ändert sich die Form ,  in ,  ab³⁾, vgl. *huyyire* 17, 13 „helfen“; *turūsi* 29, 1 „bereiten“; *muštūvi* 15, 21 „tränken“; *mučūhi* 17, 16 „finden“ u. s. w. — Der Unterschied des trüberen *i*, das dem *e* näher kommt und gelegentlich damit wechselt, und des ganz spitzen *i* muss ziemlich scharf in die Ohren fallen, da ihre Bezeichnung bei Duval fast durchweg der Etymologie entspricht; denn *i* steht fast regelmässig für , *i* für . Für *ai* und das eben erst daraus entstandene  tritt aber *ē* ein, d. h. ein Laut ähnlich dem *ae* (*j'ai*, *j'aimai*). So *hāvē* = , *riḅpē* = , gegenüber *hāve* oder *hāvi* = , *māte* =  u. s. w.

In Urmia und Salamās wird das reine *i* (*i*) im Auslaut mit einem Hauch versehen, welcher ganz wie deutsches *ch* in *ich* klingt (Duval's *h*). Derselbe Anhang tritt aber an letzterem Ort auch an den durch Ausfall eines Consonanten entstandenen Diphthong *ai*,

1) Neusyrr. Gramm. S. 210.

2) Ich behalte Duval's Transcription bei, nur setze ich *ü* für sein *u*, *u* für *ou*, ferner *ä* und *ö* für *a*, *o*.

3) Gramm. S. 214. 258.

z. B. *gáih*¹⁾ „Male“ 11, 21 = ܓܝܐ (Pl. von ܓܝܐ); *öutraváih* „Oerter“ = ܐܝܬܪܐܝܐ; *aináih* = ܐܝܢܐܝܐ „Quellen“ 17, 17; *báih* -- ܒܝܐ und ܒܝܐ u. s. w. — Noch viel auffallender ist die Anhängung eines harten *ch* (*h*) oder *gh* (*q*) an *û*²⁾. So im Auslaut für *o*, resp. ܐܘ *uh*: *čuh* neben häufigerem *ču* „irgend“ (kurdisch چو); *úrduh* „Heer“ 65, 16 = ܐܘܪܕܘܐ; *púšuh* „bleibet“ 5, 5 = ܐܘܫܐ; *mémuh* „bringet“ 87, 15 (von ܡܝܬܐ); *hāvētuh* = ܐܘܒܝܬܐ 79, 2; *áhtuh* „ihr“ 79, 2 neben *áhtun* 40, 17 „ihr“ u. s. w. Im Inlaut: *túgra* „Berg“; *yaqúgra* „schwer“: *qalúgla* „leicht“: *núyna* „Fisch“ 12, 6: *suhsaváih* „Pferde“ = ܐܘܫܐܝܐ; *túhti* „Maulbeerbäume“ 14, 9 = ܐܘܬܝܐ; *habbúhš* „Äpfel“ 14, 7; *zujsa* „Geldstück“; *sujsráih* „Syrer“ (Pl.) u. s. w. Ferner bei Auflösung eines ܐܘ (*w*): *múttuh* = ܐܘܬܝܐ 7, 19. 18, 14. 42, 21 und *múktuh* 63, 8 = ܐܘܬܝܐ³⁾; *katúgli* = ܐܘܬܝܐ 8, 7; *húhle* „gab“ 83, 5 = ܐܘܬܝܐ; *táuglê* „ist ihm werth“ 78, 1 = ܐܘܬܝܐ u. s. w.: *ktuhta* „Schrift“ 59, 4 = ܐܘܬܝܐ; *túyna* „Häcksel“ 152, 16 = ܐܘܬܝܐ; *yúgla* „Quecke“ 8, 20 = ܐܘܬܝܐ⁴⁾ u. s. w. In manchen dieser Fälle würde man in Urmia *ui* oder *ü* sprechen. So nun auch nach *ô* aus *au* ܐܘ: *tyohtë* „ihr Sitzen“ 10, 3 = ܐܘܬܝܐ (Gramm. S. 229): *któhtä* „Schreiben“ 44, 5; *yóhtät* „das Geben von“ 44, 11 = ܐܘܬܝܐ; *hróhtäd* „die Zerstörung von“ 55, 19 = ܐܘܬܝܐ. Unter welchen Bedingungen dies *h*, *q* nöthig oder erlaubt ist, lässt sich mit dem vorliegenden Material noch nicht ausmachen.

Die Verschleifung von Consonanten zwischen 2 Vocalen geht in Salamás weiter als in Urmia. So nur *áih* für die Pluralendung

1) Das Strichelchen unter *g* und *k* bezeichnet eine Mouillierung.

2) Giwárgis Hormis hat mir gesagt, dass diese Erscheinung den Leuten nördlich von Urmia bis Salamás gemein sein. — Auch aus den religiösen Texten liessen sich viele Beispiele anführen.

3) Plural *miktivvili* 63, 10. Das *u* der Singularformen hat hier das *u* der ersten Silbe hervorgerufen wie in *turúsi* u. s. w.

4) Die überlieferte Vocalisation der Glossare ist für das altsyrische Wort ܐܘܬܝܐ (*āyrowōtis*).

𐤁𐤊 (ursprünglich 𐤁𐤊); ferner *mā* „Dorf“ = 𐤌𐤁, *pā* „Oberfläche“ 25, 17; *pāo* „ihre Oberfläche“ 29, 15 aus 𐤍𐤁 u. s. w. — *qrā* = 𐤒𐤓 41, 17, 18; *qurdā* = 𐤒𐤓𐤁 71, 20; *zrā* „säen“ 72, 7 = 𐤐𐤓; *bā* = 𐤁𐤊 31, 16; *alā*, seltner noch *alāha* 52, 19 = 𐤀𐤋; *genā* „Sünde“ 𐤒𐤓 im St. emph. u. s. w. — *bēya* „Haus“ = 𐤁𐤊 (pl. *bāti* = 𐤁𐤊 mit 𐤀) — *malkūva* = 𐤌𐤁𐤊 und so andre mit *ūva*. In *nusturnāva* „Nestorianismus“ 13, 16 = 𐤓𐤁𐤊 und *givāva* „Bettelei“ 38, 1. 81, 5 = 𐤒𐤓¹⁾ ist *āyūta*, *āyūva* weiter zu blosser *ūva* zusammengeschmolzen, und dies *āva* erscheint als selbständiges Abstractsuffix in *sahdāva* „Zeugniss“ 80, 9. 84, 5, 12, gleichsam 𐤐𐤓𐤁 für 𐤐𐤓. Dies 𐤐𐤓, das ich Gramm. 149 falsch beurtheilte, ist also ganz in Ordnung.

Ein eigenthümlicher Lautwechsel zeigt sich noch beim Verb 𐤁𐤊. Nur wo *ā* in offener Silbe steht, bleibt hier das *t*: *āti*, *āte*, pl. *ātē*, sonst wird das *t* zu *h* d. h., wie gesagt, zu dem Laute des deutschen *ch* in *ich*: also *hīlūh*, *hēlūh* „kamst“ 5, 15. 7, 3 u. s. w.; *hīlē* „kamen“ 88, 8; *ihya* „gekommen“ 6, 14; *ahya* „kommt (f.)“ 36, 21 und öfter, wofür 5, 9 *āiha*; *ahiyāna* „Kommender“ 7, 8; 32, 17. 53, 15; *ihiva* „waren gekommen“ 13, 3; *hittēla* „sie ist gekommen“ 80, 3. Dazu noch mit weiterer Umbildung *hiyā* „Kommen“ 25, 9. 30, 12, *bihyā* „im Kommen“ 12, 17. 38, 14 (wo *ā* = *āya*)²⁾.

Audišū's Behauptung, dass der Dialect der in der Urnia-Ebene wohnenden Juden schwer zu verstehn sei (Socin VIII), wird durch die in diesem Buche mitgetheilten jüdischen Texte aus Salamas durchaus bestätigt. Ein Christ und ein Jude aus jenem Ort können sich — das sieht man jetzt —, wenn Jeder seinen Dialect streng festhält, gewiss nur nothdürftig mit einander verständigen. Es giebt keinen stärkeren Beweis dafür, wie sehr in jenen Landen die Religion die Menschen trennt, auch da, wo zwei Glaubensgenossenschaften ungefähr gleich schwach sind an Zahl und Einfluss und beide unter dem gleichen Druck stehn! Diesen jüdischen Dialect kannten wir allerdings schon aus der von Löwy mitgetheilten Uebersetzung von Gen. 1, 1—2, 3, welche aber so ungeschickt gemacht

1) 𐤒𐤓 für 𐤒𐤓 (mit 𐤀), s. Gramm. S. 32.

2) Die Thatfachen sind jetzt wenigstens deutlicher, als da ich Gramm. S. 244 schrieb. Ob *h* hier aber wirklich immer der Laut des weichen *ch* in *ich* ist? auch nach *a*?

ist ¹⁾, dass sie erst jetzt, in der Beleuchtung der Duval'schen guten Texte, benutzbar wird. Nun zeigt sich dieser Dialect aber auch fast ganz identisch mit dem der Juden von Basch-Kale im türkischen Kurdistan, allerdings nicht allzuweit von Salamás, von welchem Dialect uns Löwy gleichfalls eine kurze, aber gar nicht üble, Probe gegeben hat. Von den Besonderheiten, welche den christlichen Dialect in Salamás von dem in Urmia unterscheiden, hat der jüdische gar nichts, aber darum steht er dem letztern noch nicht eben näher. In manchen Einzelheiten ist er etwas alterthümlicher, aber in andern wieder viel moderner. Immerhin hat er mit jenen beiden Mundarten im Gegensatz zu den Fellihî-Dialecten, von denen wir ausser ihnen ja allein noch einigermaassen Bescheid wissen, manches Gemeinsame. So ist auch hier das 𐤒 der Participia und Infinitive überall abgefallen, wo es nicht wurzelhaft geworden ist. Affrication kommt nur noch bei 𐤒 und 𐤓 vor. Das Zahlwort hat keine besondern weiblichen Formen. Das Imperativ von Verben tert. 𐤒 nimmt im Plural *mun* an (z. B. *hezîmun* ²⁾ „sehet“ 116, 8). Das 𐤓 ist gänzlich verloren. Das ist alles wie in der Christensprache der Urmia-Ebne. Kennen wir einst mal die verschiedenen Dialecte des kurdischen Gebirges, so wird sich zeigen, ob sich diese Judensprache einem oder einigen von ihnen näher anschliesst. Zu dem jüdischen Fellihî von Zacho hat sie keine näheren Beziehungen. Ueberhaupt ist nicht daran zu denken, dass dieser Dialect von Haus aus jüdischen Ursprungs sei: Juden, die einmal unter die nordöstlichen Syrer verschlagen sind, haben vielmehr deren Sprache angenommen und dann in ihrer Abgeschlossenheit eigenthümlich ausgebildet.

Die auffallendste lautliche Besonderheit ist die Verwandlung des affricierten *t* in *l*, die sich auch schon in Löwy's Texten zeigt. Wir haben z. B. *vištula* „festes Land“ 126, 10 und Gen. 19, 10 = 𐤒𐤓𐤕𐤌 (für 𐤒𐤓𐤕𐤌); *spirûla* „Schönheit“ 130, 9 = 𐤓𐤓𐤕𐤌 ; *qaribûla* „Fremde“ (غرب) und andre Abstracta auf *ûla*; *hêla* „Haus“ = 𐤒𐤓𐤕𐤌 (pl. *bûte* = 𐤒𐤓𐤕𐤌 mit 𐤌); *mâla* „Dorf“ 109, 1, 5, 7 und in der Probe von Basch-Kale; *hêlet* „unter“ 112, 9, 17. 140, 5 und in der Probe von B.-K. = 𐤒𐤓𐤕𐤌 + 𐤒𐤓𐤕𐤌 + 𐤒𐤓𐤕𐤌 ; *pêluh* „öffne“ und andre Formen von 𐤒𐤓𐤕𐤌 ; *kêlûv* „schreib“ 102, 6 und andre

1) Z. B. steht der Imperativ darin oft für die Aufforderung in der 3. Person u. s. w.

2) Fellihî in alter Weise *ğzō*, *eğzanu* = 𐤒𐤓𐤕𐤌 , s. Socin 156, 12. 158, 5 f. 148 ult. u. s. w.

Formen von כתב; *mölöüh* „dein Tod“ 117, 19; *mélen* „ich sterbe“ 126, 3 und danach *méli* „starb“ = **ܡܠܝܐ** und andre Formen von מור u. s. w. *D* wird, so viel ich sehe, von diesem Wechsel nur in *eläre* „Feste“ Gen. 1, 14 = **ܥܠܐܪܐ**¹⁾ berührt. Sonst läge es allerdings nahe, ܐ, ܕ als Mittelstufen zwischen ܐ und ܠ anzusehen. Ausnahmen kommen übrigens vor. יתב „sitzen“ behält z. B. stets *t* (z. B. *yátven* „ich sitze“ 112, 9; *ítévle* „sass“ 102, 9 wofür öfter *yétévle*); ebenso שתא „trinken“ (*šúten* „ich trinke“ 113, 14; *štélu* „tranken“ 114, 4 u. s. w. In תא wird *t* stets zu *d*, z. B. *déle* „kommt“, *idú* „komm“; zum Theil bildet dies Verb übrigens sehr seltsame Formen, z. B. *adyéle* „kam“ u. s. w. — Im Auslaut scheint *t* zu *l* geworden zu sein in *qemá'el* „erst, früher“ = **ܩܡܐܝܠ** oder **ܩܡܠܐ**.

Auch der Vocalismus zeigt viel Absonderliches. Der Vocal *e*, lang und kurz, herrscht sehr vor. Für *ô*, namentlich das aus **ܐܘ**, **ܐܘܐ** entstandne, tritt gern *ö* oder auch ein Mischvocal ein, den Duval *ou* (das wäre *öü*), Löwy *oy* oder *oi* schreibt, der also wohl ähnlich wie deutsches *eu* klingt; vgl. z. B. *ö*, *oi* neben *o* = **ܐܘܐ**; *ödi* „thun“ = **ܐܕܝܐ**; *dújet* „hältst“ = **ܕܘܝܐ**; *nüšef* „er selbst“ = **ܢܘܫܐܝܐ**; *yöüma*, *yoima*, *yoyma* = **ܝܘܡܐ**; *göra*, *goira*, *gíra* = **ܓܘܪܐ** u. s. w. Vgl. *má tö* „wie?“ 117, 1, 19 und öfter = **ܡܐܬܐ**. — Das für das gewöhnliche Präteritum in der 1. Classe charakteristische *ê*, *i* wird immer durch andre Vocale ersetzt: *qámle*, *qámle* „stand“ = **ܩܡܠܐ**; *taláble*, *taláble*; fem. *tolébla* „forderte“; pl. *talóblu* = **ܬܠܐܒܠܐ** u. s. w.; *vóre* „trat ein“ = **ܐܘܪܐ** u. s. w. Diese Entstellung ist dadurch erleichtert, dass die 2. Verbalclasse mit ihrem weniger deutlichen Vocalismus überhaupt, bis auf Reste des Infinitivs, in die erste übergegangen ist; vgl. Formen wie *šodúr* „sende“ 136, 3; *šedérre* „sandte“ von **ܫܕܪܐ**; *beqérri*²⁾ „ich fragte“ 136, 18 von **ܒܩܪܐ**; *mepégla* „sie brachte heraus“ 126, 10 von **ܡܦܝܓܐ** u. s. w. — Eingebüsst ist, wie es scheint, auch das durch vorgesetztes *qam* (*kím*) gebildete Präteritum und das mit

1) Gramm. 143, Z. 6.

2) *q* mit einem Strichlein darunter klingt ähnlich wie **ܩܥ**.

dem Infinitiv gebildete Präsens. — Dass gewisse Verba wie פָּרַח , בָּרַח auch in diesem Dialect sehr eigenthümliche Formen zeigen, versteht sich fast von selbst.

Die weibliche Plural-Endung wird durch die männliche ersetzt: *apéšye* „Rosinen“ 115, 17 = * פִּיִּיִּיִּי ¹⁾ von פִּיִּי ; *susāve* „Pferde“ = סוּסוּסוּסוּ ; *berunāvav* „ihre (f. sg.) Söhne“ 98, 14 = בְּרִנָּוִי (bei den Christen in Urmia und Salamās wäre es *brunwā(t)o*); *garmāve* „Knochen“ 124, 12 = * גַּרְמָוִי ; *yöümāve* „Tage“ = * יְוֵמָוִי . Aber das zum Singular gewordene יְמָוִי vollzieht den oben besprochenen Wandel und bildet nun einen neuen Plural: *trē škālīyet* „zwei Hoden von“ 141, 20 = *škāle ed* (oder *škālīye d?*). — Eine auffallende Form zeigt לֵהָ , nämlich *āleha*, *ālha*, bei Löwy *elhá*.

Von neueren Analogiebildungen ist bemerkenswerth *lēvu* „sind nicht“ 116, 8 (mit Suffix *u* = וּ aus *lēve* = לֵוֵּי) und *īlen* „bin“; *īlet* „bist“; *īletun* „sind“²⁾ nach *īle*, *īla*, *īlu* „ist“; „sind“, d. i. אֵלֵּי , אֵלֵּי , אֵלֵּי . Zwar könnte man bei jenen Formen an die Verwandlung des *t* in *l* denken und sie aus לֵנִי u. s. w. erklären wollen, aber dann müsste man sie ganz von der auch in den andern Dialecten, also schon ursprünglich, mit *l* gebildeten Formen der 3. Person trennen, und überdies behält *it*, wie das gleichbedeutende *īten*³⁾, den Dental.

Höchst auffällig sind die Possessiv-Suffixa der 3. Pers. sg., nämlich m. *ev*, *ef* f. *av*, *af* (pl. *u*): nur mit der Präp. אֵלֵּי wird auch hier das Ursprüngliche bewahrt: es heisst da *le*, *la*, *lu* (fast wie in Urmia *li*, *la*, *lu*) d. i. אֵלֵּי , אֵלֵּי , אֵלֵּי . Zu den Formen von Urmia und Salamās m. *û*, f. *ô* (pl. *ae*) gehört dies *ev*, *ar* sicher nicht. Von den einigermaassen bekannten Dialecten stimmt in diesem einzigen Falle das jüdische Felliht speciell zu unsrer Mundart, indem es mit denselben Vocalen m. *e*, f. *a*, pl. *u* (und *ohun*) aufweist. Es hat sein grosses Bedenken, das *v* oder *f* direct aus

1) Wenn das Wort in Urmia vorkommt, kann es kaum anders lauten

2) Die 1. Pers. pl. kommt zufällig nicht vor.

3) Das Anhängsel, das sich auch in andern Dialecten findet (*ūtten*, *itin*, *itin*), ist ganz räthselhaft.

dem ܐܝ von ܐܝܢ , ܐܝܢܐ entstehen zu lassen, aber, wie dem auch sei, auf keinen Fall darf man hier etwa Reflexe uralter, im Aramäischen längst verschollener Formen (wie ܐܝܢܐ ..) suchen wollen. — Von den Pronomina, die noch manches Interessante bieten, hebe ich *áthun* „ihr“ hervor, das schwerlich aus *áhtun* der Nachbardialecte entstanden, sondern wahrscheinlich eine neue Pluralbildung ist, indem an *at* „du“ das Suffix der 2. Pl. gehängt wird; das wäre ganz wie im äthiop. *weetômû*, *weetôn* „sie“ aus *weetû* + *ômû*, *ôn*.

Statt des bei den dortigen Christen als Dativpräposition üblichen, wahrscheinlich kurdischen¹⁾, *qâ* oder des *tâ* der westlichen Dialecte (d. i. wohl einfach das iranische ت ²⁾) wendet man hier

das in diesem Sinn gebräuchlichste iranische Wörtchen بہ , ب an.

Mit Suffixen sagt man *bâi* „mir“; *bâ'uḥ*, f. *bâ'ah* „dir“; *bâ'ev*, *bâ'ef* „ihm“; *bâ'av* „ihr“; *bâ'an*, *bân* „uns“; doch kommt daneben

ba'ânîš „auch mir“ 139, 2 vor d. i. $\text{ܐܝܢܐ} + \text{ܐܝܢܐ} + \text{ܐܝܢܐ}$. Vor Sub-

stantiven durchweg *bâ'at* wie *gâ'at* = $\text{ܐܝܢܐ} + \text{ܐܝܢܐ}$ „in“. Ausserdem

kommt noch die kurdische Präposition *gal* „mit“ häufig vor (s. Justi, Kurd. Gramm. 168). *Dar dúka*³⁾ „auf der Stelle“ 143, 18 = ܕܪܐܝܢܐ

ist vereinzelt⁴⁾. — Noch stärkeren iranischen Einfluss zeigen die

1) ZDMG. XXXVI, 673 Anm.

2) *Tâl* ist dann *tâ* + ܐܝܢܐ .

3) *d* ist ein emphatisches, dem ܕ nahestehendes *d*. Löwy schreibt *tuka*.

4) Auch das in andern Dialecten beliebte ܕܪܐܝܢܐ , ܕܪܐܝܢܐ *pros* ist wahrscheinlich iranisch und eine junge, kurdische Form des mittelpersischen *kôst* „Seite“. Auf alle Fälle steckt im arabischen هالكس *hâlkas* „diesseits“ =

هالكس ZDMG. XXXVI, 43, 16 dasselbe Wort. Zu dieser Correctur der

in meiner Grammatik S. 173 ausgesprochenen, ganz unzulässigen Ableitung mag mir erlaubt sein, noch ein paar andre zu geben. ܕܪܐܝܢܐ „Sohn, Kind“ (f. ܕܪܐܝܢܐ ,

Dim. ܕܪܐܝܢܐ) ist nicht = ܕܪܐܝܢܐ (Gramm. 44), denn die Fellihi-Form ܕܪܐܝܢܐ

(öfter in der biblischen Geschichte) zeigt, dass es arab. عِيَال ist. — ܕܪܐܝܢܐ

„wahrlich“ (Gramm. 169) ist echt aramäisch und gehört zu ܕܪܐܝܢܐ , wofür in allen

diesen Mundarten ܕܪܐܝܢܐ eintritt; das ist ein recht beliebtes Verbum. — ܕܪܐܝܢܐ

(Gramm. 194) kommt von ܕܪܐܝܢܐ , das in Tûr 'Abdîn *tagbîr* (Prym-Socin 11, 36) und in Salamás *tâgbîr* wird (Duval 23, 1 und öfter).

Ordinalia *trēmím* „zweiter“ 119, 8; *tla'amím* 95, 10. 119, 10; *arbāmím* 119, 13; *hamšamím* 119, 16; das Suffix ist doch gewiss dasselbe wie in den von Justi, Gramm. 135 nach Chodzko angeführten kurdischen „*tchoarmoun*“, „*piendjimoun*“ „vierter, fünfter“ und in den persischen چارمین, دومی (um = am + in). — In sehr weitem Umfange wird das iran. ـه gebraucht, und zwar auch als Relativpronomen.

Geht diese Verwendung iranischer Elemente noch über das hinaus, was wir bei andern Dialecten kennen, so sticht ein unserem eigenthümlicher fremder Bestandtheil noch stärker ab, trotz der ursprünglichen Stammverwandtschaft, nämlich der hebräische und altjüdisch-aramäische. Der Erzähler spricht fertig hebräisch und bringt gern ganze hebräische Redensarten an, z. B. עליכם שלום 92, 6; קצור הדברים „kurz!“ (sehr oft) und so selbst längere Sätze. Es ist daher möglich, dass manche der von ihm angewandten Wörter nicht eigentlich dem Dialect angehören, sondern gelehrte Zugabe sind. Aber wenn neben *āta* „nun“ = עתה (häufig) nicht bloss *āta ki* „nun da“ 122, 9. 125, 16 d. i. עתה כה, sondern in derselben Bedeutung auch *ātat*, *dtāt*, *ātet* 94, 3. 97, 2. 102, 12. 106, 21. 111, 21 d. i. עתה mit regelmässiger Umbildung vorkommt, so scheint daraus doch hervorzugehen, dass dies ein allgemein üblicher Ausdruck ist. Darauf deutet auch *hāl āta* „bis jetzt“ 118, 6. Bei einer streng abgeschlossenen, nicht zahlreichen Judenschaft kann ein derartiger gelehrter Einfluss gar nicht befremden. Von „hebräischen“ Wörtern finden wir u. A. מעשה „Geschichte“ (öfter), מזל „Glück“ 91, 9; מותר „erlaubt“ 92, 5; וגם „und auch“ 92, 5. 141, 9; סימן „Zeichen“ 92, 21; מעוברת „schwanger“ 93, 10; עניין „Sache“ 96, 17; אפילו „wenngleich“ 124, 12 u. s. w. Dass *kamma vehamma* „wie sehr auch“ 93, 17 und öfter hebräisch כַּמָּה וְכַמָּה sind, zeigt das Rafe des zweiten כ (h). In *magón*, *magón* „wie“ dürfen wir vielleicht eine alte Uebertragung von چوَن (چون) sehn: מה גון. *Ki ágar* 142, 9 „aber“ kann kaum etwas anderes sein als که اگر, eine directe Uebersetzung von כי אם.

Ich könnte noch Manches über Grammatik und Wortschatz des Dialects reden, aber ich fürchte, ich bin meinen Lesern schon zu lang geworden. Viel Seltsames zeigt die Mundart, und wenn sie Jemand gradezu einen „Jargon“ nennen wollte, könnte ich nicht viel dagegen einwenden ¹⁾.

1) Mein unvergesslicher Lehrer Benfey warf einmal im Gespräch mit mir — es ist mindestens 20 Jahre her — den Satz hin: „die Juden haben immer einen Jargon geredet“. Darüber liesse sich viel reden. Die stets anomale

Von den wenigen Sprachproben aus *Targahvar* im persischen Kurdistan, welche der Christ aus Salamâs gegeben hat (S. 89 f.), gilt dasselbe, was ich ZDMG. XXXVI, 673 gesagt habe. Dialectische Texte sind nur aus dem Munde Solcher, die den Dialect wirklich reden, ganz zuverlässig; es kommt hier ja auf die Richtigkeit bis in's Kleinste an.

Duval's Transscription scheint die Laute sehr gut wiederzugeben¹⁾. Nur die Bezeichnung der Quantität der Vocale ist nicht genau genug. Das Längenzeichen fehlt oft, wo man es durchaus erwartete. Langes *e* kann er gar nicht als solches bezeichnen, da er *ē* für einen der Qualität nach anderen Vocal verwendet. Nicht alle Schwankungen in der Transscription sollen übrigens wohl auch wirkliche Schwankungen in der Aussprache darstellen, obgleich es natürlich auch an solchen nicht fehlt. In der Wahl der Zeichen war unzweckmässig die des *ou* für das einfache *u*; er hätte ebenso gut *eu* für *o* oder *ch* für *š* setzen können. Die Anwendung der Autographie, die für solche Texte kaum zu vermeiden ist, führt leider den Uebelstand mit sich, dass einmal begangene Schreibfehler nur durch eine besondere Liste verbessert werden können. Duval's Verzeichniss ist übrigens nicht ganz vollständig, da sich gelegentlich noch *s* für *š* findet, ein Accentstrich fehlt u. dgl. m.

Die Texte sind auch inhaltlich von Interesse. Der Christ aus Salamâs giebt Schilderungen der jetzigen Zustände Persiens und besonders seiner Heimath, durch die wir zu dem vielen Traurigen, das wir über jene Länder wissen, noch allerlei weiteres Traurige erfahren, und macht Vorschläge zu radicalen Verbesserungen. Er steht geistig weit höher als Audišû. Er hat ernstlich nachgedacht und Manches gelernt, wenn seine Bildung auch natürlich nicht grade sehr tief gehen kann. Sätze wie die: „Der Wohlstand eines Reiches besteht in der Industrie und dem Handel“ 33, 20 (Uebersetzung S. 23) zeigen die Zeitungsweisheit des „gebildeten“ Europäers. Dass er von den kirchlichen Zuständen der Nestorianer (im Gegensatz zu seinen Glaubensgenossen, den mit Rom unierten „Chaldäern“) ein sehr düsteres Bild entwirft, hat gewiss seine Berechtigung, mag die Schilderung auch etwas einseitig sein und die Einwirkung der americanischen Missionäre zu sehr ignorieren. Die Verbesserungsvorschläge zeugen von sehr gutem Willen, aber freilich ist kaum

Lage der Juden hat eben auch ihre Sprache in gewissem Sinne anomal beeinflusst. Jedenfalls ist vom Griechisch der LXX und des NT. oder vielmehr von der ihm zu Grunde liegenden wirklichen Sprache der Juden in griechischen Ländern bis zu den heutigen Judendialecten eine lange Reihe von wunderlichen Sprachbildungen. Natürlich ist alles dies cum grans salis zu verstehen.

1) Ein Zweifel, den ich wegen des fast gänzlichen Fehlens des *w* (d. i. engl. *w*) hatte, wird wenigstens für den jüdischen Dialect durch Löwy gehoben, da dieser, der doch durch das Englische an die genaue Unterscheidung von *v* und *w* gewöhnt war, auch fast ausnahmslos *v* sowohl für *ⲱ* wie für *ⲱ̅* hat

einer practisch. Sie laufen darauf hinaus, dass Persien, allerdings mit Beibehaltung des Absolutismus, wie er denn als sehr loyaler Unterthan des Königs auftritt¹⁾, den auf das gemeine Beste gerichteten Sinn, die Pflichttreue, Rechtlichkeit und Ordnung europäischer Verwaltung annehmen solle. Kann aber der Mohr seine Haut wandeln oder der Pardel seine Flecken? Ist Persien überhaupt im Stande, eine erhebliche Anzahl von Beamten zu stellen, die auch nur ehrlich wären? Nicht einmal den Aufruf an die Menschenfreundlichkeit reicher Europäer zur Errichtung eines Krankenhauses in Persien möchte ich unterstützen. Ein solches könnte wenigstens nur dann segensreich wirken, wenn es unter alleiniger Controle der Vertretung einer europäischen Grossmacht stände und von jedem amtlichen persischen Einfluss frei bliebe; wäre es von der Regierung abhängig, so würde es nur eine Bereicherungsanstalt für die Beamten. Etwas komisch klingen gradezu die Maassregeln, durch welche der Verfasser das persische Heer in 5 Jahren zu einem unüberwindlichen glaubt machen zu können. Noch seltsamer ist sein Rath, die Kurden ganz aus dem persischen Gebiet zu vertreiben und an ihre Stelle Syrer anzusiedeln. Wenn er meint, ein Syrer nehme es mit 3 Kurden auf (S. 73; Uebers. 51), so ist darauf zu erwiedern, dass von den Einwohnern des inneren Kurdistân manchmal ein Syrer einem Kurden gewachsen sein mag, dass aber die unkriegerischen Acker- und Weinbauern des Niederlandes selbstverständlich nie einem bewaffneten Kurden in's Antlitz blicken werden. Diese wilden Stämme haben ja schon viel mächtigeren Regierungen als der heutigen königlich persischen schwere Mühe und Sorge bereitet. — Trotz alledem macht der Verfasser nicht nur den Eindruck eines sehr ehrenwerthen, sondern auch verständigen Mannes. Dem blendenden Zauber radicaler und unausführbarer Reformgedanken sind ja noch ganz Andere unterlegen!

Die jüdischen Texte bestehn aus zwei Märchen, von denen jedes wieder in mehrere zerfällt. Die Disposition der Erzählungen ist nicht grade vortrefflich; das Ende entspricht nicht immer dem Anfang, und hie und da ist allerlei Verkehrtes; jedoch sind die Geschichten im Einzelnen gut erzählt, und man liest sie, meist Bearbeitungen bekannter Motive, mit Vergnügen.

Die Uebersetzung ist recht wörtlich und höchst zuverlässig. Nur äusserst selten finde ich Veranlassung zu kleinen Bedenken. So möchte ich 95, 7 f. lieber übersetzen: „Hölle! (= zum Teufel!)“ „2 Goldstücke hab' ich nun schon ausgegeben“ statt: „j'ai jété à la géhenne . . .“ (Uebers. 65, 11); vgl. 97, 18, wo Duval das Wort wirklich durch „par l'enfer“ wiedergiebt (Uebers. 66, 21). — Auch die Reichhaltigkeit der sachlichen Anmerkungen verdient alles Lob.

1) Von Sympathie mit Russland, die sonst bei den Christen unter muslimischer Herrschaft so verbreitet ist, spürt man bei ihm nichts, offenbar wegen der kirchlichen Verbindung mit Rom.

Um auch in dieser Beziehung wenigstens einen kleinen Beitrag zu geben, bemerke ich, dass sich die Frage „wo ist die Sonne jetzt aufgegangen?“ 117, 18 (Uebers. 76, 14 f.) auf den Glauben bezieht, die Sonne werde am jüngsten Tage im Westen aufgehen. Es ist also so viel wie: „will das jüngste Gericht hereinbrechen? will die Welt zu Grunde gehen?“

Herr Duval hat sich durch das sehr gut ausgestattete Buch ein neues Verdienst um die Kenntniss des Aramäischen erworben und nicht unerheblich zur Beleuchtung morgenländischer Verhältnisse beigetragen.

Strassburg i. E.

Th. Nöldeke.

Ibn Ja'îš, Commentar zu Zamachšarî's Mufaṣṣal, auf Kosten der Deutschen morgenländischen Gesellschaft herausgegeben u. s. w. von Dr. G. Jahn. Leipzig, in Commission bei F. A. Brockhaus 1882.

Der erste Band und damit die Hälfte des umfangreichen Werkes von Ibn Ja'îš liegt nun vollständig vor und angesichts desselben kann Referent nur wiederholen, was er seiner Zeit in der Jenaer Literaturzeitung (1878, no. 43, S. 618) gesagt hat, und aufs Neue die vollste Anerkennung aussprechen über die unermüdliche Ausdauer, den gewissenhaften Fleiss und die kritische Genauigkeit, mit Hülfe deren der Herausgeber es verstanden hat, die Drucklegung des wichtigen Buchs, die er muthig auf sich genommen hatte, zu einer Musterausgabe zu gestalten. Die Unzulänglichkeit des in westeuropäischen Bibliotheken vorhandenen handschriftlichen Materials, welche eine Edition sehr gewagt erscheinen liess, hat er durch Benützung von Handschriften in Constantinopel und Cairo, worüber die Vorrede und ZDMG. 30, 125 ff. Auskunft geben, zu ergänzen und seine Arbeit auf eine breite, durchaus solide Basis zu stellen gewusst. Warum bei dem eben berührten Mangel die Gothaer Handschrift nr. 222 (bei Pertsch, Catalog I, 253), die doch schon durch Broch (Vorrede) bekannt war, nicht benutzt worden ist, kann Ref. sich schwer erklären, zumal ja die grosse Liberalität der Gothaischen Bibliotheksverwaltung unter allen Fachgenossen rühmlichst bekannt ist und der Zusendung nicht die geringste Schwierigkeit entgegengestanden hätte. Die Handschrift ist allerdings nicht primae notae, immerhin aber eine gute, die an gar manchen Stellen das Richtige hat; eine Nachlese für den schon gedruckten Theil und eine Mitbenutzung für die Folge wären sehr zu empfehlen. Broch giebt an, welchen Theil sie umfasst; nach unserer Ausgabe beginnt sie S. ۷۴۲, Z. 10 mit *الالف لئلا يصير الخ*.

Wie recht unser hochverehrter Altmeister, Herr Geheimrath Fleischer, mit der Bemerkung hat, dass das Studium der arabischen Grammatiker von hinten zu beginnen habe und gerade ein späteres Werk das Verständniss des Sibawaihi erst ermöglichen werde (Jahn's Vorrede S. 7), erkennt man nun, da auch die Ausgabe des Sibawaihi zur Hälfte vorliegt. So lange nicht ein Commentar desselben, am besten Sirafi, gedruckt ist — und das dürfte noch lange auf sich warten lassen, auch im Orient, wo allein die nöthigen Handschriften sich finden — kann Referent, der auch die bisher gedruckten Bogen des zweiten Bandes durch die Güte des Herausgebers kennt, nur bestätigen, dass er Sibawaihi (beziehungsweise Alḥalī), der unter der Ueberfülle noch ungenügend gesichteten Stoffes und mühsamem Ringen nach sachgemäßem Ausdruck an zahlreichen Stellen schwerfällig und geradezu unklar bleibt, nicht verstanden hätte, ohne unsern reichen Commentar zu Hülfe ziehen zu können. Mag nun dieser selbst auch an stilistischen Mängeln kränkeln (mit Herrn Prof. Fleischer bin ich aber der Ansicht, dass der eminente Grammatiker auch correct hat schreiben wollen und deshalb, abgesehen von unheilbaren Anakoluthen, kleine lapsus calami vom Herausgeber nicht nur verbessert werden dürfen, sondern auch sollten), so ist jedenfalls sein Stoff mit meisterhafter Beherrschung so klar dargestellt, dass alle wichtigern grammatischen Fragen nach den verschiedenen Meinungen behandelt und schliesslich nach Ibn Ja'īš eigener Meinung entschieden werden und dass damit ein Commentar vorliegt, der nicht nur zur Erklärung des Zamahšarī, sondern auch aller ältern Grammatiker bis zu Sibawaihi hinauf fast immer mit Erfolg benutzt werden kann, so lange Specialcommentare noch nicht vorliegen. Jeder, der sich mit diesen Fragen beschäftigt, wird, je länger, je mehr den hohen Werth dieser unerschöpflichen Hülfsquelle anerkennen müssen; die Selbstständigkeit der Meinung, die Ibn Ja'īš seinem Text gegenüber vertritt, macht seine Urtheile um so werthvoller.

Ausser dem eigentlich grammatischen Inhalte enthält das Buch namentlich gelegentlich der Sawāhid noch eine Fülle zufälliger Bemerkungen, die für die altarabische Poesie ausgebeutet werden müssen. Aus diesem Anlass hat Ref. an ihnen ein besonderes Interesse genommen und auf sie bezogen sich die meisten Bemerkungen, von denen ZDMG. 33, 722 die Rede ist. Diese haben indessen ihre Erledigung gefunden, da sie zum grössten Theil von dem Herrn Herausgeber in seinen *نيل التصحيحات* aufgenommen worden sind. Nur einigen glaubte er nicht beitreten zu können und sie nebst ein paar nachträglich hinzugekommenen unterbreitet Ref. der Entscheidung seiner Fachgenossen. In einigen Fällen mag schon Zamahšarī oder Ibn Ja'īš selbst ungenau citirt haben. Die Berichtigungen seiner frühern Aufstellungen in ZDMG. 33, 712 erkennt Ref. natürlich vollständig an.

S. ۱۳, Z. 17. Statt *الثلاثة مُقَدَّم* lesen Sujûṭi's Šawahid zum Mugni (Cod. Weil Kurrāsa 6 und 7) *الثَّلاث مُقَدَّم* und erklären *والمقَدَّم مصدر ميمي من قَدَّم بمعنى تقدَّم أى ليس لأحد تقدَّم* — S. ۱۹, Z. 11 liest *أَصَوَاتُهُمْ*, wie Ġauh. u. d. W. *رطن*, ohne die erste Vershälfte zu berücksichtigen. Ibn Alanbārī, Addād ed. Houtsma ۴۹, 1 hat diese, wie TA *غَطَط* und *فرط* so: *فَأَثَارَ فَارِطُهُمْ غَطَاطًا جُثْمًا* und ihr entspricht *أَصَوَاتُهَا* bei TA. — S. ۳۲, 9. Wie hier, haben auch die Handschriften Sībawaihi II, ۵۹, 22 *مَرَكَبًا* oder *مَرَكْنَا*; das Richtige steht TA *حَبَب* (S. ۲۱۳, 32), nämlich *لَرَكَبًا*; vgl. auch Lane u. d. W. *إِرْزَبَ*. — S. ۳۵, 15 ist die Selbstanrede *عَرَفْتُ*, wie bei Ibn Duraid, gen. Handbuch ۳., 9 und Ġawālikī (شرح ادب), Cod. Vindob. fol. 123 v) zu Ibn Kūtaiba's Adab al Kātib (oder richtiger al Kuttāb) S. ۱۲۱, 21 (ed. Kairo 1300) steht, wohl vorzuziehen. *يُدْبِرُهُ*? s. Ġauh. *دوا*. — Zu S. ۳۸, 11 ist Herrn Prof. Fleischer's Verbesserung *كشىء* st. *لشىء* aus der siebenten Fortsetzung seiner Beiträge S. 117 Anm. 1 nachzutragen. — S. ۴۲, 7. Ist die Erklärung von Ibn Ja'is richtig, so wäre bei Zamahšari ۶, 16 *أَمَّ رُبَاح* zu schreiben, vgl. Lane u. d. W.¹⁾. — S. ۵۴, 21 *دارها*, wie es die Ausgaben von Slane und Ahlwardt haben, ist richtig, wie folgende Erklärung zeigt, welche dem vortrefflichen, leider nur sehr fragmentarischen Commentar zum Diwān des Imru'ul-kais Cod. Goth. 2223 fol. 29 v (s. Pertsch, Catalog IV, 239) entnommen ist: *يقول نظرت إلى ناراها وإنما يعنى بقلبه لا بعينه وأهلها ييثر ب وهو نظر عال يقول كيف أراها وأنى دارها نظر مرتفع*

1) *رَبَحَ* in der Bedeutung „Affe“ wird noch gebraucht (fehlt bei Dozy), s. ausser Forskāl bei Lane noch Marcel unter *singe* und Braine, Cours de langue arabe S. 409.

— والعرب تقول بينى وبينك نظرٌ ونظران وكذا وكذا نظراً أى قَدَرَ
ما تُدْرِكُ العينُ فى الأرض المنفسكة قال العجاج

إذا ألجِيادُ فِضْنٍ بالمسيحِ بعد تهاوى النظرِ الفسيحِ

المسيح العرق يقول بعد ان ينظر فيعدو قَدَرَ ما يدرك بَصَرُهُ وينظر
أيضا فيقطع أيضا مثل ذلك وقال الشماخ

أتيتُ وقد أتى نَجْرانُ دُونى وَلَيْلى دُونَ مَنْزِلِها السَّديِرِ

لَلَيْلى بِالْغُمَيِّمِ ضَوْءُ نارٍ تَلُوحُ كأنها الشَّعْرى العَبُورُ

(Jākūt 3, 818 und Bekri 699) وهذا رُؤية القلب ويثرب مدينة

رسول والده صعلم يقول أَقْرَبُ دارِها مَنى بعيدٌ — S. ٧٨, Z. 12 l.

مار سَرْجَسَ, wie Sibawaihi II, ٤٩, 15. — S. ٣١٥, Z. 1 liest

مَنْخُورُهُ, was TA نخر auch als Variante neben dem حَنْجُورُهُ

Gauhari's unter نخر und لدن erwähnt; nach der Auseinander-

setzung bei TA نخر scheint mir jedoch immer noch مَنْخُورُهُ

die beste Lesart in diesem Regez-Verse des Gailān ibn Hurait zu

sein. — S. ٥١٤, Z. 17 fehlt الفعل vor الامر. — S. ٥٢٠, Z. 24 l.

خِصَمٍ, wie Lane unter طمار. — S. ٥٣٩, Z. 14. Dass خِصَمٍ

zu lesen ist, entscheidet weder TA بخخ und رقد, noch Asās al

balāga (ed. Kairo) unter بخخ, aber der im Asās unter رقد

angeführte, vorausgehende Vers mit dem Reimworte التَّعَمُّ —

أطرافُها 22 und Hamāsa 714, 22 جوه. — S. ٥٣٩, Z. 24 lies mit Gauh.

أطواقُها. — S. ٥٤١ und ٥٤٢. Im Muḡni (lithographirte Ausgabe

von Cairo S. ١٠٤) geht diesem Vers voraus يا رَبِّ يَوْمَ لى لا أَضَلُّهُ

und Sujutī's Šawahid muḡni allabib (Cod. Weil Kurrāsa 17, S. 2)

schreiben die Verse dem Abū Tarwān zu nach العَيْنى فى الكبرى

اقول (H. H. IV, 82). Sujutī führt aber zugleich mit den Worten

رَأَيْتَ فِي أَمَالِي ثَعْلَبُ قَالَ أَبُو الْهَجَنْجَلِ und zwei weitem Versen das auch *Ḥamāsa* ١٧٣, 17 ff. stehende Regeẓfragment an, in welchem unser Vers gleichlautend, jedoch مِنْ عَلٍ, reimend, vorkommt. — S. ٥٦١, Z. 5. In diesen Versen des 'Aḳil ibn 'Ullafa (s. 'Aḡāni XI, 91) verlangt der Reim حَيْصٍ بَيْصٍ, vgl. Ġauh. حَيْص. — S. ٦٥٢, Z. 16 l. نَافِقَاء. — Zu S. ٦٥٨, Z. 4 sei hier gelegentlich bemerkt, dass die richtige Lesart im ersten Halbvers bei Ahlwardt S. ٦٣ ist, wie Marzūḳi zu Mufaḍḍaliyat XV, 38 und Ġawalikī zum Adab al Kātib (s. oben) fol. 96 v haben. — S. ٦٧١, Z. 10 l. كَلَّا رَدَّ. — S. ٧١٨, Z. 23 l. وَهَمَزَةٌ. — S. ٧٥٩, Z. 13 l. الممدودة. — Bei S. ٧٦٣, Z. 12 ff. möchte ich die Frage aufwerfen, ob nicht, wenn von Wörtern wie اِسْمٍ, اِبْنٍ u. s. w. direct, ohne auf die eigentlichen Radicale zurückzugehen, eine Nisba gebildet wird, dann das الف الوصل gleich den übrigen Buchstaben als wirklicher Radical zu behandeln, das heisst mit Hamza zu schreiben ist. Das wäre der Fall, wenn ein mit einem Alif prostheticum beginnendes Nomen als Eigennamen gebraucht werden sollte, wie z. B. Sibawaihi im Capitel über die Namen der Sūren, Band II, ٢٨, 4 sagt: وَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَجْعَلَ اقْتَرَبْتَ (Sūre 54, 1) اسْمًا قَطَعْتَ. — Müsste nicht S. ٧٦١, Z. 8, wie ١٩, 3 st. كُنْتُ parallel dem indeterminirten عَاجِنٍ ein كُنْتُ stehn, was Lane I, 2632, offenbar auf diesen Vers gestützt, als Adjectiv anführt? Vgl. TA. — S. ٧٦١, Z. 23. Sibawaihi II, 81, 1 und 85, 11, Wright Grammar ed. 2, I, 182 haben nur اِمْرَأَتِي, was jedenfalls dem قياس entspricht. In einer der trefflichen Gothaer Handschriften des Saḥaḥ habe ich allerdings unter مَرَأً gefunden: وَإِنْ شِئْتَ اِمْرَأَتِي mit مَا darüber. — S. ٧٨١, Z. 15. Der Name dieses Dichters ist mir bisher nur mit dem الرِّبِيعِ بْنِ ضَبْعٍ als مَكْبَرٍ vorgekommen,

wie hier auch der Gothanus fol. 34^r hat. — S. ٧٨٨, Z. 5 l. أبى
 زَبِيد; vgl. meine Ausgabe der Durra 25, 14 (= ed. Cairo 25, 14
 und ed. Constant. 15, 5), wo in der Anm. auch أبو زَبِيد zu
 corrigiren ist. — S. ٨٣٣, Z. 16 l. ضارب. — S. ٨٣٣, Z. 7 l. المَفْعَل.
 — S. ٨٦٨, Z. 10 l. مَرْمَرِيْس. Voraus gehn die Verse des Milhab
 ibn Šihāb, welche bei Maidani 2, 352 stehn, denn nach TA جذب
 أو في فلا قَفَرٍ من الأنيس مُجْدِبَةٌ: عربس folgen auf einander: —
 عربسيس ist nur eine Variante für عربسيس; جَدْبَاءُ عربسيس
 S. ٨٧٠, Z. 9. Nach TA رتب und Lane I, 1025 wäre تَرْتَبَا
 die richtige Lesart für diesen Vers des Zijāda ibn Zaid. — S. ٨٧٣,
 Z. 3 l. الثلاثة. — S. ٨٩٧, Z. 11 l. فَعَوَّلَى. — S. ٨٩٨, Z. 22 und 23
 l. والجَلْبَاب والجَلْبَاب. — S. ٩٠٠, Z. 17. TA schreibt die
 Aussprache هُنْدَلِغ vor. — S. ٩٠٠, Z. 21 l. ضَعْف. — S. ٩٠١,
 Z. 2 l. فكانهم.

Möge der Herausgeber das so weit geförderte Werk rüstig
 zu Ende führen. Seine Arbeit wird eine Zierde unter den Publi-
 cationen der deutschen morgenländischen Gesellschaft und ein rühm-
 liches Zeugniß deutschen Gelehrtenfleisses sein und bleiben.

Heidelberg, 12. Nov. 1883.

H. Thorbecke.

Datarya Bharat Karyalaya.

Die alte Literatur und Geschichte Indiens bieten dem Forscher
 ein so grosses, erst in den allgemeinsten Umrissen bekanntes Gebiet
 für gelehrte Arbeiten, dass er nothgedrungen, wenn auch ungern
 die neuere Periode von seinen Studium ausschliesst. Haben doch
 diejenigen Produkte, die unter fremdem Einflusse zustande gekommen
 sind, weniger Interesse als die unbeeinflussten, die darum der getreue
 Ausdruck der eigensten angeborenen Geistesart sind. Schon die
 mohamedanische Periode überlässt der Indologe gern andern For-
 schern, die ausserhalb der Zunft der Sanskritisten stehen. Noch
 mehr, aber mit weniger Recht ist dies der Fall mit der neuesten

Phase der Entwicklung Indiens unter englischer Herrschaft. Und doch wird gerade das neunzehnte Jahrhundert in der Geschichte Indiens eine hervorragende Bedeutung, sowie für zukünftige Geschichtsschreiber des Landes ein ganz besonderes Interesse haben als die Epoche, in welcher die indische Cultur eine unlösliche Verbindung mit der des Westens einging. Ganz andere Factoren und Kräfte wirken bei diesem Processe, als in früheren Zeiten etwa unter mohamedanischer Herrschaft thätig waren. Der höhere Unterricht erschliesst den Gebildeten die Ideenwelt des Abendlandes und lässt den Pandit, den Bewahrer und Ueberlieferer der altindischen Cultur, immer mehr in den Hintergrund treten. Wichtiger noch ist die Volksschule, in welcher schon dem Kinde europäische Ideen eingepflanzt werden, und die Presse, welche diese Ideen stets rege erhält. Die im Grossen und Ganzen bewunderungswürdige englische Verwaltung bietet ganz andere Ideale staatlichen Lebens, als die der alten Patriarchenherrlichkeit, welche letztere schon von einigen einheimischen Fürsten verlassen sind. Die neuen Formen und Mittel des Verkehrs wirken zersetzend auf die angestammte sociale Ordnung, sie in neue Bahnen drängend. So vollzieht sich ein Gährungsprozess in dem indischen Leben, von welchem die Tagesliteratur ein beredtes, aber bei der unglaublichen Mittelmässigkeit ihrer Produkte ein für den Beobachter erdrückend langweiliges Zeugniß ablegt. Die lange Dauer des abendländischen Einflusses lässt erwarten, dass das Resultat ein bleibendes sein werde, wenn dieser Einfluss sich nicht nur auf die höheren Kreise beschränkt, sondern auch die breitere Masse des Volkes ergreift.

Waren früher zwei Strömungen zu bemerken, eine conservative, die mit mehr oder weniger Bewusstsein unverzagt am Alten festhielt und dem Neuen einen grossentheils passiven Widerstand entgegengesetzte, und eine fortschrittliche, die in ähnlicher Weise dem Einflusse der westlichen Cultur sich zugänglich erwies, so hat sich in den letzten Jahrzehnten eine neue Kraft im indischen Volksleben geltend gemacht, die sich gewissermassen vor den Augen des Beobachters entwickelt hat, der indische Patriotismus. Der Rassengegensatz und das Bewusstsein, von Fremden, wenn auch noch so gut, regiert zu werden, hat unter der Einwirkung politischer Ereignisse und der ungebundenen Presse eine neue Form und eine greifbarere Gestalt angenommen in dem Bewusstsein von der Einheit Allindiens, von der Solidarität der indischen Interessen, wodurch der Tamule dem Bengalen, der Mahratte dem Bewohner des Fünfstromlandes näher gerückt sind. Zwar bietet die indische Geschichte zahlreiche Beispiele von Local- und Stammespatriotismus, aber keins von dem, was wir indischen Patriotismus nennen könnten.

Das jetzt erst in die Geschichte Indiens eintretende Element dieses Patriotismus hat in allen seinen Vertretern einen Enthusiasmus für das einheimische Wesen erweckt, der wie zu hoffen steht

auf das allgemeine Wohl fördernd wirken wird. Ich will hier auf ein Resultat desselben hinweisen, das nicht nur als für die neue Richtung charakteristisch von Interesse ist, sondern auch für uns nutzbar gemacht werden kann, den Datavya Bharat Karyalaya.

Ein Bengale, Namens Protap Chundra Roy, von Schmerz über die Gleichgültigkeit, welche seine Landsleute gegen ihre Literatur und Cultur bei ihrer Bewunderung und Nachahmung des Westens an den Tag legen (arthakari 'ti dhiya balyat prabhṛiti vaideṇika-ṇāstrālocanai 've "dṛiṇam buddhivibhramṇam janayati), ergriffen, hat vor wenigen Jahren eine Gesellschaft gegründet, die sich zur Aufgabe gesetzt hat, das Mahābhārata und Rāmāyaṇa, in das Bengalische übersetzt, gratis an Alle, die darum einkommen, zu vertheilen. Offenbar haben wir es mit einer Nachahmung der englischen Bibelgesellschaften zu thun. Protap Chundra Roy hatte sich aus einem kaufmännischen Geschäfte zurückgezogen und verwandte nach Sicherstellung seiner Person und seiner Familie den Rest seines Vermögens, dazu, das Werk seines Lebens auszuführen. Doch er musste bald die Unterstützung anderer zu gewinnen suchen: er selbst erzählt dies so: arthasamgrahārtham ca jīvitam api tucchikṛitya nānadikṣhv āgamam. abhimānam api parihāya dvāri dvāri bhikṣur iva muṣṭibhikṣhām akaravam. adhunā 'pi bhikṣhayai 've 'dam ativistīrṇam dharmyam karma sampadyate. Die Reichen liessen ihn im Stiche, da wandte er sich mit mehr Erfolg an den Mittelstand. tathā 'ham cetasy akaravam, yau na kutrā 'pi kadā 'pi samārabhante kim api sādharmaṇahitam karma prāyaṇam svasukhaniratā bhogavilāsino dhanikā; madhyavittā eva bahuṇam satkāryasya sādhanā dṛiṇyante. Der Ertrag seiner Collekten ermöglichten ihm in kurzer Zeit 9000 Exemplare des Mahābhārata und 2000 des Harivaṇṇa zu vertheilen. Zur Zeit ist die vierte Auflage des Mahābhārata, diesmal Text und Uebersetzung, im Drucke, ferner die erste des Rāmāyaṇa sowie eine englische Uebersetzung des Mahābhārata, zu deren Correctur Professor M. Müller seine Hülfe in Aussicht gestellt hat.

Ich habe nun selbst Herrn Protap Chundra Roy um ein Exemplar beider Epen für unsere Paulinische Bibliothek gebeten. Derselbe hat nicht nur meine Bitte in bereitwilligster Weise erfüllt, sondern auch mich um Nennung derjenigen Herrn gebeten, welchen er Exemplare seiner Arbeiten zuschicken solle. Ich glaube nun nicht besser dieser Bitte entsprechen und im Interesse Vieler handeln zu können, als dass ich hier auf die Gelegenheit aufmerksam mache, sei es für Bibliotheken sei es für sich die sonst recht theuern Epen zu acquiriren. Reflectanten mögen sich daher an Protap Chundra Roy, Datavya Bharat Karyalaya, Jorosanko, Calcutta wenden.

Ich füge noch hinzu, dass diese Ausgaben in Octavo leidlich fehlerfrei mit Worttrennung gedruckt sind. Der Text des Rāmāyaṇa scheint der der Bombayer Ausgabe und der des Mahābhārata der

der alten Calcuttaer Ausgabe zu sein. Die englische Uebersetzung liesst sich gut.

Möge dem unternehmenden Patrioten auch in unserm Lande die wohlverdiente Anerkennung zutheil werden.

Münster i. W.

H. Jacobi.

Berichtigungen.

Zu **قُصُول** habe ich Pflanzennamen Seite 262 nach einem Excerpte von Abbé Martin folgende Stelle aus Bar Bahlûl abgedruckt: **قُصُولٌ حَرْقِيَّةٌ هَلَبٌ فَمَحْلَلٌ مَسِيحٌ قُصُولٌ**. Dans le dialecte de Mossoul on appelle ainsi la menthe. Messih Sahlab a dit etc. Dazu bemerkte ich: **صَحْلَب** fehlt in Cod. Huntington (nach der Berliner Copie) und ist mir sonst nicht vorgekommen*. Bei Durchsicht der Berliner BB.-Handschrift finde ich die Erklärung des Wortes: Fol. 923 steht nämlich unmittelbar vor der mitgetheilten Glosse **قُصُولٌ هَلَبٌ فَمَحْلَلٌ مَسِيحٌ قُصُولٌ**, so dass das Wort **صَحْلَب** den Schluss der Zeile bildet und gerade über dem Worte **مَسِيح** der mitgetheilten Glosse steht. Dies Wort ist nun in der römischen Handschrift zu **مَسِيح** gezogen und zugleich in **صَحْلَب** verlesen worden.

Immanuel Löw.

Leider muss die oben S. 286 aus einem Briefe von Prof. Bühler entnommene Mittheilung auf einem Missverständniss beruhen; denn Prof. Bühler ersucht mich, berichtigend zu constatiren, dass das Datum 486 der in Frage stehenden IS. vollkommen deutlich und sicher sei, wie man aus Burgess and Fleet's Ancient Sanskrit and Pali Inscriptions ansehen könne.

Ernst Leumann.

Die Seite 492 angekündigte „Nachlese“ kann erst in einem der folgenden Hefte kommen.

